

أية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

المجلد ٥-١


بسم الله الرحمن الرحیم

خلفيات مأساه الزهراء

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

خلفیات مأساه الزهراء

اشارهٔ

نویسنده : آیهٔ الله السید جعفر مرتضی العاملی ناشر : آیهٔ الله السید جعفر مرتضی العاملی موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

المجلد ۱

الاهداء

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم وله الحمـد والصلاهٔ والسلام علی محمـد وآله. سیدی.. یا بن النبی.. ویا حفیـد علی.. بحق أمک الزهراء المظلومهٔ.. إلا ما کنت الشفیع لی إلی الله سبحانه.. فی یوم لا ینفع مال ولا بنون، إلا من أتی الله بقلب سلیم. سیدی.. إن هـذا الجهد الـذی أرفعه إلیک، وأضعه بین یـدیک.. ومعه کل هـذا الأذی الـذی أتحمله، وکل ما أتعرض له من خیانهٔ وکید.. وکل ما یرمینی به الموتورون من سهام الحقد والشحناء، وقوارص الضغینهٔ والبغضاء. إن ذلک کله.. لم یکن منافسهٔ منا فی سلطان، ولا التماس شیء من فضول الحطام.. ولکن لنرد المعالم من هـذا الـدین.. نعم.. لنرد المعالم من هـذا الـدین، ونظهر کلمهٔ الحق والهدی بین العباد، ونحملها وهی أمانـهٔ الله فی أعناقنا لننشرها فی مختلف البلاد.. سیدی.. فکن لی المعین والنصیر، والولی، والمؤید. فأنت باب الله وخیرهٔ الله من خلقه، وصفوته، وحجته علی عباده. وأنت المظهر للعدل والناشر للهدی فی بلاده.. سیدی، هذه حاجتی إلیک، وطلبتی وضعتها بین یدیک، فبحق أمک الزهراء، وعمتک زینب، إلاّ شملتنی بعین عطفک ومحبتک ورعایتک. ۱۴شعبان ۱۴۱۸ هـ.ق.

تنبیه من کلام البعض

یقول البعض": نحن نـدعو إلی الحوار بین العلماء والنقـد بینهم، وعلینـا أن لا ـ نعتبر النقـد عـداوهٔ.. ولکننـا لا نزال متخلفین نعتبر النقد عـداوهٔ. ("نشرهٔ فکر وثقافهٔ، عدد ۳ص ۴) فنحن عملا ـ بهـذه المقولـهٔ نبـادر إلی عرض بعض مـا طرحه هو نفسه من مقولات وأفکار، ونرجو من الله أن لا یعتبر ذلک عداوهٔ حتی لا نکون متخلفین. ویقول البعض أیضاً": أنا لا أدعی لنفسی العصمهٔ، ولکننی أستطیع أن أقول: إن ۹۹, ۹۹٪ مما یقال وینشر ضـدی هو کذب، وافتراء، وبهتان ["۱] . ونقول: إننـا نطلب من القـاریء الکریم أن یراجع ویقارن فقط!!!. وسئل البعض: هـل علی المفکرین العظام أن ینظروا إلی ردود الفعـل الآتیـهٔ حول کلمـاتهم أم أن لهم نظرهٔ أخری؟ فأجاب: "لابـد لهم أن ینظروا إلی ردود الفعـل لا أن یتعقـدوا منها، ولکن علیهم أن یبحثوا فی الأمر جیـداً فقـد یکون فیها شـیء من الحقیقـهٔ، فلیس معنی هـذا أن من یرد علیک هو عدو، فنحن نقول کما علمنا أئمتنا (رحم الله امرءاً أهدی إلی عیوبی) فقد یکون الشخص الذی ینقدک أو ینقد فکرک یحبک أکثر مما یحبک الشخص الذی یمدحک. لذلک فنحن سعداء أن ینتقدنا الناس، ونحن نسمع ردود الفعـل ونقرؤهـا، ونفکر فیهـا، فـإن کـان فیهـا خیر أخـذنا بها، وإن لم یکن فیها خیر دعونا لصاحبها بالهدایـهٔ. وتبقی النظرهٔ المستقبلیهٔ تتحرک علی أساس متابعـهٔ الواقع ["۲] . ونقول: إننـا لم نجـده أعلن عن تراجعه ولو عن مفردهٔ واحـدهٔ مما أثیر، مما یعـد بالمئات، بل بالألوف، کما یظهر من کتابنا هـذا، مما یعنی أن کلامه هذا لم یزل فی مستوی الشعار، ولم یتحول إلی عمل وممارسهٔ خصوصاً وهو یعلن أن أفکاره ما تزال أفکاره، وأنه یتحمل مسؤولیتها مائـهٔ بالمائهٔ. مما یعنی أنه ملتزم حتی بالمتناقضات، وسنری الکثیر منها فی هذا الکتاب. وقد سئل البعض: کثیر من الأفکار والطروحات بدأ البعض یطرح التأویل والشکوک حولها منذ فترهٔ، علماً أنها کانت موجودهٔ فی مقالاتکم وکتبکم منـذ الثمانینات، وکانوا یرون بأنها ممیزهٔ ومهمهٔ. ما هو سر الانقلاب؟ فأجاب ذلک البعض بقوله": إسألوا هؤلاء

الأشـخاص فهم يتحملون مسؤوليـة مـا يقولونه، فمن جهتى أفكارى ما تزال أفكارى، ومسـتعد أن أتحمل مسؤوليتها مائـة بالمائـة ـ وأنا مسـتعد أن أشـكر كل من يـدلنى على خطأ فى قول وفعل، وأعتبر أنه قـدّم لى هدية فى هذا المجال ـ ولكن الكثير من الناس يشـتمون ويشتمون، ولا يحاورون، ولا يناقشون [۳"] . ونقول: سبحان من يغير ولا يتغير!! فهل يعقل أن يعلن أحد عن عدم حدوث أى تغيير فى أفكـاره طيلـة ما يقرب من عقـدين من الزمن، ولا تتكامل أفكاره ولا يطرأ عليها أى تطور نحو الأفضل أو أى تقليم أو تطعيم، علماً أن فى تلـك الأفكـار الكثير من الاختلاف والتنـاقض أو نحو ذلـك؟. يقول البعض": إنه عنـدما تطرح القضـية ويكون فيهـا موقفـان فإن صـاحب الموقف الـذى يرى الحق له يتكلم على أسـاس أنه لاـ يخـاطب شـخصاً ولكن يخـاطب موقفاً ويخاطب رأياً ويخاطب اتجاهاً، مضافاً إلى أنه فى الحق لاـ مجال للمجاملـة، ذلك أن المجاملات والديبلوماسـيات والكلمات الضـبابية إنما هى فى العلاقات الإنسانية التى تتصـل ببعض الأوضاع التى يعيشـها المجتمع فى خطوطه، أما عنـدما تكون القضـية قضـية إثبات حق ودحض باطل، فإن المجاملة تكون خيانـة، وإن الإعتبارات الإجتماعيـة حينئـذٍ لا تسـقط الإعتبارات الموضوعيـة العلمية، ولذلك كانوا يتكلمون بكل صـراحة الحق الـذى يعتقـدونه، ومن المفارقـات أن هـذا الحق الـذى يطرحونه بكل صـراحة وبكل موضوعيـة لا يثير رد فعل اجتماعى سـلبى كما لو يتساءل البعض: كيف تتجرأ على هـذا وكيف تتكلم مع هـذا بهذه اللغة لأنهم كانوا يعيشون المسألة فى أجواء الصـراحة فى الحق، ولم تؤثر فيهم كل هذه الأساليب التى جاءت بها الحضارات من تغطية الحق بكلمة هنا وبعاطفة هناك [۴"] .

هكذا هو شعورنا

يقول البعض فى كتـابه" من وحى القرآن "ج۲ ص۱۷۱": وقد يكون الأساس فى اختيار النبى للخطاب، ثم اتباع أقسـى الأساليب شدة فى خطاب الله معه، هو الإيحاء بأن هذه القضـية هى من القضايا التى تبلغ مرحلة كبيرة من الأهمية والخطورة بالمسـتوى الذى لا يمكن فيها مراعاة جانب أى شخص، وإن كان عظيماً فى مستوى عظمة النبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم لأن عظمة الأشخاص وقداستهم مسـتمدة من طـاعتهم لله فيمـا يريـد وفيمـا لاـ يريـد فـإذا انحرفوا عن الخط، ولن ينحرفوا عنه، سـقطت عظمتهم وتحولوا إلى أشـخاص عـاديين خاطئين لا يملكون لأنفسـهم من دون الله ولياً ولا نصـيرا. ويعتبر هـذا أسـلوب من الأساليب البارزة فى القرآن فى القضـية التى تتخذ جانب الخطورة على أساس العقيدة وصدقها وسلامتها من الانحراف."

قبل المقدمة

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم والحمـد لله رب العالمين والصـلاة والسـلام على محمـد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

لولا كتاب مأساة الزهراء

لم أكن أقرأ له.. لأـننى ـ شأن كثيرين غيرى عاشوا فى حواضـر العلم ـ أعتبر كتبه ومقالاته تخصّ جيلا بعينه، وتعنيه، وتريـد أن ترشـده وتهديه. وقبل أكثر من أربع سنوات.. وفى مسجد بئر العبد بالذات، وأمام كاميرا الفيديو.. تحدث إلى طائفة من النساء عن الزهراء (ع)، وعن مأساتها.. فأثار تساؤلات، على حـدّ تعبيره.. وأصـدر أحكاما، أثارت عاصـفة من الإحتجاج، و وُوجهت بالإدانـة والرفض.. فتراجع فى رسائل له مكتوبـة، وعبر وسائل مسـموعة.. ولكنه بعد أن هدأت العاصـفة، عاد ليثير نفس الأفكار عن الزهراء (ع)، ويحرك قضايا، ويطرح مسائـل هى الأـخرى حسّاسـة وهامـة. ورأيت أن من واجبى أن أطّلع على بعض مقولاـته وطروحـاته، فقرأت له بعض مـا كتب

ونشر، وسمعت نزرا يسيرا مما بثّته إذاعة محليّة تابعة له.. ففوجئت بما قرأت وسمعت، إلى درجة كبيرة.. وأدركت خطورة الأمر.. فبذلت محاولات كثيرة للدخول في حوار مثمر ومفيد، يمنع من تفاقم الأمور، ويعيدها إلى نصابها، فلم أوفق في ذلك. وكان كتاب (مأساة الزهراء (عليها السلام): شبهات وردود) بمثابة إعلانٍ لفشل تلك الجهود، ودق ناقوس الخطر بالنسبة للموضوع برمّته.. وكان أن تحرّكت بعنف وشراسة حرب الإشاعات والاتهامات، وقيل ما قيل، ونُشِر ما نُشِر، وأصدروا عددا من الكتب.. وبدا واضحا أن ذلك كله ـ تقريبا ـ يهدف إلى تعمية الأمر على الناس، وإبعادهم عن الموضوع الأساس والحساس جدّا، والمصيرى من الناحية الإيمانية، والعقائدية.. وكان خيارنا الوحيد لإنجاز التكليف الشرعى الملقى على عواتقنا، تقديم نبذة يسيرة من مقولات يعرف كل عالم بصير: أنها لاـ تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.. فكان هذا الكتاب.. ونحن على يقين بأن حملاتهم التشكيكية وغيرها ضدّنا، ستكون هذه المرة أشدّ ضراوة وأقسى.. غير أننا نريد لكل المخلصين أن يطمئنوا إلى أن ذلك يزيدنا معرفة، وسيعزز من صلابتنا فى نصرة الحق، وتوخّى المزيد من الصراحة فى بيان الحقيقة، مهما كان الثمن.. ومن جهة أخرى، وقبل حوالى ثلاثة أشهر سرقت إحدى مسوّدات هذا الكتاب، ورغم أنها كانت ناقصة بدرجة كبيرة، وغير منقحة، فقد بيعت لمن يهمهم الأمر بمبلغ كبير من المال، هو ـ على ذمة الشهود ـ يعد بآلاف الدولارات!. وعلى أثر ذلك نشطت مساع من هنا وهناك، كان من بينها ما شارك فيه عدد من أهل العلم، الأعزاء والأحباء، يطالبوننا بتأخير إصدار هذا الكتاب، ولو لمدة وجيزة، آخذين على عاتقهم إقناع البعض بإصدار كتاب يشتمل على تصحيحات من شأنها أن تحل الإشكال القائم وتعيد الأمور إلى نصابها. على اعتبار: أن ثمة خطأ يحتاج إلى تصحيح ولا نُصِرّ أن يكون ذلك بأيدينا، فرحبنا بهم جميعا، وقطعنا على أنفسنا وعدا بتأخير إصدار هذا الكتاب مدة عشرة أو خمسة عشر يوما، إذ لا يحتاج هذا المهم إلى أكثر من ذلك. ثم مدّدت المهلة مرة ثانية. وفى المرة الثالثة مددناها لمدة شهر، ومضى أكثر من شهرين، وذهبت تلك الأيام التى حددت فى تلك المرات، ولحقتها أيام عديدة أخرى.. ونحن ننتظر الفرج.. وجاء الفرج أخيرا على شكل كتاب تخيّل مؤلفه أنه يرد على كتابنا" مأساة الزهراء (ع ")وكتاب" لماذا كتاب مأساة الزهراء (ع ")وتعرض أيضا لكتاب" الصحيح من سيرة النبى الأعظم صلى الله عليه وآله. "ولم يفاجئنا كل ذلك فى حد نفسه. ولكن ما لفت نظرنا هو أنه قد تعرض بصورة مبطنة، فيها شىء من إظهار (الشطارة) لكتابنا هذا بالذات، مستفيدا ـ كما هو ظاهر ـ من تلك النسخة التى سرقت وبيعت بذلك المبلغ الكبير من المال.. ومهما يكن من أمر، فقد أحببنا أن نعرف القارئ الكريم بحقيقة ما جرى وأن ينتظر المزيد من أمثال هذه الأمور، فإن ذلك من حقه علينا.. وإذا كان ذلك قد أزعجه، فنحن نعتذر إليه وعليه منّا سلام الله، ورحمة منه وبركات. وعودا على بدء، نكرر ونقرر: أن الزهراء عليها السلام فى مأساتها ومعاناتها، ومواقفها الرسالية، كما عرّفتنا الحق بعد وفاة النبى (ص)، ها هى فى غيبة الولى توضح المكنون، وتظهر ما كنا عنه غافلين.. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين. فصلوات الله وسلامه على الزهراء، وأبيها، وعلى بعلها وبنيها..

المقدمة

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول المسدد، والمصطفى الأمجد، المحمود الأحمد، حبيب إله العالمين، سيدنا وشفيع ذنوبنا أبى القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين. وبعد.. لا نريد أن نتجنّى على أحد، ولا أن نسىء إلى أى كان من الناس، وما نريده هو فقط أن نسهم فى حفظ السلامة العامة من الوقوع تحت تأثير بعض الأفكار التى سجّلها البعض فى مؤلفاته، وطرحها ليتداولها الناس فى شرق الأرض، وغربها. ونحن نرى أن كل مؤلّف يحب نشر أفكاره، ولاسيما التجديدية منها.. ويرغب فى أن يتداولها الناس، ليستفيدوا منها، أو لينقدوها، لتصبح أكثر دقةً، وأعمق تأثيرا.. ولكن الأمر فى هذا المورد بالذات قد يكون على عكس ذلك، فقد ينزعج البعض من نشر ما لديه من أفكار، رغم أنها كانت منشورة مسبقا فى ثنايا الكتب، والنشرات،

وعلى صـفحات الجرائد والمجلات. ولا ندرى إن كنا سنتّهم من جديد بأننا نهدف من وراء ذلك إلى التشهير، أو الإسقاط، أو أننا لم نفهم كلامه، ولم نـدرك مقاصـده، مع أنه يتكلم بلسان عربى، لا تشوبه عُجمة، ولا يعانى من لُكنة. كما أن من يسـتمعون ويقرؤون له إنما يفهمون الكلام العربى باللغـة العربيـة ولا يفهمونه بغيرها من اللغات كالصـينية أو الهنديـة أو الكردية، وهم فى أكثرهم ـ أعنى من يسـتمعون لـذلك البعض ـ أناس عاديون، فيهم الكبير والصـغير، والمرأة والرجل، والمثقف وغير المثقف. ومهما يكن من أمر، فإننا قد صرّحنـا والمحنا إلى أن ما دعانا إلى كتابـة كتاب (مأساة الزهراء (ع) شـبهات وردود) ليس هو خصوص قضـية كسـر الضـلع الشـريف للزهراء البتول، والصديقـة الشـهيدة. بل هو دفع ما أثير من شـبهات خطيرة حول ظلم الزهراء وما جرى عليها، ثم الإلفات والتحـذير مما هو أوسع وأشـمل، وأكبر وأخطر، وأمرّ وأدهى.. ونحن فى ضـمن كتابنا هـذا بأقسامه المختلفـة، نعرض مجموعة من مقولات "جريئة" سجلهـا البعض فى مؤلفـاته المنتشـرة فى مختلف البلاـد، وبين أصـناف شتى من العبـاد، وللقـارئ الكريم الحق فى أن يؤيـد مـا فهمناه واسـتفدناه منها، أو يرده، إذا اقتضـى الأمر ـ بنظره ـ أياً من الرد أو القبول، شـرط أن يكون ذلك وفق المعايير الصـحيحة والموضوعية، ووفق النصوص القرآنية، والتوجيهات الثابتة عن أهل بيت العصـمة (ع)، وما هو ثابت ومعروف فى مذهب الشيعة الأمامية. ولنا أن نوفّر على القارئ الكريم الجهـد والوقت، لنقول له إن هذه المقولات التى أوردناها، إنما أوردناها للتدليل على أنها مقولات لا يصح القبول بها، وتبنيها كجزء من تكوينه الفكرى والإيمانى، ومن أراد ذلك فعليه إن لم يكن قادرا على تمحيصها بالوسائل العلمية الصحيحة، أن يرجع إلى علماء الأمة ليوقفوه على ما فيها من هنّات، وما تشـتمل عليه من إشـكالات وثغرات. وغنى عن القول: أن ما سوف نورده هنا يتفاوت ويختلف الأمر فيه من حيث الأهميـة، ثم فى طريقـة التعاطى معه، فقـد نورده لخطأ الرأى فيه بحيث يحتاج إلى التصـحيح، وقد نورده لفساد طريقـة التعاطى معه، ولوجود خطأ أساسـى فى معالجته له. وبعـدما تقـدم نقول: لنفترض أننا اسـتطعنا أن نجـد لكلام هـذا البعض تأويلـات بعيـدة، ومحامـل شـاذة وغير سديـدة. ولكن مـا يثير تعجبنا، وتساؤلنا هو أن يكون كل هـذا الحشـد الهائل الـذى يعد بالمئـات ـ بـل الألوف ـ مما لا بـد من تأويله أو حمله على خلاف ظاهره، بالإضافـة إلى الكثير الكثير مما يأبى عن أى حمل أو تفسـير مقبول أو معقول!!! ولقد كان بالأمكان التغاضى عن ذلك لو كان الخطاب شخصيا وفى نطاق محدود، أما حين يصبح الخطاب للناس كلهم، ثم يسـجل فى عشـرات الكتب والنشـرات وفى مختلف الوسائل المقروءة والمسـموعة، ليتناقله الناس ويتـداولوه جيلا بعـد جيل، حيث سـيفهمونه بعفويـة، وبسـلامة نية، وبالطريقة التى يسـتظهرها منه أهل المحاورة، فإن الأمر يصـبح أكثر حساسـيةً، وأهميةً وخطرا.. ويجعـل الجميع أمـام واجبـاتهم، ويفرض عليهم التعـاطى مع الموضوع بصورة أكثر جديـة ومسؤوليـة، حيث لا بـد من التنبيه على هـذا الخطأ، وتحصـين الناس من الوقوع فيه. وحيث تتأكد الحاجة إلى إصـلاح ما يحتاج إلى إصـلاح، وإلى توضـيح ما يحتاج إلى إيضاح، من دون أن يكون ثمة أية خصوصـية للجهة التى تتولى تحقيق هذا الغرض النبيل، والعمل بهذا الواجب الشرعى والإنسانى الجليل، فإن ما لا بد من مراعاته فى عملية الإصـلاح والإيضاح هذه، هو شـموليتها لكل ما كتب ونشـر، ولكل ما تتداوله الأيدى وتتناقله الألسن، أو اسـتقر فى الأسماع والقلوب. ولا يكفى لتحقيق هذا الغرض حديث خاص هنا، أو حديث خاص أو حتى عام هناك، يتضمن تأويلا أو تعـديلا فى مورد أو موارد يسـيرة، قد لا تكون هى الأهم والأولى بالإصـلاح من غيرها؛ فان ذلك لا يكفى فى نفسه، بالإضافة إلى أن معناه أن تبقى نفس تلك الموضوعات، هى وغيرها مما يعـد بالعشـرات والمئات، مبثوثـة فى عشـرات الكتب والنشـرات، وفى مختلف وسائـل الإعلـام، يتـداولها النـاس فى شـرق الأرض وغربها، ويتوارثونها جيلا بعـد جيل. وهـذا ما يؤكـد الحاجـة إلى إجراء تعـديلات وإصـلاحات مباشـرة على كل تلك المكتوبات والمنشورات، وفى كل ما قيل وأذيع، ثم إعادة نشـره مع التأكيد ـ توضـيحا وتصريحا ـ على أن أى رأى أو قول قـد يختلف عما ورد فى هـذه الطبعات الأخيرة لا اعتداد به ولا اعتبار له. وفقنا الله جميعا للعمل بما يرضـى الله ونسأله أن يجعلنا ممن ينتصـر به لدينه، وان لا يستبدل بنا غيرنا، وان يثبتنا على طريق الهدى، ولنا برسول الله صلى الله عليه وآله، وبأهل بيته الطاهرين أسوة حسنة، ومنار رشاد، وصلاح وسداد.

هذا الكتاب

وبعـد كل ما تقدم نقول: إننا نقدم للقراء الكرام هذا الكتاب (خلفيات كتاب مأساة الزهراء) على أمل أن يجدوا فيه ما ينفع ويجدى فى توضيـح الحقيقة، وتمييزها عن شوائب يحاول البعض لسبب أو لآخر إلحاقها بها. ولكن من المحتمل: أن الأمر لن يقف عند هذا الحد، إذ قد يظهر أنّ ثمة حاجة لمتابعة إصدارتٍ أخرى تبين موارد الخلل فيما ينشره هذا البعض بين الناس من مقولات. وبما أن هذا البعض يقول تارة": إن ۹۹، ۹۹ ٪ هو كـذب وافتراء وبهتان "..ويقول تارة أخرى": إن ۹۰٪ كذب وافتراء، وعشـرة بالمئة تحريف للكلام عن مواضعه "..فقـد التزمنا فى هـذا الكتاب أن لا نأتى من كلمات هـذا البعض إلا بما هو مكتوب أو منشور ومتـداول، ولا نتعرض إلى ما يـذاع أو يباع على شـكل أشـرطة تسـجيل أو فيـديو. إلا فى حالات يسيرة تبلغ عددها أصابع اليد الواحدة.. وإن كنا نعلم أن ذلك لن يردعهم عن التمادى فى الاتهام الظالم لنا بدبلجة الكلام مخابراتياً أو بغير ذلك!!!

الدوافع والنوايا

إننا لا نريـد أن نتحـدث عن الخلفيات، والـدوافع، والنوايا التى تدفع لتسـجيل هذا النوع من السـعى لاقتحام المسـلمات ـ على حد تعبير البعض ـ لأن همنا هو لفت نظر القارئ إلى أن عليه أن لا يأخـذ من أقوال هـذا البعض شـيئاً إلا بعد البحث والتمحيص، لأنه يتبنى آراء خاصة به، ويلقيها إلى الناس، دون أن يبين لهم: أنها آراؤه الشخصية التى لا تتوافق مع مذهب أهل البيت عليهم السلام.

لا سباب ولا شتائم

وفى اتجاه آخر نشير إلى أن بيان آراء هـذا البعض وطرح أقاويله على بساط البحث ليس سـباباً ولا شـتماً له.. ولا يمكن أن يدخل فى دائرة الخلافات الشخصية معه.. فلماذا يحاول هذا البعض الخلط بين هذين الأمرين وتصوير الأمر للناس على أنه هجوم على شخصه ثم هو يـدعى: أنها هجمـة مخابراتية، وان منشأها العقدة والغريزة وقلة الدين.. وأن من يناقشونه فى أفكاره (كمثل الحمار يحمل أسـفارا)، وان (مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث).. وأنها إسـقاط للرمز وو الخ ...وأنهم حاقدون وحاسدون ومعقدون لا يخـافون الله. وإن كـانت مناقشـة أفكـار هـذا البعض تعنى كـل ذلـك.. فـإنه هو نفسه لم يزل ينـاقش أفكـار العلماء ـ الشـيعة وغيرهم ـ وينتقـدهم.. ويوجه لهم أبشع الإهانات، وقـد ذكرنا طائفة من كلماته فى حقهم فى بعض فصول هذا الكتاب. فهل يرضـى منا ـ ولأجل هـذا بالـذات وفقا لمنطقه ـ أن نجعل ذلك فى دائرة العقـد النفسـية، والكيـد المخابراتى، وعـدم التـدين وفقـدان التقوى.. إلى آخر ما هنالك مما ألمحنا إلى بعض منه؟. على أن مناقشـتنا لا تهدف إلى تسـجيل أى هنات فى شـخصه، ولا فى شخصـيته، ولا فى ممارساته العمليـة.. كمـا أنهـا لم تتضـمن أيـة قائمـة، لا ـ طويلـة، ولا ـ قصـيرة فى أى شـأن من الشؤون ـ لا فى دائرة تعامله مع الناس ولا فى نطاق المواقف والممارسات العمليـة للشأن العام، ولا فى محيط الأخلاق والالتزام. وذلك لأننا نربأ بأنفسـنا عن الانجرار إلى هذه المزالق، أو الوقوف عنـد مثل هـذه الأمور على أننا قد تحيرنا مع هذا البعض، فتارة هو يقول": إنه هو المسـتهدف شخصـياً، وإن المسألة تنطلق من أجواء عقـد نفسـية وحالات غرائزيـة. "وأخرى يقول": إن الهـدف هو إرباك (الحالـة) وإن المخابرات الإقليميـة والمحليـة والدوليـة ـ وحتى قمـة شـرم الشـيخ هى رائـدة هـذا التوجه البغيض. "وأخرى يقول": إن الصـراع إنما هو بين ظاهرتى التخلف والتجديد. "ورابعة يقول": إن مرجعيته هى المسـتهدفة. "..إلى آخر ما هنالك من مفردات احتوتها قائمـة البالونات الاعلاميـة، الهادفـة إلى تمييع القضـية الأساس، التى هى تلك المخالفات الخطيرة فى أمور الـدين والعقيـدة.. والتى سـنقدم فى هـذا الكتاب طائفة وفيرة منها.. ولا ندرى إذا كان الإصرار على تشويه الحقيقه سوف يضطرنا إلى متابعة إطلاع الأخوة الأبرار على المخالفات التى ارتكبت والتى أثارت عاصفة من الاعتراضات القوية فى الساحة..

الردود فى الميزان

والـذی یلفت نظرنا: أن هذا البعض یعمل باسـتمرار علی نشـر ردود، علی کتبنا تهدف إلی إثارة الغبار، وذر الرماد فی العیون. ونلاحظ علی هـذه الردود أموراً کثیرة نـذکر منهـا مـا یلی: ١ ـ إنه یتم انتقـاء موارد یسیرة جـداً، یرون أن بإمکـانهم المـداورة، والمناوره فیها.. ولکنهم یترکون الأـمور الأساسـیة، ولا یجرؤون علی الاقتراب منها.. ٢ ـ إن هـذه الأمور الیسیـرة التی یتعرضون لها یحاولون أیضاً تغییر اتجاه البحث فیها ثم الإطالـة فی الحدیث، والذهاب یمینا وشـمالا حتی یضیـع القارئ الکریم فی فوضـی الأقوال.. ونذکر نموذجاً علی ذلـک، وللقـارئ أن یقیس علیه الکثیر من الموارد ـ مـا ذکره البعض حول امتـداد نسل آدم.. فإن إشـکالنا الأساسـی علیه هو فی ثلاثة أمور هی: أولاً: قوله": إنه لا طریق إلی امتداد النسل إلا تزویج الأخوة بالأخوات "مع أن الله الذی خلق آدم وحواء، قادر علی أن یخلق لأبنائهما أناسـی أجمل من الحور، لیمتـد النسل من هـذا الطریق.. ثانیاً: قوله": إنه بعد امتداد النسل، اسـتقام نظام العائلة، ولتنمو فی جو طاهر من الناحیـة الجنسـیة "فإن هـذا یسـتبطن اتهاماً خطیرا لبیت نبی الله آدم علیه وعلی نبینا وآله الصـلاة والسـلام. ثالثاً: قوله": إنه لا مناعـة جنسـیة بین الأم وولدها "..فتری: أن الذین تصدوا للدفاع عنه قد أقاموا الدنیا ولم یقعدوها فی عمل خداعی یهدف إلی صـرف نظر القارئ عن الإشـکال الحقیقی إلی أمر آخر غیر ذلک کله، وهو أنه هل یجوز تزویـج الأخوة بالأخوات أم لا، مع أن هـذا الأمر لم نبحث فیه، ولم نورده فی جملـة العناوین التی تحدثنا عنها وإن کنا قد أشـرنا إلیه إشارة عابرة. ٣ ـ إن عمدة ما یسـتدلون به هو أن فلانا قال کـذا، وفلانا الآخر قال کـذا.. وکأن الأدلـة أصـبحت خمسة هی: الکتاب، والسـنة، والإجماع، والعقل، وقول فلان، أو فلان. ونقول لهم: إذا قال أهل الأرض کلهم بأمر یخالف قول الله ورسوله والأئمـة وقواعد الدین والمذهب الثابتة فإنهم یکونون مخطئین ولا بد من رد أقوالهم جمیعـاً. ۴ ـ إن الکثیر ممـا ینسبونه إلی العلمـاء یعانی من التحریف فی معناه أو لفظه.. کما أوضـح ذلک الـذین واجهوهم بالأـمر، وصـدعوا بـالحق فراجع کتاب (جاء الحق) و (الفضـیحة) و (حتی لا تکون فتنـة).. وغیر ذلک من الکتب التی بینت ذلک حین ردت علی تلـک المقولاـت التی أطلقها البعض. ۵ ـ إن مـا ینقلونه أیضـاً من أقوال العلماء لا ینسـجم فی معظمه مع ما یریـدون، بل إن أکثره لا یشـبه کلام هذا البعض فی شـیء، ولا یتضـمن أیة جرأة علی الأنبیاء والمرسلین، وعلی الأئمة الطاهرین، ولا ینال من مقاماتهم التی وضـعهم الله فیهـا. فمثلاًـ لو قارنت بین کلام من یقول: إن سورة عبس وتولی نزلـت فی رسول الله (ص)، وبین ما قاله هـذا البعض فی هـذا المورد لرأیت البون شاسـعاً، والفرق کبیراً.. فـإن من قـال بنزولهـا فیه (ص) لم یزد علی ذلک أی توصـیف. فلم یقل مثلاً": لا تفعلوا مثل فعل النبی (ص. ")..ولا تکن" تکون (باللهجة العراقیة أو اللبنانیة العامیة) [۵] منطلقاتکم منطلقات النبی (ص. ")ولا قرر: أن النبی یترک الأهم وینشـغل بالمهم. وأن النبی (ص) یقوم بتجربة غیر ذات موضوع.. وأن الله یربی رسوله تدریجاً بعد الوقوع فی الخطأ. وأن النبی یسـتغرق فیمـا فیه مضـیعة للوقت. ویفوت الفرص المهمـة. ویخطئ فی التشـخیص. ولاـ یعرف مسؤولیته المباشـرة.. ۶ ـ إنهم یحـاولون التشـکیک فی النوایـا فیمـا یرتبـط بالإـعتراض علی مقولاـت البعض: فتـارة یقولون: هی عقـد شخصـیة. وأخری إنهـا: خطط مخـابراتیه. وثالثـة: إنهـا لأجل الطعن بمرجعیـة بعینها. أو أی سـبب آخر ....ونقول لهم: لیکن الـدافع أی شـیء تفرضونه، فإن ذلک لا یبرئ صـاحبکم من الأخطـاء التی وقع فیهـا، ولاـ یجعل خطأه صوابا، ولا یعفیه من مسؤولیـة التصـحیح والتراجع. ٧ ـ إنهم یتهمـون من یعترض علی هذا البعض، الذی یرید صدم الواقع، ویسعی لاقتحام المسلمات، بأنه یثیر فتنة. ونقول لهـم: إن إطلاق الاتهام بهذه الطریقة یـذکرنا بقصة قتل عمار بن یاسـر الذی قال رسول الله (ص) له: تقتلک الفئة الباغیة، فلما قتل، وطولب معاویة بذلک قال: نحن قتلناه؟! إنما قتله من وضعه بین أسیافنا.

دعوات فاشلة إلی الحوار

وبعـد.. فإن ما یثیر العجب حقا: أن هـذا البعض لا یکل ولا یمل من التلفظ بالدعوة إلی الحوار فی الهواء الطلق.. فإذا ندبناه إلی ذلک، وسیرنا إلیـه وسطاء الخیر، وأصـحاب النوایـا الطیبـة وتکررت المحاولاـت، واختلفت حالاـت الوسـطاء فی مـواقعهم الاجتماعیـة، وفی میزاتهم وسماتهم، وتکرر الذهاب والإیاب، زرافات تارة، ووحداناً تارة أخری.. وبعد الکثیر من الأخذ والرد والجلسات الطویلة، وحین

يبلغ الحق مقطعه، فإنك تجده حين يجد نفسه محاصراً ومحرجاً يعلن رفضه لهذا الأمر، ويريح نفسه ويريحهم حين يطلب منهم إقفال الموضوع. مع أننا لم يكن لدينا أى شرط سوى شرط واحد يتيم، وهو أن يتم الحوار أمام ثلة كبيرة من العلماء الذين هم من الطراز الأول، يختار هو نصفهم، ونختار نحن النصف الآخر، وذلك ليكونوا الحكم والمرجع حين تتباين وجهات النظر، وهم الذين يضعون حدا للمكابرة، أو التجنى، إن حدث أى شيء من ذلك.

لا بد من إعلان التصحيح

وآخر ما نذكره هنا هو أن من حقنا جميعا أن نطالب من يقول: إن أفكاره ما تزال أفكاره منذ الثمانينات، وأنه يتحمل مسؤوليتها، نطالبه لتصحيح أفكاره، وبأن يعلن هذا التصحيح. كما أعلن الإصرار خصوصاً بالنسبة لكتابه" من وحى القرآن "حيث يقول عنه": إن جميع ما ورد فى كتابه (من وحى القرآن) فى الطبعة الأولى والطبعة الثانية التى هى طبعة دار الملاك، فهو صحيح، والإختلاف إنما هو فى الأساليب. "مما يعنى أن كل فكرة وردت فى الطبعة الأولى فهى صحيحة، حتى لو حذفها من الطبعة الثانية، لأن الأسلوب يكون هو السبب فى الحذف.. فكيف يفسر لنا إذن إنكاره لنبوة يحيى عليه السلام فى الطبعة الأولى، وسكوته عن ذلك فى الطبعة الثانية، فإن كل ما فيهما صحيح على حد قوله. وكيف يفسر لنا ما قاله من أن فواتح السور (ألم وكهيعص) وغيرها هى من إضافات النبى فى القرآن ـ إن كانت السور التى وردت فيها هذه الأحرف مكية فى أغلبها ـ وهى كذلك. وقد سكت عن هذا الأمر فى طبعة دار الملاك، ولم يصرح بخطئه فيه ولا بخطئه فى قضية يحيى، وإذا كان كل ما فى هذه الطبعة وتلك صحيحاً.. فإن معنى ذلك أنه منكر لنبوة من صرح القرآن بنبوته، وأنه يقول بأن النبى قد زاد فى القرآن، وأن القرآن محرف بالزيادة فيه.

لماذا السباب، ولماذا الاتهام؟

على أننا نقول: إننا من جهة: نتوقع من هذا البعض الذى يعلن أنه سعيد بنقد الناس له، وأنه يقول: رحم الله امرءاً أهدى إلى عيوبى ـ نتوقع منه ـ أن يترحم علينا، وأن يكون سعيداً بهذا النقد.. وأن يعفينا من قوله عن مراجع الأمة وعلمائها فى إذاعة تابعة له: ـ كمثل الحمار يحمل أسفارا. ـ كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث.. الخ. ـ بلا دين، بلا تقوى.. ولا تثبت. ـ يفهمون الكلام بغرائزهم.. ـ يعانون من عقدة وحسد.. ـ متخلفون.. وما إلى ذلك.. هذا عدا عن وصمهم بأنهم عملاء مخابرات إقليمية، أو دولية، أو محلية ...أوأنهم واقعون تحت تأثير المخابرات. ثم هو يصور المراجع للناس على أنهم (ألعوبة بلهاء شوهاء) بأيدى بعض المحيطين بهم، وأنهم يأتيهم الناس بقصاصات: ما رأيكم بمن يقول كذا.. فيكتب هذا كذا وكذا. على طريقة ويل للمصلين.. نعم.. إن الأمر أجل من ذلك وأخطر.

لا بد من الإنصاف

ومن جهة ثانية: فإننا نتوقع من أى مؤمن ومنصف أن لا ينظر إلى هذا الأمر على أنه خلاف شخصى بين فريق وفريق.. فكما يستبعد أن يكون شيء من ذلك قد صدر من هذا البعض، ويستبعد أن يكون هذا البعض لا يصرح له بالحقيقة حين يقول له: إن هذه الأمور مكذوبة أو محرفة.. فإننا نطلب منه أن يستبعد أيضاً أن يكون العلماء، ومراجع الدين فى شتى بقاع الأرض قد كذبوا على هذا الرجل.. أو أنهم يتحاملون عليه من موقع الحقد والضغينة، فإنهم أيضاً علماء مسلمون مؤمنون لهم حق علينا أن ننصفهم، وأن لا نظن بهم سوءاً، وأن نسمع منهم كما نسمع من غيرهم، وأن نحتمل الخير والصلاح فيهم كما نحتمل ذلك فى من عداهم. فلا يظن السوء بفريق بعينه، ولا يتهمه ويتحامل عليه، ولا يرفض قراءة ما سجله من مخالفات، بل يقرأ لكل فريق، ويسمع من الطرفين، ويراجع المصادر ليطمئن إلى صحة ما يقال له.

موقف مراجع الأمة

ومن جهة ثالثة: إن موقف المراجع وعلماء الأمة مما يجرى.. لم يكن لأجل جر النفع إلى أنفسهم، إذ إنهم أتقى، وأجل من أن يظن فى حقهم ذلك، وهم حفظة هذا الدين، والأمناء على حقائقه، وأحكامه.. وإنما هدفهم هو تحصين أهلنا وأبنائنا من الانسياق وراء الخطأ فى أمور لا تختص بفريق دون فريق.. ولا بطائفة دون طائفة، ولا بجيل دون جيل. ويلاحظ: أن الإعتراضات قد انصبت بصورة أكبر على الجانب العقائدى، وعلى المفاهيم والقيم، وعلى التفسير وعلى المناهج التى تحكم التوجه الفكرى والعقيدى والمفاهيمى ولم تركز اهتمامها ـ بصورة جدية ـ على المخالفات فى نطاق الأحكام. وما ذلك إلا ـ لأن دائرة الأحكام تبقى محصورة فى نطاق جماعة بعينها استطاع ذلك الشخص بأساليبه أن يؤثر عليها ويربطها بنفسه. وينتهى الأمر عند هذه الفئة، ولا يتعداها إلى الجيل الذى بعدها، حتى من أبنائها. أما المفاهيم والحقائق الايمانية، وشؤون العقيدة، والتفسير فلا تقتصر على من اليه يَرجع فى التقليد. بل يأخذ ذلك الناس كلهم وقد يأخذونها من الحى ومن الميت على حدّ سواء. فإذا كان ثمة من خطأ فإن هذا الخطأ سينتشر فى هذه المجالات، ولسوف لا يقتصر الأمر على فئة دون فئة، أو جيل دون جيل. فكان أن وقف مراجع الدين، وعلماء الأمة ليصونوا حقائق هذا الدين، حتى ولو أهينوا وحقّروا على شاشات التلفزة، وصوروا على أنهم ألعوبة فى يد بعض المقربين منهم، أو يقعون تحت تأثير سياسات المخابرات.. وما إلى ذلك. فإنا لله وإنا إليه راجعون...

خطر التحصن بالمرجعية

إن المشكلة هى أنه بعد أن افتضح الأمر فى ما يرتبط بمقولات البعض الكثيرة جداً، والتى تعد ـ ربما ـ بالألوف، والمتنوعة جداً والتى تتعلق بقضايا العقيدة، وحقائق الدين والإيمان، والشعائر، والتفسير، والتاريخ وما إلى ذلك.. ونشرت طائفة من هذه المقولات، وتصدّى لها العلماء ومراجع الأمة فى النجف الأشرف، وفى قم المشرفة.. وسائر البلاد لجأ هذا البعض إلى أمر بالغ الخطورة، وهو التطلع إلى سدّة المرجعية، ليصبح كلامه أشد تأثيراً، وأكثر قبولاً عند الناس، حيث يضفى عليه هذا المقام مسحة من القداسة، وليدخل من ثم إلى وجدان الناس بطريقة عفوية، وبتسليم بعيد عن أى إحساس بالحاجة أو الميل إلى مناقشة الأمر، أو إلى التفكير فيه.. ورغم أن ظهور هذه الأمور، وقيام العلماء ضدها قد بدأ قبل إعلانه عن طموحاته فى المرجعية بسنوات فقد ارتفعت الضجة العارمة ضد مقولاته فى سنة ۱۹۹۳ م وهو إنما أعلن عن طموحات للمرجعية فى سنة ۱۹۹۵ م. نعم رغم ذلك، فإنه ما فتئ يقول للناس عبر الإذاعات، وأجهزة التلفاز، وفى الجلسات الخاصة: إن السبب فى قيام الضجة هو تصدّيه لمقام المرجعية المقدس..

ما يهمنا هنا

ومهما يكن من أمر، فإننا لم نزل نؤكد على أن ما يهمنا بالدرجة الأولى هو مقولات هذا البعض العقائدية، ولا تهمنا كثيراً آراؤه الفقهية، لأنها لا ولن تجدلها مكاناً مرموقاً بين فقهاء الأمة وأساطينها بعد أن كانت مرتكزة إلى منهجية بحث مرفوضة لدى علماء المذهب. غير أننا أحببنا أن نعطى القارئ الكريم صورة متكاملة ومتقاربة الملامح عن نهج هذا الرجل وعن آرائه، ولسوف يجد أنه حتى فى مجال الفقه، لم يزل يقدم الدليل تلو الدليل على أنه بعيد كل البعد عن مسلك فقهاء مذهب أهل البيت (عليهم السلام) فى منهجه الاستنباطى غير المرضى عندهم، لأنه يعتمد القياس والاستحسان وغيرهما من مناهج غير مرضية.

اعتذاراته الموجهة إعلاميا

ونضيف إلى جميع ما تقدم أن هذا البعض كان فى بدايات ظهور مقولاته إلى العلن، وتنديد مراجع الدين بها.. واعتراض علماء الأمة

عليها، ورفضها وتفنيدها.. ـ كان ـ يقول": إنهم يقطّعون كلامي. "..ويقول": إن ذلك مكذوب على. "..ويقول": إن الأشرطة مدبلجة مخابراتياً. "..ويقول.. ويقول.. ولكن الذى شهدناه أخيراً هو تبدل قوى وملفت فى السياسة مع المعترضين على هذه المقولات. حيث توجهت أنظاره هو ومؤيدوه إلى الإعتراف والتسليم بأنها من مقولاته، واتجهت هممهم وجهودهم إلى إثبات: أن ثمة من يوافقه عليها من أهل العلم أو من المفسرين، أو ما إلى ذلك.. وارتكبوا فى هذا السبيل الكثير من جرائم التزوير، والتحريف، حتى لكلام نفس هذا البعض صاحب المقولات الذى يناصرونه، ويدافعون عنه. ونحن إذ نشكر الله على هذا الإعتراف، فإننا نعيش أشد أنواع الأسى والألم تجاه هذه الفاجعة التى تحل بالدين من جراء هذا التزوير المتعمد والفاضح من قبل أناس يصح أن يقال فيهم: إنهم باعوا دينهم بدنيا غيرهم. ونرى فى هذا الأمر خطورة قصوى لا تماثلها خطورة.. ولا ندرى كيف نوقف زحف هذا التزوير، ولا كيف نكافحه، ونقضى عليه.. وهذا الأمر لا يختص بنوع من مقولات هذا البعض دون نوع، بل هو منتشر فى كل اتجاه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذه هى قناعاته

ومهما يكن من أمر فإننا نذكر فى هذا الكتاب موارد كثيرة من أقوال البعض توضح لنا: أن ما ذكرناه عنه لم يكن مجرد هفوة عابرة، نشأت عن عدم إلتفات منه أو أى سبب آخر، ليقال: إنها لا تمثل قناعة راسخة عنده.. بل إن ذلك الذى ذكرناه، وأمثاله كثير، يبين بما لا مجال معه للشك: أن هذه المقولات هى صفوة ما عنده من فكر، وأنه يتبناها، ويرددها وينشرها، وأنه يعتقد بها، ويدافع عنها بكل ما أوتى من قوة وحول.. شاهدنا على ذلك: أنه قد أعاد طبع بعض كتبه، ومنها كتابه المعروف باسم (من وحى القرآن) ولم يغير منه شيئا ذا بال، ولا أصلح أياً من مقولاته الخطيرة والهامة، وإنما بدل بعض العبارات التى لا تحمل فى طياتها أهمية تذكر، وإذا كان يقول على المنابر وفى المناسبات، ما ربما يظهر منه خلاف ذلك، فإن إعلانه عن أن أفكاره لم تتبدل منذ الثمانينات كما أشرنا قريباً، ثم إصراره على إبقاء ما كان على ما كان يدلنا على أنه يعرف أن ما يبقى هو المكتوب، أما الخطب والمقابلات، والمداولات فى المجالس فإنها تتلاشى، وتزول، وهو يسعى لإرضاء الناس بكلام مبهم من جهة، ويصر من جهة أخرى على إبقاء كل شيء على ما هو عليه، لتتداوله الأجيال من بعده، ومن يريد التأثير عليهم فى العالم الإسلامى الكبير.. ليفرض على الآتين أن يفهموا ما ورد فى خطبه ومداولاته الشخصية، على أنه إنما كان تحت وطأة الضغوط التى واجهها..

انظر إلى ما قيل

ولى رجاء أكيد من القارئ الكريم، هو أن يراجع كتاب" مأساة الزهراء "فى طبعته الثانية التى تشتمل على كتاب" لماذا كتاب مأساة الزهراء. "وثمة رجاء آخر آمل أن لا ـ يردّه القارئ علىّ، وهو أن ينظر إلى ما قيل فى هذا الكتاب وفى غيره، ولا يكن همه النظر إلى من قال... ولتكن القاعدة القوية والحاسمة عنده هى" إن الحق لا ـ يُعرف بالرجال، وإنّما يعرف الرجال بالحق. "و" إعرف الحق تعرف أهله "و (أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدّى إلا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون) [۶]. فليراجع النصوص التى نقلناها فى مصادرها، وليقارن، ليتأكد من أننا لم نقطّع أوصال الكلام، ولا أخللنا بالنقل. وليكن رائده هو معرفة الحق ليحدد موقفه من خلال معرفة تكليفه الشرعى الذى سيطالبه الله به يوم يلقاه، حيث (لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم). وإنا على ثقة ويقين أن من يعمل بهذه القاعدة بصدق، وينطلق منها بإخلاص، فإن الله سيشرح صدره للحق وللحقيقة، وسيكون إن شاء الله مسدداً ومؤيداً من الله سبحانه... قال تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا). ويلاحظ هنا: ألف: يقول بعض الأخوة: إنك إذا تتبعت مقولات هذا البعض فستجد أنه قد تعرّض لمختلف الحقائق الإسلامية بالتشكيك، وربما إلى درجة النفى القاطع أحياناً.. لكن الملفت ـ والكلام لبعض الأخوة ـ أنه لم يتعرض حتى الآن بالتشكيك فى الموضوعات التالية: ١ ـ الخمس.. ٢ ـ الصدقات والمبرّات.. ٣ ـ المرجعية، وفقاً لبعض المواصفات المناسبة!! ويضيف هؤلاء الأخوة أموراً أخرى، لا ـ نحب أن نتعرّض لها، لأنها قد تصل إلى حد

الاتهام.. ونحن لا نريد أن نتهم أحداً، لأننا نعتقد: أن الأهم من كل شيء هو إلفات نظر الناس إلى مقولات نرى أنها على غاية في الخطورة لأنها تمسّ جوهر مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، وتهدف إلى إثارة التساؤلات والشكوك حول أهم مفردات العقيدة، والكثير من حقائق الدين.. ب: إنه ربما يشعر البعض أن ثمة درجة من الجفاء، أو الجفاف في تعابيرنا، الأمر الذي قد يفسح المجال أمام التعللات الهادفة إلى التهرب من مواجهة الحقيقة، حيث يتمكنون من إثارة عواطف الناس، وتحريك مشاعرهم، وصرفهم عن حقيقة المشكلة حيث يصوّر هو للناس أو يصورون لهم أنه مستهدف، وأنه مظلوم.. وأنه وأنه.. ونقول: لا بد من ملاحظة الأمور التالية: أولاً: إن اللغة العلمية هي بطبيعتها لغة جافة، لأنها تسعى إلى وضع النقاط على الحروف، بصراحة تامة، وبأمانة ودقّة. ثانياً: إننا نرتاب كثيراً في صدقية كثير من الألقاب والمقامات والقداسات التي يحاط بها بعض الناس، ويتخذون منها ذريعة لمنع الناس من توجيه النقد، وحتى الإتهام المستند إلى الوقائع، وإلى الشواهد المكتوبة وغيرها.. التي يعطيها ذلك البعض لنفسه.. بل نقطع بما لا نحب التصريح به في هذا المجال.. ثالثاً: انه لا مجال لمجاملة من يجترئ على مقامات الأنبياء والأوصياء، ويسعى لاقتحام مسلمات الدين والعقيدة والمذهب، ولا يصح: تعظيمه وتبجيله، وهو يصف الأنبياء بكثير من أوصاف المهانة، ويصورهم بصورة، هي اقرب إلى صورة المتخلفين عقلياً منها إلى صورة الإنسان العادي حتى إن شيخ الأنبياء فيها عنده بدرجة من السذاجة أنه ينظر إلى السماء نظرة حائرة بلهاء. مع أنهم هم الذين اصطفاهم الله لرسالاته، وانتجبهم، واختارهم ليكونوا الأسوة والقدوة، والقادة، والهداة للعباد و.. وقدّمهم على أنهم الإنسان النموذج، والأكمل والأفضل والأرقى، والأمثل.. إن الصورة التي يقدّمها هذا البعض للأنبياء قد تجعل الإنسان العادي يعيد النظر في ما عرّفه وهداه إليه عقله عن الذات الإلهية، فيظن بالله الظنون ـ والعياذ بالله ـ فينسب إليه الجهل بمخلوقاته.. أو العمل على غشهم، وعدم النصيحة لهم. حيث يختار أناساً غير لائقين بما يختارهم له. وإن ما نورده في هذا الكتاب من مقولات هذا البعض يوضح هذه الحقيقة بجلاء تام. هذا كله.. عدا عما يصف به هذا البعض أئمة الدين، وأولياء الله. وكذلك ما يصف به السيدة الزهراء عليها السلام، مما سيمر على القارئ الكريم بعضه أيضاً في قسم مستقل إن شاء الله تعالى.. والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العاملي

الفات نظر

إننا كنا قد اعتمدنا في بعض موارد هذا الكتاب على الطبعة الأولى من كتاب البعض والمسمى ـ زوراً ـ (من وحي القرآن)، ولكن بعد أن صدرت الطبعة الثانية، آثرنا أن نعتمد عليها في سائر ما نورده من عباراته في كتابه المذكور لأن الوصول إليها أيسر، فعلى القارئ الكريم مراعاة هذه الجهة وملاحظة الطبعة الأولى فيما لا يجده في الطبعة الثانية، راجين منه أن يقبل اعتذارنا عن هذا الأمر.

تمهيد

ـ حيث لا بد من الإشارة: قد عرفنا: أن البعض قد أفصح في كتبه ونشراته، وفي محاضراته، ومحاوراته الإذاعية وغيرها عن أمور أثارت جوّا معيّنا.. وقد كتبنا كتابنا" مأساة الزّهراء (ع) شبهات وردود، "للردّ على بعضٍ من ذلك.. وقبل أن نضع أمام القارىء بعضا آخر مما قاله ذلك البعض، مما يحتاج إلى توضيح أو تصحيح، نذكّر بالأمور التالية: الأمر الأول: إن بعض مسوّدات هذا الكتاب قد سرقت وبيعت بمبالغ كبيرة، في محاولة لعرقلة صدور هذا الكتاب والحد من تأثيره، ولنا أن نتوقّع في نطاق الإصرار على هذه المقولات بعضا مما عرفناه وألفناه، كما كان الحال حين صدر كتابنا": مأساة الزهراء (ع) شبهات وردود. "الأمر الثاني: إن ما يحويه هذا الكتاب من مؤاخذات، ليس هو من الأمور التي يمكن إغماض النظر عن أي مورد منها، فلو فرضنا ـ وفرض المحال ليس محالا ـ أنه أمكن تلمّس بعض التأويلات لموارد قليلة مما ذكر، فإنه لا يمكن الإكتفاء بذلك، وغض النظر عن الباقي، لأن كل مورد فيه له أهميّة كبيرة، وقسم منه يتمتع بدرجة عالية من الحساسية والخطورة، فيما يرتبط بالتكوين الفكري، على مستوى المذهب. الأمر الثالث: إننا نتوقّع أن تنصب

ردودهم وإثاراتهم على الأمور التاليـة:ً ۱ ـ سيقولون إنهـا نصوص مجتزأة لا ـ تمثّـل الحقيقـة كلّها. ونحن نرجو من القارىء الكريم أن يتأكّـد من الأمر بنفسه، ليجد: أن هذا الكلام ليس دقيقا.ً ۲ ـ سيقولون إن كلام ذلك البعض لم يفهم على حقيقته، أو إنه لا يقصد ما فهم منه.. ونقول: أولاً: إننا نطلب من القارىء الكريم أن يراجع كلام ذلك البعض، ليفهمه بنفسه، ليتبين له هل يصح أن يعتمد على ما يقال له من تأويلات بعيـدة عن ظهور الكلام ودلالاته، أم لا يصح له ذلك. ثانياً: ليكتب صاحب تلك المقولات إيضاحات لمقاصده، ويضـمها إليها، ليقرأها القارىء معا مباشـرةً، ويكون بذلك قد حصّنه عن الوقوع فى فهم خلاف مقصوده.ً ۳ ـ قد يقال: إن هذا الكلام قـد قيـل فى مقامات مختلفـة تختلف وتتفاوت، ولكل مقام مقال.. ونقول: لا بـدّ من بيان خصوصـيات المقام الـذى قيل فيه، إذا كانت تلك المقامات بمثابة قرائن متصلة على المراد؛ ليعرف الناس ذلك؛ فإن الناس لا يعلمون الغيب، ومن سيولد بعد مئة سنة سيكون أبعد عن هـذه المقامـات، وعن معرفـة تأثيرهـا فى دلالـة الكلام. كما أنّ لنا أن نسأل هنا: هل المقام الـذى قيل فيه هـذا الكلام يفرض هـذه التنازلات، أو تلك الإعترافات؟! وهل ستستمر سلسلة التنازلات هذه فى المقامات المختلفة؟! وهل سيأتى يوم نتنازل فيه عمّا هو أهمّ وأعظم؟! وهـل هـذا الحشـد الهائـل هو من بوادر ذلـك وإرهاصـاته؟! وهـل كـل هـذا الكم الهائل وسواه أضـعاف كثيرة، قـد اقتضـته المقامـات المختلفـة؟! أم أنّ أكثره قـد كتب ونشـر بمبـادرة مباشـرة، ومن دون أن يكون ثمّـة مقـام يقتضـيه؟ أو يفرض له وعليه قيودا وحدودا؟!..ً ۴ ـ قـد يقـال: لمـاذا تتمسّـك بهـذا القول بالـذات، وتـترك مـا سواه من أقوال أخرى لهـذا البعض نفسه؟. وجواب ذلك واضح: أولاً: إن الطبيب إنما يلاحق موضع الداء، ويضع إصبعه على الجرح ويعالجه، ولا شغل له بما هو صحيح وسليم. ثانياً: إن ذلك البعض قـد أعلن فى نـدوة له قبل مدّةٍ يسيرة: أنه مسؤول عن كل ما كتبه منذ ثلاثين سـنة وهو ملتزم به [۷] . وقال أيضا": إننى عنـدما انطلقت فى العمـل الإسـلامى والفكرى منـذ ما يقارب ال ۴۵ عاما كنت أعتقـد فى كل ما كتبت وحاورت وحاضـرت وكانت حصـيلة ذلك عشـرات الكتب وآلاف المحاضـرات ["۸] . وهـذا الـذى نقـدّمه هو بعض ما صـدر منه وعنه. ثالثاً: إذا كانت أقوال هـذا البعض متناقضـة، فليـدلّ على الصـحيح منهـا، ليؤخـذ به، وليبين للنـاس الفاسـد ليُجتنب عنه، فإنّ بيان ذلك من مسؤولياته، أيضاً، كما أن من مسؤوليـاته أن لا يتكلم بالمتناقضات.ً ۵ ـ قـد يقال: إن بعض الموارد التى يرد عليها الإشـكال، قـد ذُكرت لها فى مواضع أخرى حدود وقيود تجعلها مقبولة ومعقولة.. ونقول: إن من الواضح أن من يكتب شـيئا فى مقالة ما، فإنه لا يصح له أن يطلب من الناس أن يقرأوا ما كتبه طول عمره، ليعرفوا ماذا يقصـد بكلامه فى مقالته تلك، وليس له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة، فيفصل بين مراده وبين الشاهد والقرينـة عليه؟! ومـا هو الـداعى له ليجعـل البيـان فى كتب أخرى، فإن الأولى هو إصـلاح نفس الكتاب الـذى يشـتمل على الخطأ، ثمّ إعادة طباعته، أمّا تسـجيل الإصـلاح فى كتب قد لا تصل إلى جميع من سـيقرأ له؟.. أو فى محاضـرة أخرى قد لا يسمع بها قرّاء مقالته تلك، ولا تمرّ عليهم؟! فلا أثر له، ولا يمكن أن يحل المشـكلة، لاسـيما مع تكرر صـدور هـذه المقولات عنه. بل لماذا يجعل الجواب فى موضع آخر من الكتـاب نفسه، خصوصـا إذا كـان ذا أجزاء عديـدة، قـد تصـل إلى خمسـة وعشـرين جزءا، حيث لا ـ يخطر فى بـال الكثيرين أن يقرأوه كله، وإذا خطر ذلك لبعضـهم، فقد لا يمكنه ذلك. وهل يصح أن يقال: إنه من أجل معرفة المراد من آية قرآنية، لا بد من قراءة تفسير القرآن كله بجميع أجزائه؟! ثم ما هى الضمانة فى أن تصل تلك الموارد التى تتضمن الفكرة الصحيحة للأجيال اللاحقة، فلعلّها تضـيع ـ كما ضاع غيرها ـ وتصل إليهم الأفكار التى هى موضع الإشكال.ً ۶ ـ قد يقال لك فى بعض الموارد: قد ذهب فلاـن من العلماء إلى هـذا القول، أو إلى ذاك القول.. ولكن لماذا لا يقال لك: إن ألوفا بل عشـرات الألوف على مرّ التاريـخ، وكلّهم من كبـار العلمـاء، وأفـذاذ الرجال قـد قالوا بخلافه؟!.. ولماذا لا تلاحظ الحقيقـة التى تقول: إن معالم المـذهب إنما تؤخـذ من مشـهور علمائه، الـذى يمتلك الأدلـة القاطعة على ذلك، ولا يصح نسبة رأى شذّ به هذا العالم أو ذاك العالم إلى المذهب. فمثلا لا يصح أن يقال: الشـيعة يقولون ويعملون بالقياس لأن واحدا من علمائهم كان يعمل به — لو صـحّت النسبة إليه — فإن رفض القياس معروف من مـذهب الشـيعة، فمن يقول به يكون مخالفـا للتشيع، حتى وإن كـان ثمـة عـالم من السابقين يقول به، وإن الزواج المؤقت معروف من مـذهب الشـيعة، فلا يصـح الخروج على ذلك، بحجة أن فلانا العالم قد ذهب إلى رأى آخر. ولو أردنا أن نجمع شذوذات العلماء إلى

بعضـها البعض، فـقـد يتكون لدينا مخلوق جديد، له مواصفات وحالات تجعله أعجوبة، ما دام أنه قد لا يشبه أيّا مما نعرفه ونألفه. على أن من الواضـح: أن كثيرا من الأمور الإيمانيـة، لا بـدّ أن تؤخـذ من النصوص، وقـد جمعت تلك النصوص من كتاب إلى كتاب، ومن عـالم إلى عـالم، فى ذلك الزمان الصـعب، وضم بعضـها إلى بعض بصورة تدريجيـة، حيث تبلورت النظرة من خلال ذلك، وقـد كان طبيعيا أن يتأخّر الإلتفات إلى بعض القضايا، أو أن يعطى عالم ما رأيا خاطئا فيها، ولاسيما إذا كانت من الأمور التفصيلية، أو تلك التى تحتـاج إلى توثيق وتـدعيم بالشواهـد الكثيرة، والنصوص الغزيرة، خصوصـا إذا كـان أمرا يقل التعرّض لـذكره، أو يصـعب الإنقياد له.. وكجزء من التمهيـد نـذكر ما يلى: عقائـد الشـيعة (متوارثـة). عقائـد الشـيعة قد يكون فيها الخطأ. هل فى عقائد الشـيعة بدع؟!!. أسـعى لاقتحام المسـلّمات. لقـد قُدّمَ إلى البعض سؤال يقول: هناك فكرة لدى البعض مفادها لزوم ترك التحدّث فى الأمور العقائديّة، حتى ولو كانت محل حاجـة الناس الفكريّـة، والإقتصار فى ذلك على المجالس الخاصّـة للعلماء، وذلك خوفا من أن تتزلزل عقيـدة العامة، فهل فى الإسلام ما يبرّر كتمان العلم والإقتصار على تثقيف الخاصة وحسب، وما هو الصحيح فى هذه الفكرة؟ فاعتبر أنّ هذا الطرح قد جاء بـدافع الخوف على موروثاتهم.. لا أنّه جاء بـدافع الحرص على عـدم إدخال الناس فى بلبلـة فكريّـة واعتقاديّة، فهو يقول": يخاف البعض أن يؤدى طرح المسائل الفكريـة والعقائديـة إلى مس أفكار متوارثـة قد تكون صـحيحة وقد لا تكون. "ويقول": بأنّه ليس من حق أىّ عالم أن يطرح القضايا التى تثير الجدل أمام الناس، وأن عليه أن يقتصـر فى ذلك على العلماء الذين يناقشـهم ويناقشونه حذرا من (ضـياع) النـاس. وربمـا يلاحظ علىّ بعض إخواننا أننى أطرح القضايا وأثير التساؤلات فى الهواء الطلق، ويعتبرون أن بعض الأفكار المطروحـة قـد تصـدم الذهنيـة العامّـة المتوارثـة، ويرون أن ذلك خطا، لأنه يولّـد جدلا ومشاكل تضـعف عقائد الناس ["۹] . ثم بـدأ يستدل على صوابيـة موقفه بـأن القرآن قـد طرح أفكـار المشـككين فى النبى، كقولهم سـاحر، مجنون، وكاذب، ثم قال": ولو أن كل مصلح أو عالم أخفى أفكاره عن الناس، فكيف ستصل الحقيقة إليهم ["۱۰] . نعم، لقد قال هذا البعض ذلك، مع أن القرآن إنما ذكر أقوال المشـركين فى مقـام الإنكار والتهجين لها، هـذا مع أنها ليست أفكارا وإنما هى شـتائم. ثم إن ذلك البعض خاطب الناس بقوله: "لاـ تبيعوا عقولكم لأحـد، ولاـ تبقوا على جمودكم على غرار ما ذكرته الآيـة الكريمـة: (أنا وجـدنا آباءنـا على أمـة وإنا على آثارهم مقتدون)(الزخرف ۱۳)، لأـن كـل جيـل يجب أن ينفتـح على الحقيقـة وفق مـا عقله وفكر به. "ولكن قـد فـات ذلك البعض أن عـدم إشـراك العامّة فى البحث الفكرى والعقائدى ـ عند القائلين بذلك ـ إنّما هو فى مرحلة التحقيق، لا فى إطلاعهم على النتائج، ولا يلتزم القائلون بهـذا القول، بعـدم إشـراك جميع الناس فى ذلك، بل يقتصـرون على من ليس عنـدهم الأهليـة للتحقيق. وهـذا لا ينطبق على الأـمور الفكريـة والعقائديـة فقـط، وإنمـا على جميع العلوم، فلاـ يُتوقع أو يُطلب من باحث الطبّ أن يشـرك أو يُطلع جميع الناس على تدرجه فى البحث مرحلة فمرحلة، ولا الباحث الفيزيائى، ولا سواه فى أى علم من العلوم، فلا معنى لقول البعض": لو أن كل مصلح أو عالم أخفى أفكاره عن الناس، فكيف سـتصل الحقيقة إليهم. "فإنّ ثمرة جهد الباحثين والمحققين ستصل إلى الجميع، وتكون مشتركة بينهم، وتعمّهم فائدتها. وسـيأتى كلامه بنصه الحرفى والذى يعتبر فيه أن المشـكلة هى: أن الشـيعة لا يريدون أن يتنازلوا عن شـىء مما ورثوه. ثم يقول": إننى أشـعر بـأن مسؤوليـة العـالم أن يظهر علمه إذا ظهرت البـدع فى داخل الواقع الإسـلامى وخارجه، وإذا لم يفعل ذلـك (فعليه لعنـة الله) كمـا يقول النبى (ص)، والله تعالى قال: (إن الـذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهـدى من بعـد ما بيّناه للناس أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون)(البقرة ۱۵۹) [۱۱] . إذن، فهو يرى أن ما يطرحه هو البينات والهدى،وأن هناك بدعا فى عقائدنا، وأن عليه أن يظهر علمه لإزالتهـا،على أساس أنه لا يؤمن بأن الناس عوام يجب أن نبقيهم على جهلهم. حيث يعقب ذلك بقوله": أنا لا أؤمن بـأن النـاس عوام يجب أن نبقيهم على جهلهم،إنمـا يجب أن نثقفهم ليعوا دورهم ومسؤوليـاتهم فى الحيـاة وأمـام الله تعالى. إنى أرى أن من الخطأ إثارة القضايا فى المجالس الخاصـة وحسب،بل لا بـد من أن نثيرها فى المجالس العامـة بالطريقـة التى تحقق للناس توازنا فى فهمهم وأفكارهم،حتى يعيشوا ثقافـة الإسـلام بوعى وفهم وتدبر لأن الله لم يخاطب الخاصة ليحولهم إلى طبقة مغلقة، ولكنه خـاطب النـاس والمؤمنين جميعـا. وإذا كـان بعض النـاس يختلفون معى فى الرأى أوفى فهم القضايا لأن لهم وجهـة نظر أخرى، فليس

معنى ذلك أن آرائى التى أطرحها تؤدى إلى نتائج سلبية على مستوى الحقيقة أو فى الواقع،بل قد تكون سلبية على مستوى آرائهم. وإذا كان هؤلاء لا يجدون مشكلة فى طرح أفكارهم على الناس لأنهم يرون صوابيتها، فما المشكلة فى طرح أفكار أخرى يعتقد أصحابها بصوابيتها؟ علما أن اختلافك مع الآخر لا يعنى أنك تمثل الحق المطلق،ليكون الآخر فى موقع الباطل المطلق. "إذن، فهو يعتبرها أفكارا فى مقابل أفكار،وآراء فى مقابل آراء، ووجهات نظرٍ تقابلها وجهات نظرٍ أخرى، وعقائد موروثة.. وقد يكون فيها الخطأ. غير أن الذى لم يتضح بعد، هو أنها إذا كانت كذلك، كيف ثبت له أن ما عدا أفكاره ووجهات نظره وآراءه هو بدع لا بد من إظهار علمه لإزالتها؟!.. ومهما يكن من أمر، فإن ذلك يجعلنا نفهم ما يرمى إليه حين يعلن أنه": يسعى لاقتحام المسلّمات، "فهو يقول": إننى أحاول أن أبحث عن الحقيقة،وأسعى إلى اقتحام المسلّمات،لأن المسلّمات قد تكون ناتجة من حال ذهنية معينة وقد تصير مسلّمات وهى ليست كذلك. بعض الناس يخاف اقتحام المسلّمات وحتى اقتحام المألوف. ولكن عندما نريد أن نصنع تاريخنا وفكرنا علينا أن نفكر على أساس البحث عن الحقيقة ومراعاة واقع العصر. "وأضاف": على صاحب التفكير المنفتح أن يتحمل ضربات التيار الذى يقف فى وجهه،وأن يتحمل الرجم بالحجار الاجتماعية والسياسية ["۱۲] .

المنهج الفكرى والإستنباطى (قواعد و مبان للفكر والإستنباط)

قواعد و مناهج

بداية

قبل الشروع فى استعراض مقولات هذا البعض على مختلف الصعُد الدينية، والفقهية، والأصولية، والعقائدية، والتفسيرية، وغيرها، أحببت أن أعطى القارئ الكريم لمحة عن الطريقة الفكرية والمنهج الاستنباطى الذى ارتضاه هذا البعض لنفسه، ليكون لديه هو الآخر صورة عن هذا المنهج فإن ذلك سيساعده على فهم كثير من الأمور التى سترد عليه فى أقسام الكتاب المختلفة، إذ لا ريب أن أولى الأولويات فى سياق الهدف الذى ننشده من وراء الكتاب هو إحاطة القارئ الكريم بظوابط البحث وقواعد الإستدلال التى يعتمدها البعض ليسهل عليه بعد ذلك، وفى كل مورد مورد، تطبيق ما عرفه من قواعده وضوابطه ـ إن صح تسميتها ضوابط ـ وليتضح له أن الأمر ليس مجرد فلتة لسان هنا، أو زلة هناك، بل إن هناك منهجاً كاملاً مضطرب الأركان مختل الركائز، قد نسج من شذوذ فى بعض سماته، ومن شبهات فى بعضها الآخر، ومن أباطيل وتزييفات فى عمدة ملامحه حتى غدا مخلوقاً عجيباً لا تجد له نظيراً فى فكر مفكر أو منهج مذهب من المذاهب، لا يراد به إلا خدمة غرض معيّن يعلمه الله تعالى، ونحن بفضل الله نعلمه، فعسى القارئ الكريم أن يعلمه أيضاً، فإلى ملامح هذا المنهج فى العناوين التالية:

المنهج الاستنباطى

إننا فيما يرتبط بالمنهج الإستدلالى لذلك البعض، نكتفى بذكر النقاط التالية: العمل بالقياس عند الحاجة ولو فى مسألة واحدة. النهى عن القياس لأجل عدم الحاجة إليه. إنه لا مانع عند البعض من العمل بالقياس وغيره من الطرق الظنية فى أى مورد لا يجد فى الكتاب وفى الحديث، ما يفيد فى إنتاج الحكم الشرعى. على اعتبار أن نهى الأئمة عن العمل بالقياس إنما هو بسبب عدم الحاجة إليه. فإذا احتاج الناس إليه ولو فى مسألة واحدة فلا مانع من العمل به [۱۳] . وقد صرّح بذلك فى كتابه تأملات فى آفاق الأمام الكاظم عليه السلام، كما سنرى.. مع أن ما ورد عن أئمة أهل البيت من النهى الصحيح والصريح عن القياس لا مجال للنقاش فيه، وهو معروف من مذهب الشيعة الأمامية.. ونختار بعض ما كتبه ذلك البعض حول موضوع القياس، فهو يقول": جاء فى الحديث عن الأمام موسى

الكاظم (ع) ما رواه المفيد بسنده عن الحسن بن فضال عن أبى الفراء عن سماعة عن العبد الصالح: سألته فقلت: إن أناسا من أصحابنا قد لقوا أباك وجدّك وسمعوا منهما الحديث فربما كان شيء يبتلى به بعض أصحابنا وليس عندهم فى ذلك شيء يفتيه، وعندهم ما يشبهه، يسعهم أن يأخذوا بالقياس؟ فقال:لا، إنما هلك من كان قبلكم بالقياس، فقلت له: لم لا يقبل ذلك؟ فقال: لأنه ليس من شيء إلّا جاء فى الكتاب والسنة. إن هذا الحديث يوحى بأن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه لشمولية الكتاب والسنة لكل ما يحتاجه الناس من الأحكام الشرعية فى شؤون الحياة العامة والخاصة بحيث يمكنهم أن يجدوا فيها المعالجة الخاصة للقضايا الجزئية، والمعالجة العامّة للقواعد الكليّة المنفتحة على أكثر من موقع.. فيكون الرجوع إلى القياس رجوعا إلى ما لا ضرورة له، بالإضافة إلى أنه لا يملك أساسا للحجيّة لأنه يعتمد على الظن الذى لا يغنى من الحق شيئا، لاسيما أن علل التشريع قد لا تكون واضحة وضوحا كليا بالمستوى الذى يستطيع الإنسان أن يدرك معه أساس التشريع فى هذا المورد بشكل قطعى ليستنتج من ذلك حكم المورد الآخر الذى يشابهه، فقد يدرك الإنسان جانبا من المدرك ويغفل عن الكلية التى تزن الأمور بميزان دقيق، حيث يختلف فى الموضوع حسب الإنطباعات الذاتية فى فهمهم لأسرار الحكم والموضوع معا. "إلى أن قال": وقد ورد فى بعض الروايات أن الأمام موسى الكاظم سأل أبا يوسف عندما سأله عن الفرق بين التظليل للمحرم فى الركوب وفى النزول، فقال له ما تقول فى الطامث أتقضى الصلاة؟ قال: لا، قال: فتقضى الصوم؟ قال: نعم. قال: ولم؟ قال: هكذا جاء. فقال أبو الحسن: وهكذا جاء هذا. وهذا الذى أراد أهل البيت أن يؤكدوه، وهو أن دين الله لا يصاب بالعقول، لأن العقول تدرك بعض الأمور ولكنها قد تغفل عن إدراك البعض الآخر مما يوحى بأن الحكم الشرعى لم يستكمل ملاكه بشكل دقيق وهذا ما نلاحظه فى اختلاف الحكم فى بعض الموارد المتشابهة فى أكثر من وجه كما فى الصلاة والصوم اللذين تجمعهما الناحية العبادية، ولكن حكمهما فى القضاء مختلف، وهكذا أمر الله فى كتابه بالطلاق وأكد فيه شاهدين ولم يرض بهما إلّا عدلين، وأمر فى كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود. وربما نستفيد من الحديث الأول الذى يؤكد عدم الحاجة إلى القياس لوفاء الكتاب والسنة بجميع الأحكام، أن الأمر لو لم يكن كذلك بحيث كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفة الحكم الشرعى لبعض الأمور ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية فى حال الانسداد انطلاقا من أن الإعتماد على الطرق الظنية العقلائية أو الشرعية كان مرتكزا على الحاجة إليها لإدارة الشؤون العامة للناس بحيث لولاها لاختل نظام حياتهم لأن العلم وحده لا يكفى فى ذلك، ولكننا قد لا نحتاج إلى ذلك لأن فى القواعد العامة كفاية، ولأن فى توسعة الإستظهار بإلغاء الخصوصية التى تجمد الحكم فى مورد خاص من جهة الفهم العرفى الذى لا يجد للخصوصية أساسا فى الحكم ونحو ذلك ["١۴] . ويقول أيضاً": إننا نتصور أنه لا بد لنا من أن ندرس هذه الأمور دراسة أكثر دقّة وأكثر حركية باعتبار أننا نستطيع فى حال استنطاق الحكم الشرعى الوارد فى هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان فى كثير من الحالات من خلال دراستنا لعمق الموضوع الذى نحيط به من جميع جهاته مقارنا بموضوع آخر مشابه له فى جميع الحالات مما يجعل احتمال اختلافهما فى الحكم احتمالا ضعيفا بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن، بل قد تكون المسألة تقترب من الإطمئنان إن لم تكن اطمئنانا، إن المشكلة هى أن الدراسة الأصولية والفقهية تؤطر ذهنية الإنسان فى هذه الدائرة الضيقة. ومن هنا ينشأ الإنسان وفى قلبه وحشة من أن يمد الحكم الثابت لموضع إلى أمثاله، لأن ما أسميه لغة القياس التى تألفها الذهنية الشيعية تجعل كل شيء قياسا عندهم حتى ولو كان الإحتمال احتمالا بعيدا جدّا، لأنهم إذا لم يستطيعوا أن يشيروا إلى خصوصية الإحتمال فى مضمونه، فإنهم يطلقون الإحتمال فى المطلق ويقولون إن الله اعلم بالخصوصيات ونحن لا طريق لنا إلى معرفتها بحيث يغلقون الباب على أى استيحاء واستلهام للملاك الشرعى. حتى إننا نجد بعض الأصوليين عندما يتحدثون عن مورد من الموارد التى كانت متعلقة بالأمر الذى يكشف عن وجود ملاك ملزم فى الموضوع، فإننا نراهم أنهم إذا حدث هناك أى عنوان يسقط الأمر؛ إمّا من جهة عدم القدرة أو من أى جانب من الجوانب أو من جهة التزاحم بأمر آخر أهم مثلا، بحيث يصبح الموضوع من دون أمر، فإنهم يقولون إنه لا يمكننا أن نتقرب، إذا كان المورد مما يتقرب به إلى الله بالملاك عينه لأننا لا نحرز وجود الملاك

إلا من خلال الأمر، فإذا سقط الأمر ولو من خلال أشياء أخرى طارئة خارجية عن ذات الموضوع فإننا لا نحرز الملاك، ولذلك فنحن لا ـ نستطيع أن نعتبر هـذا الموضوع واجـدا للملاـك الشرعى بحيث نرتب عليه آثـار أى موضوع وارد من ملاـكه، فيمـا هى من آثـار الملاك. ما نتصوره أن علينا أن نعيد دراسة الأحاديث التى وردت فى رفض القياس عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، لأن الواضح أن بعض القضايـا التى رفض فيهـا نقـل الحكم من موضوع إلى موضوع آخر كـانت منطلقـة من أن السائـل اعتقـد الملاـك فى جانب مقاس بينما كان الملاك شيئا آخر لا يسمح بهـذا القياس، لأنه لا يحقق عناصر القياس كما نلاحظ فى روايـة أبان بن تغلب عن أبى عبـد الله الصـادق (ع ") قـال: قلت له: مـا تقول فى رجـل قطع اصبعا من أصابع المرأة؟ قلت: كم فيها؟ قال: عشـر من الإبل. قلت: قطع اثنتين. قـال: عشـرون. قلت: قطع ثلاثـا. قـال: ثلاثون. قلت: قطع أربعا. قال: عشـرون. قلت: سـبحان الله، يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون!؟... إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله، ونقول: الذى جاء به شيطان!؟ فقال: مهلا يا أبان! هذا حكم رسول الله (ص) إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف. يا أبان إنك أخذتنى بالقياس. والسـنّة إذا قيست محق الـدين". "إذا تنطلق المسألـة من جانب آخر، لا من جانب العدد بالمقام، وإنما من جانب طبيعة مشاركة المرأة فى العقل الـديتى (أى الديـة) التى تتحملها العاقلة، فالقضيـة لها جانب آخر هو تصور الملاك فى جانب ولكن هناك ملاك آخر فى جانب آخر، ربما نجـد بعض الحالات التى لا مجال فيها حتى للقياس، كما فى قضيـة قضاء الصوم بالنسبة إلى ذات العادة وعدم قضاء الصـلاة وهكذا.. إننى أتصور أن ثمّة مسلّمات درج عليها الأصوليون والفقهاء فى الحكم الشامل بالنسبة إلى القياس. ويمكننا أن نعيد النظر فيها، فلعلنا نكتشف شـيئا جديـداً. وفى هذا الإطار، لا بد من الإلفات إلى أحد محفزات العمل بالقياس عند بعض المذاهب، وهو انطلاـقه من ضـرورة معرفـة الأحكام مع قلـة الأحاديث الصـحيحة، فلجأ هـذا البعض إلى القياس لملء الفراغ كما حصل مع الأمام أبى حنيفة الذى كان أول من نظّر للقياس وعمل به، إذ لم يصح عنده من أحاديث النبى (ص) إلّا ثمانية عشر حديثا حسب ما أذكر. بمعنى أنه لا يملك أى مصـدر لاسـتنباط الحكم الشـرعى، وهـذا ما نعبر عنه بانسداد باب العلم والعلمى، ومن الطبيعى أنه إذا انسد باب العلم بالأحكام أو باب الحجـج الخاصـة، أى ما يعبر عنه بالعلمى، فإننا لا بد أن نرجع إلى حجية الظن على بعض المبانى، كمبنى الكاشـفية، بمعنى أن العقل يحكم بذلك عند فقدان كل الوسائل لمعرفة الحكم الشـرعى مع وجود علم إجمالى بوجود حكم شـرعى لم يسـقط. وإذا كان الأمر كـذلك فلا بد أن يجعل الله حجة ويكون الظن حجة، وعند ذلك يكون القياس أقرب الحجج من هذا الموضوع. ومن خلال هذا نفهم أن مسألة رفض القياس لدى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) قد يكون منطلقا من أن هناك أحاديث فى السنة الشريفة واردة بشـكل واسع جدا لا يحتاج فيه إلى القياس لأن باب العلم مفتوح من جميع الجهات مثلا، سواء أكان من خلال القواعد العامة أم من خلال النصوص الخاصة ["١٥] . ونعتقد أن فساد القياس فى مذهب أهل البيت أشـهر من أن يحتاج إلى بيان أو إقامه برهان.. سيرة العقلاء تشـرع للإنسان المسلـم أحكامه. بناء العقلاء يشـرع للمسـلم أحكامه. ويقول البعض": لا نتحـدث عن منهج جديد، فالمنهج هو المنهـج، وهو الإنطلاق من كتاب الله، وسـنة نبيه (ص)، وما اسـتوحى الفقهاء والأصوليون منهما فى عمليـة تقعيـد الفقه أو ما انفتـح فيه الفقهـاء على بنـاء العقلاء وسيرة العقلاء، باعتبارهما المصـدرين اللـذين لا يشـرعان للمسـلم أحكامه فحسب، ولكنهما قـد يطلان على جانب من جوانب السنة التى هى قول المعصوم وفعله وتقريره ["١۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: ظاهر العبارة: أن بناء العقلاء وسيرتهم لهما مهمتان: الأولى، أنهما يشـرعان للمسـلم أحكامه، والثانية: أنهما قد يطلان على قول المعصوم وفعله وتقريره. فهو إذن يرى لبناء ولسيرة العقلاء حق التشريع، استقلالا، تارة، وبإمضاء المعصوم أخرى بقرينة قوله الأخير: قد يطلان على جانب.. الخ. ولكننا نلاحظ: إنه قد أسـهب فى باقى كلامه الذى لم ننقله فى الحديث عن الشق الثانى، وربّما أمكنه بذلك أن يـدّعى أن هـذه كانت زلة لسان، لا تعبيرا صادقا عمّا فى الجنان؟! ربط الناس بالعقل أغنى عن النبوّة. ويقول البعض فى جواب على

سؤال: لماذا تتغير النبوّات، ولماذا اختتمت بالإسلام بالمعنى المصطلح؟ الجواب": انطلقت النبوات من خلال حاجات الناس إلى خطوطها ومفرداتها العامّة، ثمّ تطورت حاجات الناس فانطلقت نبوّات جديدة حتى كان الإسلام الذى ربط الناس بالعقل، وبالخطوط العامّة ليستطيعوا من خلاله أن يطوّروا حياتهم بحيث لا حاجة بعد ذلك إلى نبوّة جديدة ["١٧] . النصوص المتوافقة مع ذهنيات المجتمعات القديمة هى سبب الخطأ. ونجده يصف النصوص الإسلامية التى كان الفقهاء يتحركون فى دائرتها بأنها متوافقة مع الذهنية الإجتماعية التى كانت سائدة فى العصور السابقة ويعتبر ذلك هو السبب فى عدم كون المعرفة على هذه الدرجة من الصحة، فهو يقول معللا سبب حصول المعرفة الأصح بالنسبة للنظرة الإسلامية حول المرأة": ربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التى فتحت فى العالم، الأمر الذى جعل العلماء يفكرون فى الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين فى الجانب الوحيد الذى عاشوه فى دائرة مجتمعهم وفى دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الإجتماعية السائدة ["١٨] . الحكم الشرعى يتغير تبعاً لتغير الاجتهاد. يقول البعض: .. "إنه يعنى الرأى المستمدّ من القواعد الشرعية فى فهم النصوص الدينية فى الكتاب والسنة.. فيما يفهمه المجتهد منها وفيما يستوحيه مما ينسجم مع أجواء النص وإيحاءاته فلا يمكن له أن يعطى رأياً فى مقابل النص، أو يضع حكماً لم يرد به نص، ولم تفرضه قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب والسنة.. حتى العقل الذى اعتبره بعض المجتهدين دليلًا من أدلة الأحكام.. لا بد له أن يتحرك فى نطاق الأفكار القطعية التى لايقترب إليها الشك فيما يستفيده من ملاكات الأحكام.. فلا مكان للحكم العقلى الظنى فى ذلك من قريب ومن بعيد.. إن الاجتهاد الإسلامى.. هو اجتهاد فى فهم الإسلام.. وليس اجتهاداً ذاتياً يستمد أفكاره من حركة الواقع.. ولا مانع من أن يتغير الحكم الشرعى تبعاً لتغيّر الإجتهاد.. ولكن تغير الاجتهاد لا يخضع للتغييرات الحاصلة من الخارج بل من خلال اكتشاف خطأ فى الإجتهاد السابق.. على أساس خلل فى فهم النص أو تطبيقه.. أو فى قاعدة شرعية هنا.. ربما لا يكون لها مجال فى هذا المورد أو ذاك لأن قاعدة شرعية أخرى.. هى الأولى فى هذا الموضع.. أو ذاك.. وعلى ضوء ذلك.. يبقى الإجتهاد متحركاً، فى نطاق حدود علمية معينة تحفظه عن الإنحراف وتصونه عن الزلل.. وتحركه فى اتجاه الاكتشاف الأمين للحكم الشرعى الذى أنزله الله فى كتابه، أو أوحى به إلى نبيه.. فلا مجال لتطوير الإسلام من خلال الإجتهاد.. بل كل ما هناك.. أن نجتهد فى دراسة مدى انسجام خطوات تطور الإسلام فى التشريع، أو ابتعادها عنه.. لنحدد موقفنا من ذلك على هذا الأساس.. لأن حكم الله هو القاعدة للحياة، وليست القضية بالعكس" [١٩] .

وقفة قصيرة

إن نظرية التصويب فى الإجتهاد التى يقول بها جمهور علماء السنة مرفوضة عند الشيعة، ويرونها نظرية باطلة من الأساس. والمُراجع لكلمات القائلين بالتصويب الباطل يجدهم فريقين: أحدهما: يقول: إنه ليس فى الواقعة حكم أصلًا، بل الله ينشئ الحكم وفق اجتهاد المجتهد وظنه، فيتعدّد الحق بتعدد المجتهدين. الثانى: يرى: أن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد، وهو الذى وافق اجتهاده الحكم الواقعى الذى جعله الله، فلله سبحانه وتعالى حكم واقعى، لكن إذا أدى ظن المجتهد إلى حكم مخالف له فإن الله سبحانه تعالى ينشئ حكماً على وفق ظنه واجتهاده، فيصير المجتهد بذلك مصيباً، وإن كان قد أخطأ الحكم الواقعى. ومن تصريحاتهم الدالة على ما يذهبون إليه من التصويب: ١ ـ قول الشهاب الهيثمى فى شرح الهمزية على قول البوصيرى عن الصحابة: (كلهم فى أحكامه ذوو اجتهاد ـ أى صواب ـ وكلهم أكفاء). ٢ ـ وعن العنبرى فى أشهر الروايتين عنه: (إنما أصوب كل مجتهد فى الذين يجمعهم الله، وأما الكفرة فلا يصوبون) [٢٠] . ٣ ـ وقال الشوكانى: (ذهب جمع جمّ إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها، (أى فى المسائل الشرعية التى لا قاطع فيها) حق، وأن كل واحد منهم مصيب، وحكاه الماوردى والرويانى عن الأكثرين، قال الماوردى: (وهو قول أبى الحسن الأشعرى والمعتزلة). إلى أن قال: (وقال جماعة منهم أبو يوسف: إن كل مجتهد مصيب، وإن كان الحق مع واحد، وقد حكى بعض أصحاب الشافعى عن الشافعى مثله). إلى أن قال: (فمن قال: كل مجتهد يصيب، وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ)

[۲۱] . ۴ ـ وقال حول حجية الإجماع: (فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً، ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب اتباعه؛ كما قالوا: إن كل مجتهد مصيب، ولا يجب على المجتهد الآخر اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه) [۲۲] . ۵ ـ وقال الأسنوى حول الإجتهاد في الواقعة التي لا ـ نص عليها: فيها قولان: أحدهما: أنه ليس لله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد. وهؤلاء القائلون بأن كل مجتهد مصيب، وهم الأشعري، والقاضي وجمهور المتكلمين الأشاعرة والمعتزلة الخ..) [۲۳] . ونقل عن الأئمة الأربعة ـ ومنهم الشافعي ـ التخطئة والتصويب فراجع [۲۴] . وحين يقول هذا البعض: لا مانع من أن يتغير الحكم الشرعي تبعاً لتغيُّر الاجتهاد، مع تصريحه بوجود حكم واقعي أخطأه من أخطأه وأصابه من أصابه فإن كلامه يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون قد قال بمقولة الفريق الثاني من المصوِّبة، من غير الأمامية. وهي أن كل مجتهد مصيب لكن الحق مع واحد. الثاني: أن يكون مراده من الحكم الشرعي الذي يتبدل بتبدل الاجتهاد هو الحكم الشرعي الظاهري كما تقول به الأمامية، لكن إطلاق عبارته، وما عرفناه عنه من جنوحه إلى الأخذ بآراء غير الأمامية، مثل عمله بالقياس، وبأخبار العامة، وبالاستحسان، وبالمصالح المرسلة وغير ذلك من مناهج غير الشيعة الأمامية، كما اتضح في هذا القسم ـ نعم ـ إن ذلك كله ـ يجعلنا غير قادرين على تأويل كلامه بما يوافق ما عليه الشيعة الأمامية، أو فريق منهم، لأن كلام أي شخص إنما يلتمس له التأويل، أو يحمل على خصوص أحد المعاني حينما يكون قد عرف عن ذلك الشخص أنه يلتزم نهج أسلافه في آرائه، وفي مناهجه ومقولاته، حيث يكون ذلك قرينة عقلية ومنطقية على إرادته هذا المعنى بخصوصه، أما حين يظهر في موارد كثيرة ومتنوعة في مجالاتها وخصوصياتها جنوحه إلى مقولات الآخرين، فان هذا يصلح لأن يكون قرينة على تحديد المعنى المراد من كلامه هذا، وهو الأمر الذي دعانا إلى أن نضع بين يدى القارئ الكريم هذا النص الذي يومئ إلى مقولة التصويب، ويظن انطباقه عليها. كل التراث الفقهي والكلامي والفلسفي فكر بشري. قد تقدّم أن البعض يعتبر: أن كل ما جاءنا من تراث فقهي، وكلامي، وفلسفي، وكل الفكر الإسلامي ـ باستثناء البديهيات ـ هو فكر بشري وليس فكرا إلهيّا على حدّ تعبيره.. [۲۵] . فإذا كانت النظرة هي هذه، فإن من الطبيعي أن يكون التعامل في مجال الإستدلال الفقهي منسجما مع هذه النظرة، وأن تصبح أدوات الإستنباط والإستنتاج تحمل معالم هذا التوجه، وسمات هذا الفهم للقضية برمّتها. لا توجد حقيقة فقهية مطلقة. لا توجد حقيقة كلامية مطلقة. كل جهد بشري هو نسبي. يقول البعض.. ": بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، الذي نعتبر أن فهمه للدين ليس بشرياً. وفي ظل غياب المعصوم أيضاً فنحن نعتقد: أن الاجتهاد في الدين سواء في فهم النص، أو في استيحائه، أو في تقييد القاعدة هو أمر ممكن للمتأخرين أن يناقشوا القدماء فيه، كما كان القدماء يناقشون بعضهم بعضاً. ليس هناك حقيقة فقهية مطلقة. وليس هناك حقيقة كلامية مطلقة. فكل جهد بشري هو نسبي في النهاية."

وقفة قصيرة

ونسجل هنا ما يلي: ۱ ـ إن كلام هذا البعض معناه: أن ثمة مجالاً للتغيير والتبديل في الاعتقادات.. فنعتقد مثلًا: أن الله تعالى في جهة، وأن له مكاناً مثلًا.. وبالأمكان الاستغناء عن كثير من العقائد، فتقل مفرداتها يوماً، وتزيد في يوم آخر، حسب تكثر الآراء والاجتهادات. وربما ينجر هذا الأمر إلى الأمامة فيكون الأئمة خمسة عشر أو تسعة، بدلاً من اثني عشر.. ويمكن أن يكون الأمام معصوماً اليوم، فاقداً للعصمة غداً.. وما إلى ذلك. فإن ذلك كله وسواه من مفردات علم الكلام ليس حقيقة مطلقة.. وإنما هو من الأمور النسبية التي تختلف وتتفاوت حسب الاجتهادات في العصور المختلفة، من مجتهد لآخر.. وكل ذلك داخل في مفردات الحقيقة التي هي نسبية عنده. وهذا أمر في غاية الخطورة على الدين، وعلى العقيدة.. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك. ۲ ـ وكذلك الحال بالنسبة لمقولته الأخرى حول: أنه ليس هناك حقيقة فقهية مطلقة. فهل يمكن أن يأتي يوم تصير فيه صلاة الصبح ركعة واحدة، وصلاة الظهر ركعتين، أو نصلي فيه يوم الجمعة فقط وتسقط الصلاة في سائر الأيام؟ أو يحل فيه اللواط والسحاق؛ باعتبارهما مثل استمناء الرجل والمرأة على حد تعبير هذا البعض؟! أو يحل فيه شرب الخمر، إذا لم يصل إلى حد الإسكار، أو يحل فيه مصافحة الرجل للمرأة حيث

لا ـ تكون هناك ريبة؟! وغير ذلك.. ۳ ـ وهل يمكن أن يأتي يوم تسقط فيه القواعد والأصول عن الصلاحية، فنستبدل فيه قاعدة بقاعدة، ونعتمد على القياس، وعلى الاستحسان، وعلى الرأی؟! إن ذلك ليس ببعيد، فها نحن نرى هذا الأمر يظهر بكل وضوح فی كتب وتصريحات هذا البعض. بل أصبحنا نشاهد آثاره فی مختلف ما يصدّره من آراء، توصف بأنها فتاوی!!. ۴ ـ ما معنى إطلاق التعميم بأن كل جهد بشری هو نسبی فی النهاية. فهل إذا قام البشر بعَدِّ أوراق كتاب (وهی مائة) يكون ذلك نسبياً بحيث تكون مائة عند شخص وتسعين عند آخر، باعتبار أن عدّها جهد بشری؟!. وهل يصح أن يقال: إن القول بوحدة الخالق أمر نسبی، فقد يقول مجتهد إنه واحد، ويقول الآخر: إنه أكثر من واحد؟! وحيث يبذل جهد لإثبات نبوة النبی، فهل تكون هذه النبوة نسبية، وكيف؟! وهل استنباط حرمة الكذب وكذلك حرمة الزنا يجعل هذه الحرمة نسبية؟! وكيف؟! وكذلك الحال بالنسبة لاستنباط حرمة الخيانة.. وحرمة الظلم، وحرمة المخدرات؟! وما إلى ذلك.. المشكلة أن الكثير من الفقهاء يقولون: لا دليل يدلنا على مقاصد الشريعة. المسألة ترتبط بالمصداق الذی يحقق المفهوم، والثبوت. ربما أضعنا بسبب ذلك الكثير من مقاصد الشريعة فی كثير من الفتاوی.. ضياع المقاصد هی فتاوی يكون الحكم الشرعی فيها جسداً بلا روح. حفظ المقاصد يحتاج إلى دقة فی الاجتهاد. سئل البعض: ما المقصود بمقاصد الشريعة، وهل إغفالها كشرط للإجتهاد أدی إلى ما يسمى بالحيل الشرعية؟! وهل هی أساساً شرط للاجتهاد؟. فأجاب": المقاصد (كذا) الشريعة تمثل منطلقات الشرع فی أحكامه، أو ما يسمى بعلل التشريع أو ملاكاته. وهو ما يريد الله سبحانه وتعالى للإنسان أن يحققه من أهداف فی حياته، من خلال التزامه بهذا الحكم الشرعی أو ذاك. كما نلاحظ مثلاً ـ أن الله تبارك وتعالى يحدثنا عن الصلاة بقوله: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) (العنكبوت/۴۵) فالنهی عن الفحشاء والمنكر هو من مقاصد تشريع الصلاة، ولذا ورد فی الحديث الشريف: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً. كما أن مقصد الصوم هو التقوى: (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (البقرة/۱۸۳). وهكذا، فمقاصد الشريعة هی الأهداف التی تستهدفها الشريعة، من خلال التشريع. ولكن المشكلة فی البحث الفقهی الاجتهادی هی أن الكثير من الفقهاء يقولون بأنه ليست عندنا أدلة حاسمة قاطعة تدلنا على مقاصد الشريعة بشكل صريح، على نحو يمكننا من تحديد علاقة المقاصد بالتشريع كعلاقة العلة بالمعلول، ولكننا نظن ذلك (وإن الظن لا ـ يغنی من الحق شيئاً) (النجم/۲۸). ولذلك فعلينا أن نأخذ بالشريعة حتى لو لم تحقق ما نظن أنه المقاصد؛ لأن ما نظن أنه كذلك قد لا يكون هو المقصد الحقيقی. وهذا يعنی أن المسألة ترتبط بالمصداق التی يحقق المفهوم والثبوت، فلا طريق لنا إلى إثبات مقاصد الشريعة على أنها بمثابة العلل والأسباب للشريعة. وهذه هی المشكلة فی هذا المجال. ولذلك ربما أضعنا الكثير من مقاصد الشريعة فی كثير من الفتاوی التی يشعر الإنسان معها بأن الحكم الشرعی يمثل جسداً بلا روح. ومن الطبيعی أن هذه الأمور تحتاج إلى دقة فی الاجتهاد [".۲۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن لنا على كلامه العديد من الملاحظات: ۱ ـ إننا نجد فی كلام هذا البعض ما يلی: ألف: إنه قد اعتبر قول الكثير من الفقهاء، بأن لا ـ دليل يدلنا على مقاصد الشريعة بشكل صريح، بحيث تكون تلك المقاصد هی علة التشريع ـ اعتبره ـ هو المشكلة التی يواجهها.. ب: إنه يقول": إن هذه المشكلة هی السبب ربما فی إضاعة الكثير من مقاصد الشريعة، فی كثير من الفتاوی "..ج: إن الفتاوی التی ضيّعت فيها مقاصد الشريعة يشعر الإنسان فيها أن الحكم الشرعی يمثل جسداً بلا روح. د: إن هذه الأمور، تحتاج إلى دقّة فی الاجتهاد. ۲ ـ إن الأحاديث الذی ذكرت بعض العلل للأحكام، على نحوين: أحدهما: ما ثبت أنه علة للحكم بصورة قطعية، استناداً إلى تصريح المعصوم بذلك.. أو لأن العلة قد جعلت عنواناً لموضوع الحكم أحياناً.. كالإسكار الذی هو علة لتحريم الخمر. فإن قوله عليه السلام: كل مسكر حرام، يظهر بجلاء أن الإسكار الذی علل به تحريم الخمر علة حقيقية لهذا التحريم، ولذلك دار حكم التحريم مدارها وجوداً وعدماً، حيث جعل المسكر موضوعاً للحكم بالحرمة، وذلك ظاهر. الثانی: ما جاء على سبيل بيان فائدة مهمة من فوائد

التشـريع، التى يريـد الشارع صونها وحفظها، فظهر فى لسان الـدليل بصورة التعليل للحكم، وإن لم يكن علـة تامة للتشـريع وذلك مثل عـدم اختلاط المياه فى ما يرتبط بالعـدّة، فليس ذلك هو علـة للتشـريع، وإنما هو من حكمه وفوائده المهمة، ولذلك تجب العدّة حتى فى صورة استئصال الرحم، أو فى صورة الوطء فى الدبر.. وكما أن الشارع قد اسـتعمل أسـلوب التعليل فى كلا الموردين ليظهر أهمية تلـك الفوائـد عنـده واهتمـامه بحفظهـا وصونها، لم يمكن الإطمئنان فى مقام الاسـتظهار والاسـتدلال إلى أن ما يـذكر فى صورة بيان السـبب ـ هل هو علـة حقيقيـة؟ أم هو من لوازم العلـة، ومن الفوائـد المهمـة التى يريـد الشارع أن يحفظها ويصونها؟!. ٣ ـ وقـد أدرك الفقهـاء، من خلال ذلك: أنه حين يكون المقصود هو إعطاء الضابطـة، وبيان علل التشـريع الواقعيـة التى يـدور الحكم مـدارها وجوداً وعـدماً، فإن الشارع ملتزم بإزاحـة العلـة فى بيان مقاصـده، ولن يترك الأمر بدون اسـتقصاء البيان الكافى والشافى. وقد ظهر من خلال ممارسـة الأدلـة أن ما أراد الشارع بيان علله الواقعيـة قليل جـداً، بل هو أقل القليل.. ۴ ـ إن الصـلاة وإن كانت قد شـرّعت من أجل أن تنهى عن الفحشاء، والمنكر.. وقـد اعتبر البعض هـذا النهى لها من مقاصـد الشـريعة. ولكن من الواضح أن ذلك ليس هو علةً التشـريع بحيث يـدور مـدارها وجوداً وعـدماً.. ولأجـل ذلك لا يحكمون ببطلان صـلاة لم تنهَ صاحبها عن الفحشاء والمنكر.. ولا يوجبون عليه إعادتهـا ولا ـ قضاءهـا. وكـذلك الصوم، فإنهم لا يحكمون ببطلانه إن لم يحقق التقوى ولا يوجبون إعادته ولا قضاءه.. ويلاحظ هنا ما فى التعبير بكلمة (لعلّ) فى قوله تعالى: (لعلكم تتّقون) حيث دل على رجاء حصول ذلك.. مما يشير إلى أن ذلك هو فائدة متوخّاة من التشريع، وإن لم تكن هى تمام عناصر علته.. ومهما يكن من أمر، فقد قلنا: إنه لو كانت هذه الفائدة وتلك من المقاصد هى تلك التى تمنح مراعاتها توسـعاً فى الفتوى أو تقييداً فى الأحكام.. لوجب أن يكون لها تأثير فى البطلان والصـحة، أو فى الإعادة والقضاء، أو فى تحمـل أعبـاء معينـة من أى نوع فرضت.. مع أن الأـمر ليس كـذلك، ممـا يـدل على أنهـا ليست من المقاصـد الـتى توجب توسـعاً فى الفتوى، أو تقييداً فى الأحكام. ۵ ـ وبعد.. فإن هناك مقاصد ـ كما فى التقوى فى الصوم، ونهى الصـلاة عن الفحشاء والمنكر ـ تهدف إلى سوق الإنسان نحو مراتب ومقامات فى الكمال قـد تتجاوز ما يسـعى إليه الكثيرون من الناس الذين رضوا بأن يخرجوا أنفسـهم من منطقـة الخطر، ولا يريدون أكثر من ذلك.. ۶ ـ وأخيراً.. نقول: ربما يؤدى ما يسـعى إليه البعض من فتـح باب الأخذ بمقاصد الشـريعة، واعتبارهـا من آليات التشـريع.. إلى الوقوع فى فـخ خطير، وذلك بسـبب شـيوع العمل بالإسـتحسان، وبالرأى، وبغير ذلك من ظنون لا قيمـة لهـا فى الشـرع الحنيف. ويكون الغطـاء لـذلك هو ادعـاء إدراك مقاصـد الشـريعة، والعمـل على نيلها، وسوق الناس إليها.. ولن يجـدى نفعـاً إطلاـق شـعارات برّاقـة ورنانـة، بأن هـذه الأمور تحتاج إلى دقـة فى الاجتهاد، أو ما إلى ذلك. كما لا يفيـد التباكى على مقاصد الشـريعة، حين تصبـح الفتاوى فاقدة لها.. ولن يجدى أيضاً وصف الحكم الشرعى بأنه يمثل جسداً بلا روح. إن التربية الروحية هى التى تهيئ الإنسـان الـذى يتصـدى لامتثال الحكم الشـرعى لأن ينفـخ فيه الروح من خلال إقباله على الله فيه.. وليس بإعطاء الحرية للناس من خلال شـعار حفظ مقاصد للشـريعة ليعبثوا بالشريعة حسب آرائهم واستحساناتهم. ما أخذ من القرآن والسنة والقياس شريعة. اجتهاد الرأى شـريعة. الاسـتحسان شريعة. المصالح المرسلة شريعة. سدّ الذرائع شريعة. يقول البعض ": الشريعة هى: كل حكم أخذ من القرآن الكريم، أو من أحـاديث النبى، أو أهل بيته صـلوات الله تعالى عليه وعليهم، أو ما ثبت عنـد المـذاهب الإسـلامية جواز الاعتماد عليه فى استنباط الأحكام من الأصول والقواعد الفقهية. ويصطلح عليه بالسنة، ويقابل ذلك مصطلح البدعة ["٢٧] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن هـذا النص قـد أوضـح بمـا لا مجال معه للشك أن هـذا البعض مصـر على العمل بالقياس، وأضـرابه، كالاسـتحسان، والمصالح المرسلة.. وغير ذلك.. فإن هذه الأمور هى مما ثبت عند المذاهب الإسلامية جواز الاعتماد عليه فى استنباط الأحكام.. ٢ ـ إن الملاحظ هو: أن هـذا البعض، قد أثبت هذا النص فى الطبعة الأولى، ولكنه حذفه من الطبعة الثانية. ولم ينبه على خطأه فيه، مع تصـريحه بالتزامه بكل أفكاره منـذ الثمانينات.. أو أنها باقيـة على ما هى عليه لم تتغير ولم تتبدل. وأما سبب حذفه لهذه العبارة، فلعله إحساسه بتداعيات

هـذا التصـريح، من خلال ردّات الفعل التى لمسها لـدى أهل العلم.. حيث اعتبروا ذلك من جملـة الأدلـة الدامغـة على سـعيه لاقتحام المسلمات فى مـذهب أهـل البيت (عليهم السـلام) وجرّ النـاس إلى ما عليه أهـل المـذاهب الأخرى. ٣ ـ وظهر من ملاحظـة جملـة من مقولاته الكثيرة جـداً، والتى تعـدّ بالمئات والألوف: أنه حين قال: أسـعى لاقتحام المسـلمات، إنما كان يعنى بـذلك مسـلمات مـذهب التشيع ـ مـذهب أهل البيت (عليهم السـلام).. دون سواها.. ۴ ـ إن هـذا البعض مهمـا حاول أن يعتـذر عن مقولته السابقـة، وحتى حين حذفها من الطبعة الثانية.. فإنه قد أثبت من خلال تصـريحاته الأخرى، كتصريحه الذى أورده فى كتاب تأملات فى آفاق الأمام الكاظم عليه السـلام.. أنه ملتزم بهـذا الأمر. لا يبغى له بـدلا، ولا عنه حولاً. فحـذفه للعبارة المـذكورة من الطبعة الثانية، لا يدل على أن رأيه قد تبـدل فى هـذا الأمر، إذ إنه لم يصـرح بـذلك ولا أشار إلى خطأ هـذه الفكرة. لا من قريب ولا من بعيد مما يشير إلى أن هذا الحذف كان مصلحياً لا عن قناعة بفساد رأى. ويدل على ذلك ما سنقوله تحت الرقم التالى. ۵ ـ إنه حين واجه الاعتراضات من هنا وهناك قد حـاول التخلص من تبعات هـذا التصـريح، فأطلق تأويلًا عجيباً وغريباً لكلامه هـذا.. حين ادعى": أنه لا يقصـد فى كلامه هـذا الشـريعة الحقـة، بـل مـا يطلق عليه أنه الشـريعة.. وإن كـان قـد يقع الخطأ والصواب، كما هو الحال فى اجتهادات المجتهـدين حين تختلف فيما بينها [".۲۸] . ومن الواضـح: أنه توجيه لا يصـح، لأمور عديدة: فأولًا: تقدم أن عمله ـ فى مجال الفقه يظهر أنه ملتزم بالقياس، وبغيره، وإن كان لا يسـمى الأمور بأسمائها الحقيقية.. ثانياً: إنه حين يقدّم كتابه المشتمل على المسائل الفقهية لمقلّديه.. إنما يحدثهم عن أمور تعنيهم، وتفيـدهم فى مجال عملهم.. ولا يتحـدث لهم عما تقوله سائر المـذاهب.. ولو فرضـنا وجود مبرر لـذكر قول مذهب ما، فإنه لا مبرر لاستخدام مصطلحات خاصة لا يخاطب بها إلا أهل الاستنباط. وليس دائماً أيضاً، وإنما فى خصوص حالات معينة تفرض التعميم لآراء سائر المـذاهب.. ثالثاً: إن سياق كلام هـذا البعض فى كتابه ذاك الذى ضـمّنه هذا النص يتجه نحو الحديث عن الشـريعة الحقة، التى يكون المكلف معـذوراً فى اتباعها، والالتزام بالأحكام الشـرعية الواردة فيها، والتى اسـتنبطها مجتهـدوها.. ويُفْرَضُ على مقلديهم ـ من خلال تعاليمها ـ الرجوع فيها إليهم، وأخـذها منهم. وفى كلامه قرائن كثيرة على ذلك. فإن أول عبارة قالها فى ذلك الكتاب هى: "إن الشـريعة المطهرة قـد بينت أحكـام أفعال المسـلم، وجعلتها موزعـة على خمسـة أحكام، هى الواجب والحرام.. إلى أن قال: وهـذا المبحث هو المتكفل بتحديد السبل التى بها يتعرف على ما كلفه الله تعالى به، وسنه له، وتفصيله كما يلى: الخ "..ثم بدأ بالحديث عن الشـريعة، وعن الأحكـام الخمسـة.. فكلامه صـريح فى أنه يتحـدث عن الشـريعة الحقـة التى حاول أيضاً تحديـد السـبل إليها، ليتعرف المكلف على مـا كلفه الله به وسـنَّه له. ولا ـ يتحـدث عن المـذاهب التى يعتقـد المكلّف ببطلانهـا.. ولا عن السـبل التى تعتمـدها تلك المذاهب.. ورابعاً: إن مصـطلح الشـريعة الحقة إنما يعنى ما يجب العمل به على المكلف ـ من خلال إلزام الشريعة به ـ حتى إذا أصاب الواقع فـإنه يتنجّز فى حقه، وإذا أخطـأه يكون معـذوراً فيه، على أسـاس تعـذير الشـريعة نفسـها له.. فالأمر بالنسـبة إلى المكلف هو أن الشـريعة قد ألزمته بالأخذ بقول المجتهد.. فقول المجتهد هو الشـريعة العملية بالنسبة إليه، وهو حجة فى حقه..مع علمه بأن المجتهد قد يخطئ الحكم الواقعى الإلـهى.. وأمـا المـذاهب الأخرى فيراها من الباطل، ولا يصـح مخاطبته بها، فى ذات الوقت التى يُـدْعى فيها إلى التقليد..

الغاية تنظف الوسيلة و قاعدة التزاحم

اشاره

قاعـدة التزاحم هى المصالـح المرسـلة عند السـنة. وهو يعتبر قاعدة المصالح المرسـلة التى يسـتند إليها أهل السـنة فى اجتهاداتهم، هى نفس قاعدة التزاحم فى مدرسة أهل البيت (ع)! مع أن الفرق بينهما كالنار على المنار، وكالشـمس فى رابعة النهار. فهو يقول": هناك قاعـدة فى العلم الأصولى تسـمى بقاعدة (التزاحم) فى المذهب الشيعى الأمامى، وتسـمى بـ (المصالح المرسـلة) فى مذهب المسلمين

السنة ["۲۹] . ثم يضرب مثالا ـ لهذه القاعدة بالغريق الذي يتوقف إنقاذه على أن تكسر بابا، أو تهدم غرفة للغير [۳۰] . ولا ـ يفوتنا التذكير بأن اعتماده لقاعدة (الغاية تبرر الوسيلة) قد كان مبتنيا عنده على قاعدة التزاحم أيضا. وقال وهو يتحدث عن ولاية الفقيه، وبعد أن قدّم آية الله العظمى السيد ابو القاسم الخوئي رحمه الله، كنموذج لمن يقول بولاية الفقيه الخاصّة، ثم يتصدّى لهذا الأمر حينما واجهته التطورات في أيام ما عرف باسم (الإنتفاضة) في العراق": ولذلك فالذين يقولون بالولاية الخاصّة عندما تجابههم التطورات، فانهم تلقائيا يقولون بالولاية العامة، ولكن بالعنوان الثانوي، أو المصالح المرسلة، أو ما شاكل. "..ولا نورد قوله هذا كشاهد على ما ذكرناه، ولكننا أحببنا: أن نسأل من أين عرف أنهم استندوا في قولهم بالولاية العامّة إلى المصالح المرسلة؟ وهل يمكن له أن يذكر لنا موردا صرحوا فيه بذلك..؟! وهو مع ذلك كله يقول": إنه يلتزم بالمنهج الجواهري في الإستنباط ["۳۱] . المحرم ما حرّمه القرآن والحلال ما أحله القرآن. يجب موافقة الحديث للقرآن في حجم دلالته. وقيل له: ذكرتم أن المحرم هو ما حرم في القرآن، وكذلك الحلال هو ما أحل في القرآن.. فأجاب": ما ذكرت ذلك، قلت: هناك بعض العمومات التي تدل على حصر المحرمات في مورد معين، وهناك أشياء واردة في السنّة، فعلينا أن نكتشف القاعدة التي نستطيع فيها أن نوفق بين ما جاء في القرآن وما جاء في السنة" [۳۲] . فهل إذا لم يكتشف القاعدة سيرفض ما جاء في السنّة؟!. ما من عام إلا وقد خص من موارد مسألة التزاحم. الغاية الكبرى تبرّر الوسيلة المحرّمة. الغاية تجمّد الوسيلة المحرمة. الأخلاق في الإسلام لا تمثل قيمة إيجابية. الأخلاق في الإسلام تمثل قيمة سلبية متغيرة تبعاً للعناوين الثانوية. وضع يوسف صواع الملك في رحل أخيه يؤكد: إن الغاية تبرّر الوسيلة. إنما تبرّر الغاية الوسيلة لأنها تنظفها وتطهّرها. قاعدة الغاية تبرّر وتنظف وتطهّر الوسيلة ـ هي مسألة التزاحم. يقول البعض": إن القاعدة العقلية التي أقرها الفكر الإسلامي الفقهي، انطلاقاً من آيات الله وسنة رسوله، تفرض اختيار الجانب الأهم في حسابات المصالح والمفاسد. إذا تعارض حكمان شرعيان يأمرنا أحدهما بشيء وينهانا الآخر عنه ولم يكن هناك مجال لامتثالهما معاً، لأن الحكم الشرعي ينطلق من المصلحة الأساسية للإنسان، من خلال ما ثبت لدينا من أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في متعلقاتها. فإذا رأينا المصلحة الأهم في جانب، فمعنى ذلك أن الحكم الذي لا يصل الموقف فيه إلى هذا المستوى من الأهمية، يفقد معناه في حدود ذلك، وتكون النتيجة تقييد فاعلية الحكم الشرعي وحركته في غير هذا المجال. وهذا ما واجهناه في الآيات السابقة التي تتحدث عن القتال في المسجد الحرام فيما إذا قاتل المشركون المسلمين فيه، وفي هذه الآية التي تتحدث عن القتال في الشهر الحرام في صور مبرراته الإسلامية. فلو دار الأمر بين أن تهتك حرمة الشهر أو المكان، وبين أن تهتك حرمة الإسلام ويسقط صريعاً أو مهزوماً أمام ضربات الكفر، فإن من الممكن ان نتجاوز حرمة الشهر والمكان لمصلحة حرمة الإسلام العليا؛ بل قد يجب ذلك في بعض المجالات، إذ وإن كانت حرمتهما جزءاً من التشريع الإسلامي، لكن لا يمكن أن تتقدم على سلامة الإسلام نفسه. وهذا ما يعبر عنه علماء الأصول، بحالة (التزاحم بين الحكمين). وقد نجد هذه القاعدة متمثلة في أكثر من مسألةٍ فقهيةٍ في نطاق المحرمات الشرعية، التي جاءت الرخصة فيها في بعض مواردها، وقد تعددت نماذجها حتى أصبحت بمثابة (القاعدة الثانوية الاستثنائية)؛ حتى قال الأصوليون: (ما من عام إلا ـ وقد خُصَّ)، مما يوحي بأن التخصيصات الواردة في العموميّات القرآنية والنبوية تحولت إلى ظاهرة شرعية من خلال تزاحم المصالح العامة، والتي يعبّر عنها بالخاص في دائرة الخصوصيات الحاكمة على العنوان العام. وهذا ما نراه في الغيبة التي جاء الاستثناء فيها في قوله تعالى: (لا يُحِبُ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ القَولِ إلا من ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً) (النساء/۱۴۸) فجعل حالة الظلم استثناء من حرمة الغيبة التي جاء فيها قوله تعالى: (يا أيها الذين أمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن، إن بعض الظن إثم، ولا تجسّسُوا، ولا يغتب بعضكم بعضاً، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه؟! واتقوا الله إن الله تواب رحيم) (الحجرات/۱۲) فأطلق للمظلوم الحرية في أن يتحدث عن ظالمه بالسوء من أجل الضغط عليه لرفع ظلمه، باعتبار أن مصلحة رفع الظلم عن المظلوم أكبر من مفسدة الغيبة في إظهار عيب الظالم؛ كما جاء الاستثناء في مقام النصيحة للمؤمنين، لأن إغلاق باب النصيحة في التحدث عن عيوب الإنسان الذي قد يقع الناس في مشاكل كثيرة نتيجة كتمان عيوبه، أكثر من مشاكل الحديث السلبي عنه؛ وفي مقام تجاهر الإنسان بالفسق الذي تمثل الغيبة وسيلة من وسائل الضغط عليه،

وإبعاد الناس عن التأثر به من أجل إصلاحه أو إنقاذ الناس من أضراره؛ وفي مقام تترّس الكفار في الحرب بأسرى المسلمين، ليمنعوهم من الهجوم عليهم، خوفاً من تأدية ذلك إلى قتل إخوانهم، وبذلك يفقد المسلمون فرصة النصر، فأجاز الإسلام قتل الأسرى المسلمين إذا توقف النصر أو الدفاع على ذلك؛ وهكذا نجد ذلك في كثير من الموارد الشرعية. وهذا باب ينفتح على أكثر من قضية من قضايا الناس العامة والخاصة، التي قد تؤكد الفكرة القائلة بأن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرمة، بمعنى أنها تجمدها وتنظفها من خلال ارتباطها بسلامة الخط العام، فلا يتجمد الإنسان المسلم في أخلاقياته إذا تحولت إلى خطر على حياته أو على مصير الإسلام والمسلمين، كما لو أريد له أن يتحدث، وهو في سجن الكافرين والمستكبرين، عن أسرار المسلمين السياسية والأمنية والاقتصادية، التي يمثل إظهارها خطراً على السلامة العامة؛ فيجب عليه في هذه الحالة، أن يكذب من أجل حماية القضية الكبرى؛ ويحرم عليه الصدق الذي يؤدي إلى السقوط الكبير، لأن الكذب يمثل القيمة السلبية الأخلاقية، كما يمثل الصدق القيمة الإيجابية الأخلاقية في الخط العام. لا يجوز للإنسان أن يكذب باختياره، بل يجب عليه أن يأخذ بالصدق في أحاديثه في الحالة الطبيعية العامة، لكن الحالات الطارئة الضاغطة تفقد الكذب سلبيته ليكون قيمة إيجابية كما تفقد الصدق إيجابيته ليكون قيمة سلبية، لأن المسألة في السلب والإيجاب لا تنطلق من الطبيعة الذاتية للصدق والكذب، بحيث يكون علة تامة للسلب هنا أو للإيجاب هناك، بل تنطلق من الحالة الاقتضائية المنفتحة على النتائج بشكل عام، ولكنها قد تصطدم ببعض الموانع التي تمنعها عن التأثير في المقتضى بدرجة فعلية. وهذا ما يجعلنا نؤكد أن الأخلاق في الإسلام لا تمثل قيمة إيجابية، بل تمثل قيمة سلبية قابلة للتغير في حركتها في الواقع الإنساني، تبعاً للعناوين الثانوية الطارئة التي تختلف الأحكام الشرعية باختلافها. ولا بد في هذه الحالة من التدقيق كثيراً في المواقف والقضايا قبل الدخول في عملية الموازنة بين الأحكام، لأن المسألة تحتاج إلى وعي عميق واسع في فهم أسس الحكم الشرعي، وفي الواقع الذي يتحرك فيه، ولا يمكن إخضاعها للأفكار السريعة الانفعالية في مواجهة الواقع في ضغوطه العملية على حركة الإنسان في الحياة ["۳۳]. ويقول البعض أيضاً، وهو يفسر وضع صواع الملك في رحال إخوة يوسف (عليه السلام)، (ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون"). وفي تلك الحادثة يمكننا أن نستوحي فكرة أن الغاية تبرر الوسيلة، إذا كانت الغاية أعظم من ناحية الأهمية، لأنها بذلك تنظّف الوسيلة، وتطهّرها. وهكذا واجه فتيان يوسف إخوته باتهامهم بالسرقة، وفوجئ هؤلاء الشباب ["۳۴]. ثم يوجَّه إلى هذا البعض سؤال يقول: ـ ما هو المراد من قولكم الغاية تنظّف الوسيلة؟ فأجاب": إنَّ الغاية تبرر الوسيلة مبدأ مرفوض من قبلنا؛ لأن الغاية الشخصية التي تبرّر هدم كرامة هذا وهتك حرمة ذاك غير جائزة إطلاقاً. ولكن عندما يكون الهدف كبيراً وله أهمية عند الله، كما لو فرضنا بأن حريقاً شبَّ في بناية كبيرة، وتوقف إنقاذ حياة الناس في البناية أن نهدم كثيراً من البناء ونتلف الأثاث، فهذا جائز لأن الغاية تبرّر الوسيلة، ولأن الغاية هي هنا إنقاذ حياة الناس الموجودين أو إنقاذ الجيران، فذلك أهمّ من البناية. نحن نقول إن (الغاية تنظف الوسيلة) والفقهاء يضربون في ذلك مثلاً، فلو فرضنا أن شخصاً يغرق، والطريق إلى النهر أرض مغصوبة، وصاحبها لا يقبل أن نجتازها إلى النهر.. وعندنا حكم شرعي يقول بحرمة المرور في الأرض المغصوبة، فهنا يجب عليك أن تنجي الغريق من جهة، ويحرم عليك أن تمر بالأرض المغصوبة من جهة، والحكمان لا يمكن العمل بهما معاً. هنا يقول الفقهاء بأن الغريق أهم وأن الحرام يتجمد عند ذلك لمصلحة الغاية الأهم. ومن الأمور التي تمثل ذلك: (الكذب) فهو ليس حلالاً، ولكن لو توقف إنقاذ أخيك المؤمن على أن تكذب حينما تعرف بأن هناك ظالماً يريد أن يقبض عليه ليقتله أو ليحبسه، وأنت تعرف مكانه فهل تقول بسذاجة بأنّ الكذب حرام، والحديث عن الأمام الصادق (عليه السلام) يقول: (إحلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل)! ومن الأمور التي يذكرها فقهاء السنّة والشيعة: إذا كانت هناك حرب كما هي الحرب بيننا وبين إسرائيل بحيث يترتب عليها نتائج كبيرة، وقد اتخذ العدو من أسرى المسلمين دروعاً بشرية، فهنا يجوز لك قتلهم من أجل القضية الكبرى إذا كان الإنتصار يتوقف على ذلك.. من كل ذلك نخلص إلى أن الغاية الكبرى المهمة التي تتصل بقضايا المصير تنظِّف الوسيلة ["۳۵]. وسئل البعض أيضاً: وفقاً لرأيكم" الغاية تنظِّف الوسيلة "لو أنّ شخصاً يعمل في تهريب المخدرات ويقدم من الربح دعماً للعمل الإسلامي لرفع راية الحق، فهل يجوز له ذلك؟ فأجاب": هذا غير ما قلناه. لقد تحدثنا

عن القضية التى تتوقف عليها الحياة، أما هذا المثل فإنه يشبه قول الشاعر: كمطعمة الأيتام من كدّ فرجها لك الويلُ لا تزنى ولا تتصدّقى!! لا تدعم العمل الإسلامى بهذه الطريقة، فالعمل الإسلامى الذى يتوقف على تهريب المخدرات وعلى بيع الخمور هل تراه يكون عملًا إسلامياً ["؟!۳۶] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إننا قبل أن نسجل بعض تحفظاتنا على هذا المنحى الخطير، نودُّ التعبير عن رغبتنا الأكيدة والشديدة فى أن لا يلجأ هذا البعض إلى نظريته فى أن" الغاية تنظف الوسيلة "فيما نناقشه فيه من أمر الدين والعقيدة، وفى تعامله مع الناس.. ومع العلماء.. وفيما يطرحه فى وسائل الإعلام التى تقع تحت اختياره، أو يوفّرها له محبّوه فى داخل لبنان وخارجه.. سواء فى ذلك المنابر، والمؤتمرات، والإذاعات، وأجهزة التلفزيون، أو الجرائد أو المجلات ـ حتى تلك المجلة الخلاعية التركية التى أجرت مقابلة معه، ونشرت صورته على صفحاتها، وهو يهدى صورته لمراسلها.. فإن اعتماده على نظريته هذه فى هذا الأمر، لسوف يفقد كل أقواله ومواقفه مصداقيتها، ويفقد الحوار معه معناه، ومغزاه، وجدواه. وعلينا أن لا ننتظر أية نتائج إيجابية على مستوى التأكد من رجوعه إلى الصواب والتزامه به. ۲ ـ إن هذا البعض قد خلط مسائل العام والخاص بمسائل التزاحم، وبمسائل اجتماع الأمر والنهى وغيرها، ونوضح ذلك فى ضمن النقاط التالية: الف: إننا لا نريد أن نناقش هذا البعض فى صحة تعابيره وسلامتها حيث قال": إذا تعارض حكمان شرعيان، يأمرنا أحدهما بشىء، وينهانا الآخر عنه، ولم يكن هناك مجال لامتثالهما معاً. "إلى أن قال": وهذا ما يعبر عنه علماء الأصول بحالة التزاحم بين الحكمين. "فإن ظاهر كلامه: أن الأمر والنهى إذا تعلقا بشىء واحد فهو من موارد التزاحم.. مع أن التزاحم هو فى موردٍ وجود حكمين يتعلق أحدهما بأمرٍ ويتعلق الآخر بأمر آخر، وتضيق قدرة المكلف عن الاتيان بهما معاً، فتلزمنا القاعدة العقلية بالإتيان بأحدهما وهو الأهم، وترك الآخر.. ب: إننا لتوضيح خلط هذا البعض بين قاعدة التزاحم، وبين موارد العموم والخصوص، وموارد اجتماع الأمر والنهى نقول: إن كان الأمر والنهى متوجهين إلى شىء واحد، وعنوانٍ فارد، فإنهما يكونان متكاذبين متعارضين، وذلك مثل: صلِّ. ولا تصلِّ. وإن تعلّق الحكمان بعنوانين، كأن تعلق أحدهما بعنوان إزالة النجاسة عن المسجد، وتعلق الآخر بالصلاة وضاق الوقت عن امتثالهما معاً، فيقع التزاحم بينهما، ويقدم الأهم. وأما إذا كان الحكمان من قبيل الأمر والنهى وقد تعلقا بعنوانين مختلفين، بأن تعلق الأمر بالصلاة، وتعلق النهى بالغصب، ففى مورد اجتماع الغصب مع الصلاة، وحيث لا بد من أدائها فى الأرض المغصوبة، فهناك حالتان: إحداهما: أن يكون العنوان المأخوذ فى متعلق الأمر والنهى قد لوحظ فانياً فى مصاديقه شاملًا لها بما لها من كثرات ومميزات، فهو فى حكم النافى لأى حكم آخر، فإذا تصادق مع عنوان آخر فى مورد، فإنه يكون نافياً بنحو الدلالة الإلتزامية لحكم ذلك العنوان فى ذلك المورد، ويقع التعارض بينه وبين حكم ذاك فى مقام الجعل والتشريع لأنهما يتكاذبان فى موضع الالتقاء فى دلالتهما الإلتزامية. ومع التعارض يتساقط الدليلان فى مورد الإلتقاء؛ فلابد من التماس دليل آخر. الثانية: أن يكون العنوان ملحوظاً فى الخطاب فانياً فى مطلق الوجود للطبيعة، من دون نظر إلى أفرادها، فلا دلالة فيه على سعة العنوان للأفراد كلهم. بل المطلوب هو صرف وجود الطبيعة وامتثالها بفعل أى فرد من أفرادها، فلا تعارض بين الدليلين، ولا تكاذب بينهما، إذ لا يتعرض أحدهما للآخر فى هذا الفرد أو ذاك، لأن المتعلق هو صرف الطبيعة لا الأفراد كما قلنا. فإن صادف وابتلى المكلف باجتماع العنوانين فى مورد، كما فى الصلاة فى الأرض المغصوبة.. ولم يكن له بدّ من الجمع بينهما، فيقع التزاحم بين التكليفين الفعليين ـ إذ الدليلان لم يتعارضا فى مقام الجعل ـ بل المنافاة كانت بسبب ضيق قدرة المكلف عن التفريق بين الأمتثالين. وبعد ما تقدم نقول: إن هذا البعض قد خلط بين هذه الأمور، فهو تارة يتحدث عن تعلق الأمر والنهى فى شىء واحد، ويجعله مورداً للتزاحم، مع أنه من موارد التعارض.. وتارة يطبق قاعدة التزاحم هذه على موارد العموم والخصوص، مع أن العموم والخصوص لا ـ ربط له بمقام الأمتثال ولا ـ بمقام الجعل، وإنما هو من موارد الجمع الدلالى بين دليلين متخالفين لفظاً وشكلًا، متوافقين مضموناً، فلا ربط لهما بمقام الجعل.. ليتساقط الدليلان فى مورد التعارض، كما لا

ربط له بمقام الأمتثال، وضيق قدرة المكلف عن امتثالهما معاً. ليكون من موارد التزاحم ويختار الأهم منهما.. ٣ ـ إننا نعود إلى التأكيد على أن تطبيق قاعدة التزاحم على القول المعروف (ما من عام إلا وقد خص) لا معنى له.. فان التخصيص ليس فيه اختيار للأهم، كما هو الحال فى باب التزاحم فى مقام الأمتثال.. بل التخصيص هو جمع دلالى فقط. وليس جعلاً ـ لحكم مغاير لحكم العام فى مورد الخاص.. بل هو استثناء ووضع حد يمنع العام من السريان والشمول فى مقام الدلالة. فإذا قيل مثلًا: أكرم العلماء إلا الفساق ـ فى المخصص المتصل ـ أو قيل: أكرم العلماء.. ولا تكرم الفساق العلماء ـ فى المخصص المنفصل، فانه ليس من قبيل اجتماع الأمر والنهى على مورد واحد.. بل من قبيل القول: بأن حكم وجوب الإكرام لا ـ يشمل فسّاق العلماء.. لا أن فساق العلماء قد تعلق بهم وجوب الإكرام أولًا.. ثم تعلق بهم حرمة الإكرام ثانياً.. ثم قدمنا الأهم وهو الحرمة بسبب تزاحم المصالح العامة..، لا، ليس الأمر كذلك. بل الخاص يريد أن يقول: إن المصلحة التى أوجبت الإكرام للعالم غير موجودة فى العالم الفاسق، فشمول العموم للخاص ليس فيه مزاحمة لحكم الخاص، وإنما ذلك مجرد شمول أمر شكلى ولفظى وظاهرى، سرعان ما يزول بمجرد النظر إلى الكلامين، والمقارنة بينهما. وذلك ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بيان.. ۴ ـ أضف إلى ذلك.. أن هذا البعض تارة يقول: إن المصالح العامة قد تزاحمت ـ فى مورد تخصيص العموم.. وتارة أخرى يقول: إن قاعدة التزاحم كثيراً ما تكون متمثلةً فى نطاق المحرمات الشرعية، حتى أصبحت بمثابة القاعدة الاستثنائية.. حيث تتزاحم المصلحة مع المفسدة، كما صرح به فى أمثلته التى أوردها.. مثل قوله: إن مصلحة رفع الظلم اكبر من مفسدة الغيبة. ۵ ـ بالنسبة للأمثلة التى ساقها نقول: إن ما ذكره من تقديم مصلحة رفع الظلم على مفسدة الغيبة على أنه من موارد التزاحم فى مقام الأمتثال. ليس من صغريات قاعدة التزاحم، بل هو من باب تقديم الخاص على العام، فإن حرمة الغيبة تشمل مورد الخاص فى نفس الخطاب الإلهى الموجه إلى المكلف. بل قد يقال: إن هذا المثال لو كان من قبيل جلب المصلحة.. فانه لا يتناسب مع ما هو مقرر فى محله، من أن دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة.. وإن كنا نناقش فى إطلاق وتعميم هذه القاعدة، حيث إن بعض المصالح أهم بكثير من بعض المفاسد، فلا يكون دفع المفسدة أولى من جلب تلك المصالح. ٧ ـ إن هذا البعض قد قال هنا": إن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرّمة، بمعنى أنها تجمدها وتنظفها من خلال ارتباطها بسلامة الخط العام. "ثم عمد إلى تطبيق هذا المبدأ على اتهام إخوة يوسف بالسرقة. فإذا أردنا أن نأخذ بهذا الكلام على إطلاقه. فإننا نخرج بنتيجة مفادها: أن علينا: أن نزنى، أو أن نبيح الزنا إذا وجدنا أن الزنا أو إباحته للشباب سوف يزيد من إقبالهم على دين الإسلام، وهذا يزيد من قوة الإسلام فى العالم. وبه يتم تحصينه فى مقابل أعدائه، حيث إن كثرة المسلمين وقوتهم ودخول الشعب الأمريكى، والأوروبى فى الإسلام سوف يمنع أعداءه من محاولة إبادة المسلمين!!! أو يمكن إباحة وضع بعض البدع فى الإسلام أو حذف بعض الأحكام منه إذا أوجب ذلك حفظ الإسلام والمسلمين!!! بل ربما يصبح الإبتداع واجباً، والزنا والسرقة مما يقرب إلى الله، ما دام أن الغاية تنظف الوسيلة!!! ومجرّد إنكاره ذلك فى السؤال الموجه إليه أخيراً لا ينفع! إذ إن ما بنى كلامه عليه لا بد أن ينتهى إلى مثل هذه النتائج شاء أم أبى؛ فإن المهم هو القاعدة التى يؤسسها، وعليها يكون المدار وليس المهم هو إطلاق الشعار، إلا إذ أردنا أن نعتبر كلامه الأخير يمثل تراجعاً عن قاعدته التى أسسها ولكن ذلك لم يظهر لنا بعد. ٨ ـ إن هذا البعض قد أنكر فى كتاب الندوة ـ حسب النص الذى ذكرناه آنفاً ـ أن يكون مبدأ الغاية تبرر الوسيلة مقبولاً عنده.. خصوصاً فى الغايات الشخصية التى تبرر هدم كرامة هذا، وهتك حرمة ذاك، مع أننا نلاحظ: أولاً: إن عبارته الأولى التى أوردها فى كتاب: من وحى القرآن، ونقلناها عنه": إن الغاية الكبرى تبرر الوسيلة المحرّمة. بمعنى أنها تجمّدها وتنظفها. "فاستعمل كلمة" تبرر. "وثانياً: إن الأمثلة التى ساقها فى كتابه: (من وحى القرآن) وقد نقلناها عنه آنفاً قد كان من بينها ما يرتبط بالحالات الشخصية. كمثال غيبة الفاسق. وجواز تكلم المظلوم بالسوء عن ظالمه.. وكما فى مورد النصيحة للمؤمن فى تجارة، أو فى زواج أو ما إلى ذلك. وذلك يتضمن هدم كرامة هذا، وهتك حرمة ذاك. وليست هذه الأمثلة مما يتصل بقضايا مصيرية كبرى.. حتى لو كان فى حجم الحريق الذى ينشب فى بناية (كبيرة)، ونريد إنقاذ حياة الناس بإتلاف بعض الأثاث. تذكير.. قد ذكرنا فى هذا الكتاب قول هذا البعض: إن قاعدة التزاحم هى نفس قاعدة المصالح المرسلة عند أهل السنة، وقد قلنا هناك: أنه كلام

غير دقيق.. فراجع..

توثيق الحديث واليقين فی غير الأحكام

اشاره

أحاديث النبی وأهل البيت تحرّم، ولدينا فی ذلك تحفظ فتوائی. حرمة أكل لحم الأرنب مبنية علی الاحتياط. سئل البعض: لماذا لا يؤكل لحم الأرنب؟ فأجاب": لأن الأحاديث الواردة عندنا عن أئمة أهل البيت، والمروية عن الرسول تقول بحرمته ذكراً كان أو أنثی. ولدينا تحفظ فتوائی حول الموضوع فإن الحرمة ـ عندنا ـ مبنية علی الاحتياط [" ٣٧] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن جوابه هذا يوضح أن المنهج الذی يلتزم به هذا البعض، ويسير عليه هو أن الرسول (صلی الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) يقولون: حرام وهو يتحفظ علی قول الرسول (ص) وأهل بيته عليهم السلام، فلا- يفتی فی الفتوی بما قالوه، بل تبقی الفتوی عنده مبنية علی الاحتياط. فهل ثمة من جرأة أعظم من هذه الجرأة؟! ٢ ـ إن هذا البعض يقول فی العديد من الموارد": إن الاحتياط عنده ميل إلی القول بالجواز "..ولم يزل يستشهد بفتاوی العلماء بالإحتياط الوجوبی بالمنع، علی صحة قوله هو بالجواز، فيقول: فلان يوافقنا علی القول بالجواز، لأنه يقول: الأحوط وجوباً الحرمة [٣٨] .. فتبارك الله أحسن الخالقين.. كيف يمسخ: الأحوط وجوباً الحرمة أو النجاسة، فيصير فتوی بالجواز والطهارة، ثم يبقی علی حاله من كونه احتياطاً وجوبياً بالتحريم!! فهل هذا إلا من قبيل قول البعض للإمام الرضا (عليه السلام): هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا فی بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكسر البيضة لكن الأمام الرضا (عليه السلام) إجابه بقوله: (نعم، وفی أصغر من البيضة، وقد جعلها فی عينك وهی أقل من البيضة لأنك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو يشاء لأعماك عنها..) وقريب منه مروی عن الأمام الصادق (عليه السلام) أيضاً.. وروی ما يقرب من ذلك عن الأمام علی (عليه السلام)، وعن عيسی (عليه السلام).. لكن الجواب المروی عنهما يختلف عن هذا، لكنه قاطع ومفحم [٣٩] . ولو أن الأمام عليه السلام عاش فی هذا الزمن لأراه هذا البعض كيف، أنه قد أخطأ ـ والعياذ بالله ـ فی جواب ذلك الشخص. وأن ذلك ليس ممكناً فقط، وإنما هو سهل ويسير علی بعض مخلوقات الله سبحانه.. فها هو الإحتياط الوجوبی بالتحريم قد أصبح قولاً بالجواز، مع أنه باق علی حاله من كونه احتياطاً وجوبياً بالتحريم، كما أنه لا يزال قولاً بالجواز، يؤيد به البعض مقولاته وفتاويه، ولكنه حينما يقول الأحوط وجوباً كذا.. فإنه لا يجيز لك أن تنسب إليه القول بالجواز، وسينكر عليك ذلك أشد الإنكار، وينسب إليك الكذب، والافتراء عليه! ولا- بد من أن نكرر، ونكرر: تبارك الله أحسن الخالقين. توثيق الأحاديث عاش الكثير من المشاكل التاريخية. توثيق الأحاديث عاش الكثير من المنازعات المذهبية. كثرت علامات الاستفهام أمام توثيق أی راو. كثرت علامات الاستفهام أمام توثيق أی حديث. لا بد من الحذر فی الأخذ بالأحاديث. يقول البعض فی أحد هجوماته علی الحديث الشريف": إنّ توثيق الأحاديث قد عاش الكثير من المشاكل التاريخية، والمنازعات المذهبية، بحيث أصبحت علامات الاستفهام كثيرة أمام الباحث الذی يريد أن يوثق راوياً أو حديثاً، فلا بدّ من الحذر فی الأخذ بالأحاديث لاسيما إذا كان متضمناً لتغيير الظاهر القرآنی ["٤٠] .

وقفة قصيرة

ونقول: ا ـ إن أئمتنا (عليهم السلام)، وعلماءنا الأبرار رضوان الله تعالی عليهم، وبالخصوص من كانوا قريبين من عهد صدور النص قد

رسموا لنا ضوابط ومعايير، وبينوا لنا شرائط قبول الرواية، وطرائق توثيق الرواة. وقد بين لنا القرآن، والمعصومون الطاهرون صلوات الله وسلامه عليهم: أن الحديث الشريف حجة لا بد من الأخذ بها في المعارف والأحكام شرط أن لا يخالف كتاب الله. ۲ ـ إن المنازعات المذهبية، والمشاكل التاريخية لا تعنينا ولا تهمنا ما دمنا نملك الوسيلة التي رضيها الله سبحانه وتعالى لنا في تمييز الحديث ـ الذي هو حجة ـ من غيره. ولا نحذر من الأخذ بالحديث في هذه الحالة.. بل الحذر هو من عدم الأخذ به.. ۳ ـ إنه إذا تمت شرائط الحجّية في الحديث فلا ـ بد من الأخذ به، حتى لو كان متضمناً لتغيير الظاهر القرآني، في مستوى تقييد مطلقاته، وتخصيص عموماته. وتبيين مجملاته. وإيضاح مبهماته. علماً أنه لا بد من التفريق بين دليل حجّية الخبر.. فإنه قد يكون قطعياً. وبين الخبر نفسه، الذي قد يكون ظنياً دلالة، أو سنداً، أو كليهما.. الحديث المتفق على ضعفه مقبول عنده. الحديث المتفق على رفض الاستدلال به مقبول عنده". الوثوق الشخصي "بالخبر هو المعيار ولو خالف كل العلماء. توثيق أحاديث أهل البيت مشكلة معقدة. مشكلة السند بسبب كثرة الكذب على أهل البيت (ع). فتح باب العمل بروايات العامّة. ثم هو يوثق الحديث الذي ينقل اتفاق العلماء على ضعفه ورفض الاستدلال به بدعوى أنه لا داعي للكذب فيه [۴۱] . وهذا يعني أنه يقول بجواز العمل بالروايات بدون وثوق نوعي. إذ مع الاتفاق على ضعف الحديث ورفض الاستدلال به كيف يمكن الوثوق النوعي به. ثم هو لنفس السبب، أعني عدم وجود داع للكذب يصحح العمل بروايات العامة [۴۲] غير ملتفت إلى لزوم قيام القرائن العامة والشواهد المفيدة للوثوق النوعي بها، مع أنه قد صرّح في بعض مؤلفاته الأخرى بأنه يشترط الوثوق النوعي، فراجع [۴۳] . أما بالنسبة لروايات أهل البيت عليهم السلام، فله موقف آخر، حيث إنه يعتبر توثيق أحاديثهم عليهم السلام مشكلة معقدة لوجود الركام الهائل من الكذب في حديثهم (ع). ويرى أن كثرة الكذب على أهل البيت عليهم السلام تجعلنا نواجه مشكلة السند. ويقول": ربما كان توثيق أحاديث أهل البيت عليهم السلام مشكلة معقدة، من حيث اختلاف الرأي في أسس التوثيق للنصوص المأثورة عنهم، وعن النبي محمد (ص)، وفي طبيعة الحقيقة التاريخية، في وثاقة هذا الراوي أو ذاك، مما يجعل الصورة غير واضحة الملامح في التعبير عن الخطوط الفكرية والفقهية في منهج أهل البيت الإسلامي. وقد تزيد المسألة إشكالا إذا لاحظنا اضطراب الأحاديث المرويّة عنهم، من حيث التعارض والتنافي بين الروايات، لاسيما أن بعضها قد يكون صادرا عن راوٍ واحد، يروي الفكرة برواية، ليروي خلافها برواية ثانية، وهنا يقع الخلاف حول تفسير ذلك، وتوجيهه بالتقية تارة، وبغير ذلك أخرى ["۴۴] . ويقول": إن المشكلة هي أن الكذب على أهل البيت كان كثيرا، ولذلك فهناك مشكلة السند ["۴۵] . ويقول: "علينا أن نفهم السنة النبوية الشريفة فهما جديدا، ونفهم ما يأتينا من أحاديث أئمة أهل البيت (ع)، وأن ننقي الأحاديث، لأن هناك ركاما من الأكاذيب، ومن المواضيع التي دخلت إلى واقع الناس، وأصبحت حقائق ["۴۶] . تصحيح الروايات التاريخية. ومن جهة أخرى فان هذا البعض، بنفس الطريقة، وبنفس الأسلوب، الذي حاول فيه العمل بروايات العامة، وتصحيح الأخذ بها، ـ مع مخالفته لما درج عليه علماء المذهب ـ حاول ذلك بالنسبة لما يرتبط بسيرة النبي (ص)،باستثناء ما يرتبط بالخلافة، فهو يقول": نعتقد أن الكثير من سيرة النبي (ص)، أخذه المسلمون يدا بيد، ولم تكن هناك ضرورة للكذب في بعض الحالات، فيمكن أن يقع التحريف في بعض ما يتعلق بالخلافة، ولكن الأحاديث التي تتحدث عن أخلاقه لا ضرورة للكذب فيها. وكان هناك اهتمام كبير، من قبل الصحابة لملاحقة أوضاعه، كيف يأكل، وكيف يلبس، وكيف كان كذا وكذا.. فهناك حالة ارتباط عضوي رائع، ولذلك فقضية نقل سيرة النبي (ص) كان أمرا طبيعيا، بحيث يتناقله الناس جيلا إثر جيل، لأنها كانت محل اهتمامهم. فنحن نلاحظ: أنه ليس هناك في التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصية النبي (ص)، ولم يحدث هناك أية حالة سلبية حيال النبي في كل واقع الإسلام ["۴۷] . ونقول: قد أشرنا إلى الإشكال في الفقرة الأخيرة في موضع آخر تحت عنوان عدالة الصحابة. ونشير هنا أيضا إلى أن محاولة حصر التحريف في بعض ما يتعلق بالخلافة غير سديد، فقد روي عن الأمام الجواد (ع) انه (ص) قد قال في حجة الوداع: (قد كثرت على الكذّابة، وستكثر، فمن كذب على متعمدا، فليتبوّأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث، فاعرضوه على كتاب الله وسنتي) الخ.. [۴۸] . وعن علي عليه السلام أنه قال: وقد كذب على رسول الله (ص) على عهده حتى قام خطيبا، فقال: أيها الناس، قد كثرت على الكذابة فمن كذب

على متعمـدا، فليتبوّأ مقعـده من النار، ثم كـذب عليه من بعده.. الخ [۴۹] . وقـد تحدثنا فى كتابنا الصـحيح من سـيرة النبى الأعظم عن الكثير من الموارد فى سيرة النبى (ص) التى كُذِبَ فيها عليه فراجع ذلك الكتاب. وإذا كانت كل الفئات والفرق تريد أن تحصل على الشـرعية، وعلى المبررات لمواقفها، وتحتاج إلى الإرتباط برسول الله (ص)، وإلصاق نفسـها به، والتقوى على خصومها، أو منافسيها بما تنسبه إلى رسول الله (ص) وتبرير التصرفات والفتاوى والحركات وغير ذلك، فإن الكذب والحال هذه لا يعرف قيودا ولا حدودا، ولن يقتصـر التحريف على بعض ما يتعلق بالخلافـة كما يقوله هـذا البعض، ولسـنا ندرى كيف يدّعى اقتصار الكذب على موضوع الخلافة فى حـديث أهل السـنة وهو يؤكد على الركام الهائل من الروايات الموضوعة فى حديث أهل البيت (ع)، حسـبما تقدّم، مع أن حديث أهل البيت (ع) ليس بأقل من حديث غيرهم، إن هذا لشيىء عجاب. لا بد من شـروط أخرى لقبول الأخبار فى غير الأحكام. لا تكفى مطلق الحجة فى تفاصـيل العقيدة بل المطلوب اليقين. مفردات الوجود تحتاج إلى اليقين، لا مطلق الحجة. لعل إهمال تقويم الأحاديث أوقعنا فى فوضى المفاهيم فى العقيدة. إهمال تقويم الأحاديث أوقعنا فى فوضى المفاهيم فى الكون والحياة. وبعد أن أنكر البعض: أن يكون المعنى البـاطن للقرآن مخزونـاً لـدى الراسـخين فى العلم، وأنه لاـ فائـدة فى ذلك حاول.. أن يقرّر قاعـدة مفادها: أنه لا بـد من تحصيل اليقين فى مثل هذه الأمور، فهو يقول": والسؤال كيف نفهم ذلك؟ قد يكون من المفيد، أن نتحدث فى هذا المجال عن نقطة مهمّة فى تكوين أيّة فكرة حول القضايا الفكرية الإسلامية، وهى ضرورة التأكد من صحة الأحاديث المروية عن النبى محمد (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمـة من أهـل البيت (عليهم السـلام)، من حيث السـند أو المتن، بالطريقـة التى تتجاوز الشـروط المعروفـة فى حجية الأخبار فى عمليـة الاسـتنباط الاجتهادى للأحكام الشـرعية، لأن تلك الشـروط قـد تكون مطروحة فى دائرة التنجيز والتعذير من خلال الآثار الشـرعية العملية للمضمون الخبرى، وذلك من خلال النظرية الأصولية العامة التى ترى فى حجية الخبر لوناً من ألوان التعبّد الذى لاـ معنى له فى المضـمون الـذاتى للخبر، فلاـ بـدّ له من الأـثر العملى الـذى يكون هو الملحوظ فى معنى التعبّـد. أمّـا القضايـا المتصـلة بتفاصـيل العقيـدة، وبمفردات الوجـود، أو بالخصوصـية التفسـيرية للقرآن، فإنهـا بحاجـة إلى القطـع، أو مـا يقـترب من القطـع، ويحقق الاطمئنان؛ لأنه ليس خطاً للعمل، بل هو خطّ للقناعـة الفكرية على مسـتوى الالتزام الداخلى، فى الاقتناع بالمفاهيم المتنوعة التى تحكم الأشـياء المطروحـة فى الواقع، لئلاـ يكون الموقف متحرّكـا فى إثباتهـا. وقـد تكون الخطورة فى هـذه المسألـة، أن الخلـل فى المسائل العقيدية والمفاهيم العامة فى الصورة التى تقدمها للإسـلام، أكثر مما يؤدى إليه الخلل فى الأحكام الشـرعية التى تتصل ببعض جوانب السـلوك الفردى والاجتماعى فى دائرة خاصة. ولعلّ إهمال هذا الجانب، هو الذى أوقعنا فى فوضى المفاهيم المتنوعة المتصلة بالكثير من قضايا العقيدة فى تفاصـيلها، وقضايا الكون والحياة، من خلال الأحاديث الكثيرة التى لم تخضع لتقويم علمى فى صـحتها وضـعفها فى قاعدتها العّامة. وفى ضوء ذلك، قد نحتاج إلى الوقوف أمام الأحاديث الواردة فى قضايا التفسير بشكل دقيق؛ لأن صورة المضمون التفسـيرى هى صورة القرآن فى الوجه الفكرى الذى يتقدّم إلى الناس فى تخطيطه للإنسان وللحياة، وفى تكوينه للذهنية العامة للمسلم فى نظرته إلى الوجود كله، ممـا قـد يترك تأثيراته السـلبية أو الإيجابيـة لـدى الباحثين فى حركـة الصـراع بين الإسـلام والكفر، أو بين الهدى والضلال ["۵۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هـذا البعض نفسه يحتـج لكـثير من الأـمور الـتى يلـتزم بهـا فى التفسـير وفى المفـاهيم، وفى العقائـد وفى التاريـخ، وفى مفردات الوجود وغير ذلك بأحاديث ضعيفة السند، وبعضها مروى من طرق غير أهل البيت (عليهم السلام).. ويقول": إن الحجة عنده هو الخبر الموثوق، لا خبر الثقة ["۵۱] . فكيف حصل له القطع أو الاطمينان بصحة كل تلك الأخبار الضعيفة والموهونة، وفقاً للمعايير المعتمدة لديه إلا إذا كان يرى أن الوثوق الشخصى هو المعيار، وليس ما يوجب الوثوق النوعى عند كل من يلاحظ النص، وما احتف به من قرائن تفيـد الوثوق به. فـإذا كان يرى: أن الوثوق الشخصـى هو المعيار فتلك هى الكارثـة الحقيقيـة الكبرى لأن دين الله يصـبح

ألعوبـة فى أيـدى الناس.. ولا تبقى أيـة ضابطة أو رابطة للقبول أو الرد. وإذا كان يرى: أن الوثوق النوعى هو المعيار كما صـرح به فى مـورد آخر سيأتى بعـد صـفحتين، فـإن السؤال يبقى الـذى طرحنـاه آنفـاً عليه عن الأدلـة الـتى جعلته يقطع أو يطمئن بتلـك الأخبـار الموهونـة التى يطرحها هنا وهناك. ۲ ـ إنه ليس لـديه أى دليل يثبت له هـذه الـدعوى التى يطلقها حول لزوم تحصـيل اليقين أو حتى الإطمينان (العلم العرفى) فى تفاصـيل العقيـدة، وقضايا الوجود والتفسـير والمفاهيم العامة وغيرها إلا الاسـتحسانات العقلية، والتحليلات الذوقيـة التى يبـالغ فى تصويرها، ويسـتخدم الكثير من التهويل والتضـخيم للأمور من أجل التأثير على النفوس لقبولها.. ۳ ـ إن غايـة ما اسـتدل هذا البعض به هنا هو: أن الخلل فى المفاهيم العامة، فى الصورة التى نقدّمها للإسـلام وتفاصيل العقيدة أكثر خطورة من الخلل الـذى ينشأ من الخطأ فى الأحكام الشـرعية فى قضايا السـلوك الخاص والعام فى دائرة خاصـة.. ونحن لا نجـد الكثير من ملامـح هـذه الخطورة المميزة لهـذا عن ذاك، إلا فى موارد معينـة بقيت مصونـة بجهود العلماء الأبرار عن أى خلل.. إلا ما نشأ أخيراً بسـبب إثارات هـذا البعض نفسه.. ولـذلك نجد أن هناك اختلافاً فى كثير من المفاهيم العامة بين الناس.. وفى كثير من التفاصـيل العقيدية فى قضايا الوجود، وفى كثير من خصوصيات التفسير.. ولكن ذلك لم يزد خطر ذلك على خطر الخلل والاختلاف فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالسـلوك الخـاص والعـام.. بـل قـد يكون للخلـل فى بعض الأحكـام خطورة أكـبر بكثير من الخلـل فى بعض مفردات التفسـير أو فى التفاصـيل فى العقيدة، أو المفاهيم أو غيرها.. فإن الفتوى بجواز أو وجوب ضـرب الوالدين وحبسهما، والإغلاظ لهما بالقول فى مجال النهى عن المنكر، كالكـذاب مثلاًـ مع التساهل فى الإلحاد الـذى هو من أعظم المنكرات، وعـدم إيجاب الإغلاظ لهما فيه.. وكـذلك الفتـوى بجـواز النظر إلى العراة فى نـوادى العراة، والفتـوى بجواز نظر المرأة إلى عـورة المرأة، وجـواز نظر الرجــال إلى عـورة المرأة المسـلمة إذا كانت لا تنتهى إذا نهيت، ثم القول بأن فى الشـهادة لعلى بالولاية فى الأذان والإقامة مفاسد كثيرة، ثم تجويز قول آمين، و التكتف، دون الإشـارة إلى تلـك المفاسـد، ثم الفتوى بطهـارة كـل إنسان، وانعقاد الزواج بالمعاطاة، أى بمجرد الفعل والممارسـة من دون حاجة إلى عقد، وما إلى ذلك. نعم.. إن أمثال هذه الفتاوى أشد خطورة على الإسـلام من الخلل فى بعض خصوصـيات التفسـير، أو فى فهـم بعض مفردات الوجـود، وأعظـم من الخلـل فى بعض تفاصـيل العقيـدة الـتى قـد لاـ تخطر للإنسـان على بـال طيلـة حيـاته، كالاعتقاد بان الملائكـة معصومون بالإجبار على حد زعمه لا بالاختيار، أو ما يشـبه هذا. ۴ ـ إن الـذى أزعج هذا البعض ودفعه إلى أن يطلق هذه الدعاوى هو ما ورد عن النبى (صـلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السـلام) فى معنى الراسخين فى العلم وأنهم هم الأئمة من أهل البيت (عليهم الصـلاة والسـلام).. وأنهم هم الذين يعرفون المعنى الباطنى للقرآن.. مما يعنى: أن لديهم (عليهم السـلام) علوماً ليست لدى غيرهم. ومن الواضح: أن هذه الأحاديث قد بلغت حداً من الكثرة والوثاقة بحيث لا يسـتطيع حتى من يدعى أنه يحتاج إلى تحصـيل القطع أو الإطمئنان فى كل ما سوى الأحكام الشـرعية الفرعيـة، أن يتملّص أو أن يتخلص منها.. فكيف وهو يقول": وإذا كان الحـديث ضـعيف السـند، فـإنه لا يخلو من إيحاء بالمضـمون فى الآيـة، مع ملاحظـة أننا لا نقتصـر فى حجيـة الخبر على خبر الثقـة، بل نضـيف إلى ذلك الخبر الموثوق به نوعاً، لأن سيرة العقلاء أو بناءهم هو الأساس فى حجيته؛ وربما كان ضعف احتمال الكذب، لعدم وجود أساس لرغبة الناقل فى تعمّده هو القرينة الطبيعية على وثاقة الحديث ["۵۲] . ولا ندرى لماذا لم توحِ له كل تلك الأحاديث فى المراد من الراسـخين فى العلم بمضـمون الآية الشريفة؟! ويقول أيضاً": ونحب أن نشير هنا إلى مبنانا فى حجية خبر الواحد، وهو حجية الخبر الموثوق لا خبر الثقة، فإذا لم تكن هناك أى مصلحة فى الكـذب عند الراوى ـ كما فى مقامنا ـ فلا بأس بالأخذ بالخبر وإن كان ضعيفاً، ولا يعنى ذلك أننا نلغى السند بشكل كلى، بل نعتبر أن ضعف السند من القرائن التى قد توجب عدم الوثوق، كما هو الغالب ـ وقد لا توجب، وعلى هذا يكون المدار على الوثوق لا الوثاقة ["۵۳] . فهذا الكلام من هذا البعض يجعله ملزماً بقبول هذه الأخبار، ولا يبقى له أى عذر لردها أو تجاهلها. الأخبار كلها ليست حجة فى غير الأحكام. لا يصح الأخذ بالحديث الضـعيف فى جوانب الحياة. لا بـد من اليقين فى الأحاديث عن أسـرار الواقع. لابد من اليقين فى الأحاديث عن ملكات الأشـخاص. أخبار الآحاد لا تقوم لها حجة فى التفسـير. الإخبارات الكونيـة لا يكفى فيها خبر الواحـد. الإخبارات التاريخيـة لا يكفى فيها خبر الواحـد. لا بد من القطع والاطمئنان فى

الكونيات وفى التاريخ. القضايا الدينية المتصلة بأفعال الأنبياء لا بد فيها من اليقين والتواتر. اشتراط اليقين فى غير الشرعيات يخلصنا من كثير من الروايات. ونقول: إن البعض يناقش الروايات التى تتحدث عن طبيعة القبضة التى قبضها (السامرى) من أثر الرسول، ويقول عن هذه الروايات.. ": وعلى أى حال فهى أخبار آحاد لا تقوم بها حجة فى التفسير لأن حجية خبر الواحد، فيما لم يفد القطع والإطمئنان، لا تعنى إلا ترتيب الأثر الشرعى على مضمونه، فيما كان له أثر شرعى.. أما الأمور التى تتضمن أخباراً عن قضايا كونية فى السماء أو فى الأرض، أو عن أحداث تاريخية فلا مجال للاعتماد على الخبر الواحد فيها بنفسه، بل يتبع القطع أو الإطمئنان، من باب حجتها فى ذاتها بعيداً عن الخبر.. فلنترك الموضوع لعلم الله كالكثير مما أجمله القرآن ولم نصل فيه إلى يقين، لاسيما إذا كان الأمر مما لا يتعلق به خط العقيدة فيما يجب اعتقاده، أو خط العمل، فيما يجب الالتزام به ["۵۴] . ويقول فى موضع آخر.. ": وقد نحتاج إلى أن نثير أمام هذه الأمور، الفكرة القائلة، بأن القضايا الدينية المتصلة بالمفاهيم والأوضاع المختلفة فى أجواء الكون وأفعال الأنبياء وغير ذلك مما يتعلق بالأحكام الشرعية، لا بد فى الالتزام بها من اليقين، فلا يكفى فيها الظن الحاصل من رواية خاصة لم تبلغ حد التواتر.. وبذلك نستطيع التخلص من كثير من الروايات المتعلقة بالتفاصيل الدقيقة لخصائص الأوضاع، وملكات الأشخاص، وأسرار الواقع، لنرجع الأمر فيها إلى أهلها أو لنأخذ منها بعض الإيحاءات والأجواء بعيداً عن جانب العقيدة. وربما كان من الضرورى أن يتوفر الباحثون فى مسالة حجية الخبر الواحد، فى علم الأصول على إثارة المسألة بشكل واضح أمام الناس، لأن المشكلة أن الكثيرين قد اعتمدوا على الروايات فى الأمور الخارجة عن شؤون التشريع، بنفس الشروط التى اعتمدوا فيها على التشريع، بل ربما تطور الأمر إلى التوسع فى ذلك باعتماد الروايات الضعيفة، مما أدى إلى أن يكون عندنا ركام هائل من الأحاديث المذكورة فى الكتب الدينية، التى يعتمد عليها الناس فى تكوين التصورات والقناعات الدينية فى جانب العقيدة والحياة ["۵۵] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ۱ ـ تقدم فى هذا الكتاب أن الذى يطلب فيه اليقين هو خصوص الأمور العقائدية، التى يجب الإعتقاد بها على كل حال، وهى التى يتوقف عليها الإسلام والإيمان،كالتوحيد والنبوة واليوم الآخر، وكذا يطلب اليقين فى المعجزة التى يتوقف عليها ثبوت أصول العقيدة، كالتى يتوقف عليها إثبات نبوة النبى، أما ما عدا ذلك، فإنما يجب الاعتقاد به لو التفت إليه لا مطلقاً. وهذه الأمور التى تحدث عنها هذا البعض هنا، لا دليل على اعتبار اليقين فيها، بل يكفى أن تثبت بالحجة المعتبرة شرعاً و عند العقلاء، وذلك مثل الاعتقاد بكرامات النبى (ص)، كتسبيح الحصى بيديه (ص)، وسجود الشجر له (ص)، وتكليم الحيوان له، ونحو ذلك. فإن ذلك لا مدخلية له فى تحقق أصل الإيمان والإسلام، نعم لو ثبت للإنسان بحجة معتبرة وجب عليه الاعتقاد به، لئلا يلزم رد الخبر على أهل البيت عليهم السلام، وقد روى عن الأمام الباقر (ع)، وهو يتحدث عن أصحابه: (إن أسوأهم عندى حالاً، وأمقتهم إلىّ، الذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا، ويروى عنا، فلم يعقله، ولم يقبله قلبه، اشمأز منه وجحده، وكفر بمن دان به، وهو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجا عن ولايتنا) [۵۶] . وعنه عليه السلام: (لا تكذبوا بحديث أتاكم به أحد، فإنكم لا تدرون لعله من الحق، فتكذبوا الله فوق عرشه) [۵۷] . ۲ ـ إن هذا البعض يقول بعدم حجية أخبار الآحاد فى التفسير، وفى التاريخ وفى الكونيات، وفى القضايا الدينية المتصلة بالمفاهيم والأوضاع المختلفة فى الكون، وأفعال الأنبياء، وغير ذلك، وكذا الحال بالنسبة للروايات التى تتحدث عن ملكات الأشخاص وأسرار الواقع. ونقول: لا ندرى السبب فى حكمه هذا، فإن حجية خبر الواحد لم تخصص من خلال أدلتها، كبناء العقلاء، أو (آية النبأ) أو غيرها مما يستدل به على حجيته ـ لم تخصص ـ هذه الحجية فى نوع دون نوع. فمن أين جاء هذا التخصيص البديع ـ بل المستهجن ـ يا ترى؟ ۳ ـ إن هذا البعض يقول بعدم إمكان الأخذ بالحديث الضعيف فى جوانب الحياة. ونقول: إن من يقول بالأخذ بالحديث الموثوق ـ وهذا البعض يدعى دائما أنه منهم ـ لا بحديث الثقة، لا يحق له أن يقول بلزوم الاقتصار على الخبر الصحيح سنداً فى أمور الشرع، ولا فى سائر ما تقدم. ۴ ـ إن خبر الواحد حين ينقل لنا ملكات

الأشخاص، أو حادثة تاريخية لا يزيد عن كونه ينقل خبراً فى موضوع من الموضوعات، فإذا كانت حجيته من باب بناء العقلاء، فلماذا لا تشمل ما هو من قبيل الإخبار بعدالة أو بحياة زيد من الناس، أو بوقوع حادثة القتل الفلانية، وكذا الحديث عن الكونيات، والتبدل فيها ووقوع زلزال أو خسف فى البلد الفلانى، أو كالشهادة بالهلال..؟ أما القضايا المتصلة بأفعال الأنبياء، فما هى إلا كنقل صلاتهم، وحجهم، وصيامهم (ع) لنا، ومن هذه الأفعال نقل خبر شجاعة النبى، والإمام الخارقة للعادة فى بعض المواضع، كخبر ثباته (ص) يوم أحد، وكخبر قلع باب خيبر، وقتل على عليه السلام لعمرو بن عبد ود، حيث كانت ضربته تعدل عبادة الثقلين. ۵ ـ إنه قد اعتبر أنه لا بد من القطع أو الإطمئنان فى كل ما ليس حكماً شرعياً، مؤكدا على أن حجيتهما الذاتية هى المنشأ، للأخذ بهما بعيداً عن الخبر. وهذا معناه لزوم إلقاء معظم الحديث المنقول عن أهل البيت عليهم السلام من أصله والاستغناء عنه؛ لأنه لا حجية له، بل الحجية لليقين بذاته، وللاطمئنان بذاته كما يقول. (وهذه مقولة خطيرة). مع ما فى هذا الأخير ـ أى حجية الاطمئنان بذاته ـ من إشكال ظاهر. ومن الطرائف أن تكون سيرة العقلاء التى يستدل بها هذا البعض على حجية الخبر هى نفسها التى يستدل بها على حجية الإطمئنان، فكيف ساغ له قبول حجية الإطمئنان فى غير الشرعيات وهجر حجية الخبر فيها وتوصيف الحجية فى الأول بالذاتية وإنكار حجية الثانى من رأس؟! وبعد.. فإن من الواضح: أن الموارد التى يحصل فيها اليقين محدودة ومعدودة، فيبقى هذا الكم الهائل من أحاديث أهل البيت عليهم السلام بلا فائدة ولا عائدة. ولا ندرى مدى ابتعاد مقولة الاكتفاء بما فى القرآن، وبما دل عليه العقل، وبالمتواترات، لا ندرى مدى ابتعادها عن مقولة ـ (حسبنا كتاب الله)، ولا نعرف كثيراً عن المواضع التى تختلف فيها هذه عن تلك. القرآن يوسّع الحديث ويضيّقه. الحديث لا ـ يخصص ولا ـ يقيد القرآن. إن البعض يعتبر أن القرآن هو الذى يوسع الحديث أو يضيقه ومعنى ذلك أن لا يستطيع الحديث تضييق المفهوم القرآنى. فهو يقول": إنه لا ـ بد من أن يرجع الفقهاء إلى القرآن "على قاعدة أساسية هى": أن العناوين القرآنية هى العناوين الأصلية التى تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودة فى السنة فهى التى توسعها وتضيقها، لأنها هى الأساس فى حركة الأحكام فى الموضوعات. كما أن المفهوم القرآنى هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودة فى الأحاديث، لأنه هو المقياس لصحة الأحاديث وفسادها [".. ۵۸] . والذى نلفت النظر إليه هو خصوص الفقرات الأولى من النص المذكور، فإذا كان مراده غير ما هو الظاهر، أو كان لديه توضيحات وقيود، فقد كان عليه أن يذكر ذلك فى هذا الموضع بالذات، لأنه موضع الحاجة للتوضيح والتصحيح. نحن نميل إلى الرأى السلبى فى وثاقة أبى هريرة. اختلف الرأى فى توثيق أبى هريرة. يقول البعض": هذا مع التحفظ الذى نسجله على شخصية أبى هريرة، التى اختلف الرأى فى توثيقها وعدم توثيقها. ونحن نميل إلى الرأى السلبى، ونحتمل أن يكون الحديث من موضوعاته ["۵۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن من يقرأ هذه العبارات يظن لأول وهلة: أن الإختلاف فى وثاقة أبى هريرة واقع بين علماء الشيعة، وذلك لأن قائل هذا القول يحمل شعار هذا المذهب بل هو يعلن نفسه مرجعاً فيه.. ۲ ـ ولو أغمضنا النظر عما سبق، فإننا نقول: لماذا لم يجزم بعدم وثاقة أبى هريرة، بل أظهر الميل إلى الرأى السلبى؟! وهذا الأمر أيضاً يشير إلى وجود درجة من الاعتبار يحظى بها أبو هريرة لديه!!

الاسلام لا يملك وسيلة بيان.. العمل بالرأى

اشاره

عودة إلى نماذج من مناهجه على النحو التالى: الإسلام يعانى من مشكلة. الإسلام لا يملك وسيلة بيان قاطعة ويقينية. الكلمة والفعل لا تملك روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر. اختلاف المسلمين بدأ من زمن النبى. اختلاف المسلمين من زمنه (ص) هو بسبب

الاحتمالات فى الكلام النبوى وفى الأفعال النبوية. المختلفون لم يكونوا جميعاً قادرين على لقاء النبى فبقيت خلافاتهم تأخذ طابع الإسلام. الاجتهاد بالرأى موجود فى زمنه (ص). النبى ـ إذا صحت الأحاديث ـ أمرهم بالعمل بآرائهم حيث لا نص. الأحزاب جعلت الخلافة قضية مركزية. المختلفون على الخلافة متواصلون ـ والأحزاب جعلوا الخلافة سبب انقسام. يقول البعض، وهو يتحدث عن: هوية الحوار الإسلامى ـ الإسلامى": وهكذا كان الإسلام الواحد يهيىء للأمة الواحدة أن تلتقى على كل مفاهيمه، لتلتقى من خلال هذه المفاهيم على كل مواقع حياتها، لكن مشكلة الإسلام كمشكلة أى فكر آخر، سواء كانت دينية أو غير دينية، أنه لا يملك أن يدخل إلى أفكار الناس بطريقة غيبية، وإنما يدخل من خلال الكلمة ومن خلال الفعل. ومن الطبيعى أن الكلمة لا تملك روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر، وهكذا الفعل لا يملك أيضاً انفتاحاً لما يختزنه، ما يجعل الاحتمالات كثيرة فى تفسير طبيعته وخلفياته.. لذلك اختلف المسلمون فى زمن النبى (ص)، ولم يكن كل المسلمين قادرين على لقاء النبى (ص)، لذا بقيت كثير من الخلافات تتحرك فى وعى هؤلاء وأولئك على أنها الإسلام. ونحن نعرف أن الاجتهادات بالرأى كانت موجودة، خاصة إذا صحت الأحاديث التى تقول بأن بعض الناس ممن أرسلهم النبى ليقضوا فى بعض المناطق، قد قال لهم ما مفاده أنه إذا لم يجد أحدكم شيئاً فى كتاب الله وسنة رسوله ـ مما يعرض عليكم ـ فإنه يعمل باجتهاد رايه. إنها وجهة نظر على أى حال. ثم جاءت الأحزاب بعد النبى (ص)، لتجعل من قضية الخلافة قضية مركزية استطاعت أن تمثل حداً فاصلاً يفصل المسلمين عن بعضهم البعض. ربما لم يتحقق هذا الانفصال فى عهد الخلافة، إذ نجد تواصلاً من الذين اختلفوا حول قضية الخلافة ["۶۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن ما ورد فى هذه الأسطر اليسيرة من مقولات يحتم علينا الوقوف ـ ولو للتنبيه والتحذير ـ عند النقاط التالية: ١ ـ هل يصح لأحد أن يقول: إن الإسلام يعانى من مشكلة أنه لا يملك الدخول إلى أفكار الناس بطريقة غيبية. بل من خلال الكلمة والفعل الخ؟!! ألا ـ يوحى ذلك: ألف: أن فى الإسلام خللاً ـ أو نقصاً فى قدراته وفى وسائله وهو عاجز عن سدّ هذا العجز؟! ب: أن الوسائل التى اعتمدها الإسلام لم تستطع أن تقوم بالمهمة التى أوكلت إليها على أتم وجه، بسبب ما تعانى منه من عجز ووهن؟! ج: أن القول: إن رسول الله (ص) قد جاءهم بها بيضاء نقية، وأن الكتاب يهدى إلى الرشد.. وأنه مبين، وأن الحجة تامة على الخلائق. وأن لله الحجة البالغة.. وأنه: (قد تبين الرشد من الغى..) ووو الخ.. ـ إن ذلك كله ـ يصبح بلا معنى، وبلا فائدة؟! بل يكون مجرد شعارات رنّانة خالية من الصدقية!! باعتبار ان الإسلام لا يزال يعانى من مشكلة!! أعاذنا الله من الزلل فى القول، وفى الفكر، وفى العمل. ٢ ـ ما ادعاه من أن الكلمة لا ـ تحمل روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر.. لا مجال لقبوله.. فإن ذلك إنما هو فى بعض الموارد، فهو الإستثناء وليس هو القاعدة.. ولولا ذلك لانهارت حياة الناس، واختلط الحابل بالنابل، ولم يعد لهم ما يحل مشاكلهم على صعيد الخطاب الذى يدخل فى صميم حياتهم، وعليه تدور أمور معاشهم ومعادهم. وبه وعلى أساسه يكون الأخذ والعطاء، والفصل فى القضاء. والخلاصة: أنه لا ريب فى وجود ما هو قطعى الدلالة فى اللغة العربية، ووجود ما هو ظاهر فى دلالته، فلا يضر وجود الاحتمال الضعيف الذى لا يلتفت إليه العقلاء ولا ـ يقدح فى حجية ظاهره وفى الإلزام ولزوم الالتزام به. وإذا كانت بعض الكلمات أو التعابير القليلة لا تأبى احتمالات أخرى فى معناها فإن بالامكان تجنبها والتزام غيرها مما لا يعانى من هذه المشكلة، إلا إذا أريد للكلام أن يكون على درجة من الإبهام والإجمال لأكثر من سبب. ومهما يكن الحال، فإن ثمة نظاماً عاماً يلتزمه الناس فى مجال الخطاب فى مختلف جهات حياتهم، وإنما يعتنى بالاحتمالات، وتقبل فى دائرة التداول ما دامت خاضعة لهذا النظام العام، فإذا تجاوزت حدوده وخطوطه سقطت وأهملت، واستبعدت من دائرة الاهتمام والتداول. ولولا ذلك، لانسد باب المعرفة على الناس، ولم تقم عليهم حجة، وكان اعتبار فعل المعصوم وقوله وتقريره حجة ودليلاً على الأحكام والحقائق الدينية بلا معنى ولا فائدة. ٣ ـ إن وجود احتمالات متعددة للكلام أو للفعل يحتم أن يبقى الناس فى دائرة تلك الاحتمالات.. ولا يجوز لهم أن يتعدوها إلى آراء أخرى يخترعونها من عند أنفسهم.. ۴ ـ قوله": إن

الإسلام لا يملك الدخول إلى أفكار الناس بطريقة غيبية. "غير مقبول أيضاً فإن الإسلام يقول: ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع فى قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه [۶۱] . وقال تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم، تجرى من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم) [۶۲] . ويقول الله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى، وآتاهم تقواهم) [۶۳] . فالهداية بالإيمان وزيادة الهدى، من قبل الله سبحانه – كسائر التوفيقات والتسديدات الإلهية ـ إنما هما عمل غيبى، وتصرف إلهى. وعن الأمام الباقر (ع): (من عمل بما يعلم علمه الله ما لم يعلم) [۶۴] . ولكن شرط أن تتوفر النية الصادقة لقبول هذا الإيمان، وعدم المقاومة له بتمحل المعاذير. ۵ ـ على أن التعليم لا ينحصر بالكلمة وبالفعل الذى ترد فيه الاحتمالات. بل إن اجتراح المعجزات القاطعة الدلالة هو الآخر ينتهى بالناس إلى العلم، ويضطرهم إليه، بحيث تصبح حجتهم داحضة. ولا يجدون ثمة أى مهرب. ۶ ـ على أن هناك هداية فطرية كالهداية للتوحيد، ولكثير من الأمور التى تدركها الفطرة، وهداية تكوينية وهداية عقلية.. فلا تنحصر سبل الهداية بالقول وبالفعل.. ۷ ـ قد جعل هذا البعض اختلاف المسلمين فى زمن النبى ناشئاً عن أن الكلمة والفعل لا تملك روحاً مطلقة تحميها من الاحتمال الآخر.. فهل يريد بذلك أن يعذر الذين اغتصبوا الخلافة من أمير المؤمنين، واعتدوا على مقام سيدة النساء؟! وضربوها وأخذوا فدكاً.. وما إلى ذلك؟! باعتبار أن الكلام الذى ألقى إليهم، قرآناً كان أو توجيهاً نبوياً، لا يملك روحاً مطلقة تحميه من الاحتمال الآخر!! ۸ ـ ولنا أن نلزم هذا البعض بما ألزم به نفسه، فهل يقبل بأن نقول له: إن كلامه وفعله لا ـ يملك روحاً مطلقة تحميه من الاحتمالات الأخرى. فكلامه يحتمل أن يكون دائماً كلام تضليل، وفعله يحتمل دائماً أن تكون له طبيعة سيئة، وخلفيات شائنة؟! ولماذا إذن يقيم الدنيا ثم لا يقعدها على منتقدى مقولاته التى هى صريحة فى خلاف الحق. ولماذا يتهمهم بالعقدة تارة، وبالتغفيل أخرى، وبالوقوع تحت تأثير المخابرات ثالثة، و بعدم الدين والتقوى رابعة وما إلى ذلك؟ ۹ ـ على أن هذا الكلام يستبطن أن لا يبقى هناك حق يعرف أو يؤخذ به من أحد من الناس.. كما أنه لا ـ يبقى معنى لتشريع العقوبات ولا ـ لوضع المثوبات. وأن كل ما يقال أو يفعل ترد فيه الاحتمالات المثبتة والنافية، وتدخله الشبهات، فلا مجال للاحتجاج به، أو له أو عليه.. ولم يكن أيضاً معنى للجهاد، لعدم إمكان قطع العذر، وإقامة الحجة. ولا معنى للحد والقصاص لأن الحدود تدرأ بالشبهات لأن كل دليل يستدل به على تشريع شىء لا يملك روحاً تحميه من الاحتمال الآخر. ۱۰ ـ وإذا انجر الكلام إلى هذا الحد، فإنه لا حرج إذا قيل: إن هذا معناه أن تنتفى الفائدة من بعثة الأنبياء والرسل، ومن تشريع الشرائع والأحكام.. ما دام أنه ليس ثمة من سبيل لنيلها، ولا وسيلة للوصول إليها!!! ۱۱ ـ ثم ما معنى قوله": لم يكن كل المسلمين قادرين على لقاء النبى (ص)، فبقيت الخلافات تتحرك فى وعى هؤلاء وأولئك على أنها الإسلام؟! "هل يريد أن يقول: إن الذين اختلفوا لم يروا رسول الله (ص) ليسمعوا منه ما يزيل خلافاتهم؟! إذا كان هذا هو المقصود فإننا نقول له: إن الاختلاف فى معظمه لم يكن بين من لم يكونوا قادرين على رؤية الرسول.. بل كان فى معظمه بين من رأوا الرسول (ص) وعاشوا معه، وسمعوا أقواله وكانوا قادرين على الرجوع إليه فيما شجر بينهم. ۱۲ ـ وحتى لو رجعوا إلى الرسول فإنه ـ على حسب قول هذا البعض ـ لن يكون (ص) قادراً على حسم مادة النزاع، لأن كل كلام سيقوله لهم لا ـ يملك روحاً مطلقة، تحميه من الاحتمال الآخر. وكذلك الحال بالنسبة لما يمارسه من فعل توجيهى وتعليمى. وسيبقى الحرج فى انفسهم مما يقضيه، ولا يبقى معنى ولا مجال لتحقيق مضمون قوله تعالى: ثم لا يكن فى أنفسهم حرج مما قضيت. ۱۳ ـ إن هذا البعض يدعى: أنه يعرف": أن الإجتهادات بالرأى كانت موجودة خاصة إذا صحت الأحاديث التى تقول: إن النبى أجاز لقضاة المناطق العمل بالرأى "..ومن الواضح: أ ـ أن وجود الاجتهاد بالرأى فى زمن الرسول لا ـ يعنى أن الرسول قد أمضاه وقبل به.. بل هو والأئمة من أهل بيته الطاهرين ما زالوا يقبحون العمل بالرأى وينهون عنه، ويعلنون رفضهم له ويخبرون الناس بأن دين الله لا ـ يصاب بالعقول، ويعلمونهم بالعقوبات القاسية التى أعدها الله لمن يفعل ذلك. ونذكر من هذه النصوص الرواية التالية: محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الوشاء، عن مثنى الحناط، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها فى كتاب الله، ولا سنة نبيه؛ فننظر فيها؟! فقال: لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل [۶۵] . ب ـ لو صح ما ذكره هذا البعض لم تتحقق بدعة أصلاً.. لأن بإمكان كل أحد أن ينتج

رأياً يخالف فيه حكم الله بحجة: أنه لا ـ يستطيع أن يرى النبي، وحتى لو رآه، فإن ما يقوله وما يفعله (ص) لا يملك روحاً مطلقة، تحميه من الاحتمال الآخر.. وقد روى عن رسول الله (ص) قوله: (إذا ظهرت البدع فى أمتى، فليُظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله) [۶۶] . وعنه (ص): من أتى ذا بدعة فعظمه، فإنما يسعى فى هدم الإسلام [۶۷] . وعنه (ص): (أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة، قيل: يا رسول الله، وكيف ذلك؟ قال: إنه قد أشرب قلبه حبها) [۶۸] . وروى الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال رسول الله (ص): (إن عند كل بدعة تكون من بعدى، يُكاد بها الإيمان، ولياً من أهل بيتى، موكلًا به، يذب عنه، ينطق بإلهام من الله، ويعلن الحق وينوّره، ويرد كيد الكائدين، يعبر عن الضعفاء، فاعتبروا يا أولى الأبصار، وتوكلوا على الله) [۶۹] . وعن يونس بن عبد الرحمان عن أبى الحسن الأول: (يا يونس لا ـ تكونن مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيه (ص) ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر) [۷۰] . وعن أبى جعفر (عليه السلام): (من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله، حيث أحلَّ وحرّم فيما لا يعلم) [۷۱] . وعن محمد بن يحيى، عن بعض أصحابه: وعلى بن إبراهيم (عن أبيه) عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبى عبدالله (ع): وعلى بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب رفعه، عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (إنّ من أبغض الخلق إلى الله عز وجل لرجلين: رجل وكله الله إلى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف [۷۲] بكلام بدعة، قد لهج بالصوم والصلاة، فهو فتنة لمن افتتن به، ضال عن هدى [۷۳] من كان قبله، مضل لمن اقتدى به فى حياته وبعد موته، حمّال خطايا غيره، رهن بخطيئته. ورجل قمش جهلًا فى جهّال الناس، عان [۷۴] بأغباش الفتنة، قد سماه أشباه الناس عالماً ولم يغن [۷۵] فيه يوماً سالماً، بكّر [۷۶] فاستكثر، ما قلّ منه خير مما كثر، حتى إذا ارتوى من آجن [۷۷] واكتنز من غير طائل [۷۸] جلس بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالف قاضياً سبقه، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتى بعده، كفعله بمن كان قبله، وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيّأ لها حشواً من رأيه، ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات فى منزل غزل العنكبوت لا ـ يدرى أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم فى شىء مما أنكر، ولا ـ يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهباً، إن قاس شيئاً بشىء لم يكذب نظره وإن أظلم عليه أمر اكتتم به، لما يعلم من جهل نفسه، لكيلا ـ يقال له: لا يعلم، ثم جسر فقضى. فهو مفتاح عشوات [۷۹] ، ركّاب شبهات، خبّاط جهالات، لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم ولا يعضّ فى العلم بضرس قاطع فيغنم، يذرى الروايات ذرو الريح الهشيم [۸۰] . تبكى منه المواريث، وتصرخ منه الدماء؛ يستحل بقضائه الفرج الحرام، ويحرّم بقضائه الفرج الحلال، لا ملىءٌ بإصدار ما عليه ورد [۸۱] ، ولا هو أهل لما منه فرط، من ادعائه علم الحق) [۸۲] . ۱۴ ـ ثم إن هذا البعض قد أشار إلى ": الأحاديث التى تقول بأن بعض الناس ممن أرسلهم النبى ليقضوا فى بعض المناطق، قد قال لهم ما مفاده: أنه إذا لم يجد أحدكم شيئاً فى كتاب الله وسنة رسوله ـ مما يعرض عليكم ـ فإنه يعمل باجتهاد رأيه "..ونقول: إنه يشير بكلامه هذا إلى ما يستدل به بعض أهل السنة على تشريع الرأى والقياس، وهو ما رووه عن الحارث بن عمر، بن أخى المغيرة بن شعبة عن ناس من أصحاب معاذ (من أهل حمص)، عن معاذ، قال: لما بعثه (ص) إلى اليمن، قال كيف تقضى، إذا عرض لك قضاء؟! قال: أقضى بكتاب الله. قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنَّة رسوله. قال: فإن لم تجد فى سنّة رسول الله ولا فى كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا ـ آلو. قال: فضرب رسول الله (ص) صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله [۸۳] . وهذه الرواية قد حكم عليها أهل السنة أنفسهم بالضعف وذلك: ألف: لجهالة الحارث بن عمر، ولأن الرواية لم تبين من هم أصحاب معاذ، ليمكن التأكد من وثاقتهم أو عدمها [۸۴] . ب: قال أبو محمد: هذا حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجية فى من لا يعرف من هو. وفيه الحارث بن عمرو، (وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه) [۸۵] . وقد أورد الجوزجانى هذا الحديث فى الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل، رواه جماعة عن شعبة. وقد تصفحت هذا الحديث فى أسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا. إلى أن قال: ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه فى أصل الشريعة [۸۶] . وقال البخارى عن هذا الحديث: (لا يعرف الحارث إلا

بهذا ولا يصح) [۸۷] . ج: إن هذا الحديث الضعيف لا يقوى على معارضة ما دل على الردع عن إعمال الرأى. د: قد أشار البعض إلى أن من الممكن أن تصح الأحاديث التى تقول: إن النبى قال لبعض من أرسلهم إلى بعض المناطق أن يعملوا بالرأى. ونقول له: إن حديث معاذ الذى ذكرناه هو المعتمد، بل وحتى لو انضم إليه حديث أبى موسى الأشعرى، ومعاذ، أو انضم إليه حديث ابن مسعود أيضاً [۸۸] . فإنه يبقى غير مقبول.. لأن رواته لم تثبت وثاقتهم عند علماء المذهب. بل ثبت ضدها. بل إننا نطمئن القارىء الكريم إلى أن أهل السنة أنفسهم يصرحون ـ وقد قدمنا بعض تصريحاتهم ـ بإرسال تلكم الأحاديث، وبمجهولية رواتها، وتفرّد هؤلاء المجاهيل بنقلها. إذن، فلماذا هذا التهويل على الآخرين بوجود أحاديث بصيغة الجمع!! وبأنها يمكن أن تكون صحيحة!!.. فإنها لا يمكن أن تكون كذلك عند السنة أنفسهم، فكيف تصح عند الشيعة.. هـ: قال ابن ماجة: حدثنا الحسن بن حماد، سجّادة، حدثنا يحيى بن سعيد الأموى، عن محمد بن سعيد بن حسان، عن عبادة بن نسىّ، عن عبد الرحمن بن غنم، حدثنا معاذ بن جبل، قال: لما بعثنى رسول الله (ص) إلى اليمن قال: لا ـ تقضين ولا ـ تفصلن إلا بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر، فقف حتى تبينه، أو تكتب إلىّ فيه [۸۹] . قال فى هامش عون المعبود: (وهذا أجود إسناداً من الأول، ولا ذكر فيه للرأى) [۹۰] . و: إن من الواضح: أن الله سبحانه، قد أكمل الدين وأتم النعمة، ورضى لنا الإسلام ديناً بولاية على عليه السلام.. وكان كمال هذا الدين بحيث أن الأمام الصادق (ع) يقول: إن عندنا الجامعة، وما يدريهم ما الجامعة؟! قال: قلت (أى الراوى): جعلت فداك، وما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله (ص) وإملائه، من فلق فيه، وخط على (ع) بيمينه، فيها حلال وحرام، وكل شىء يحتاج الناس إليه حتى الأرش فى الخدش. وضرب بيده إلى، فقال: تأذن لى يا أبا محمد؟! قال: قلت: جعلت فداك، إنما أنا لك، فاصنع ما شئت. قال: فغمزنى بيده، وقال: حتى أرش هذا؟ [۹۱] . وفى حديث آخر عن الأمام الصادق عليه السلام حول الجفر الأبيض، قال (ع): (فيه ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة، وأرش الخدش) [۹۲] . وعن أبى عبد الله (عليه السلام) حول الجامعة:.. فيها كل ما يحتاج الناس إليه، و ليس من قضية إلا وهى فيها) [۹۳] . وفى نص آخر عنه (عليه السلام): (إن عندنا كتاباً أملاه رسول الله (ص) وخط على عليه السلام صحيفة فيها كل حلال وحرام الخ..) [۹۴] . وفى نص آخر يقول عن كتاب على (ع): (.. ما على الأرض شىء يحتاجون إليه إلا وهو فيه حتى أرش الخدش) [۹۵] . وعن الأمام الرضا (ع) حول علامات الأمام قال عليه السلام: (يكون عنده الجفر الأكبر والأصغر)و(أهاب ماعز وأهاب كبش، فيهما جميع العلوم، حتى أرش الخدش، وحتى الجلدة، ونصف الجلدة، وثلث الجلدة) [۹۶] . ۱۵ ـ قوله": إن سبب بقاء الاختلاف بين المسلمين هو عدم قدرة كثير منهم على لقاء رسول الله (ص ")..غير صحيح، فإن بعضهم قد خالف رسول الله (ص) نفسه، وتنازعوا عنده، ومعه وقالوا: إن النبى ليهجر، ومنعوه من أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده.. ونقول أيضاً: ألف: إن قول رسول الله (ص): إيتونى بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً يوضح: أن تلك الكتابة وذلك الفعل سوف يملك روحاً مطلقة تحميه من جميع الاحتمالات الأخرى.. ولولا ـ ذلك لم يصح قوله: لن تضلوا بعده أبداً. ب: إن الأحاديث التى يراد الإيحاء بصحتها هى تلك التى رواها أتباع غير أهل البيت عليهم السلام والتزموا بها. وهى لا تمت إلى أهل البيت ولا إلى شيعتهم بأية صلة. بل المروى عن أهل البيت مناقض لها، فقد روى عنهم عليهم السلام: القضاة أربعة: ثلاثة فى النار، وواحد فى الجنة: رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم، فهو فى النار، ورجل قضى بحق وهو لا يعلم فهو فى النار، ورجل قضى بحق وهو يعلم، فهو فى الجنة [۹۷] . فأئمتنا يقولون: إن من قضى بالحق، وهو لا يعلم فهو فى النار.. فهل يصح أن يقول هذا البعض": أن النبى صرح لهم بأن يعملوا باجتهاد آرائهم "إذا لم يعلموا؟! وإذا قال هذا البعض: إن حكم الله تابع لآراء المجتهدين، وإن تباينت تلك الآراء واختلفت. فإذا لم يكن فى كتاب الله وسنة رسوله كانت آراء الناس هى الحق المعلوم.. وإن الرواية السابقة ناظرة لموافقة أو مخالفة الحق الموجود فى كتاب الله وسنة رسوله فقط، دون ما لم يكن وارداً فيهما. فإن الجواب لهذا البعض هو: أ ـ إن هذا الكلام يستبطن التصويب فى اجتهاد الآراء. والتصويب باطل بلا ريب. ب ـ روى عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: (ترد على أحدهم القضية فى حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم يرد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف

قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الأمام الذى استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً وإلههم واحد! ونبيهم واحد! وكتابهم واحد! أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه) [۹۸] . وروى عن عمر بن أذينة، وكان من أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: دخلت يوماً على عبد الرحمن بن أبى ليلى بالكوفة، وهو قاض، فقلت: أردت أصلحك الله أن أسألك عن مسائل وكنت حديث السن. فقال: سل يا ابن أخى عما شئت. فقلت: أخبرنى عنكم معاشر القضاة ترد عليكم القضية فى المال والفرج والدم فتقضى أنت فيها برأيك، ثم ترد تلك القضية بعينها على قاضى مكة فيقضى فيها بخلاف قضيتك، وترد على قاضى البصرة وقضاة اليمن وقاضى المدينة فيقضون بخلاف ذلك، ثم تجتمعون عند خليفتكم الذى استقضاكم فتخبرونه باختلاف قضاياكم فيصوّب قول كل واحد منكم، وإلهكم واحد ونبيكم واحد ودينكم واحد، أفأمركم الله عز وجل بالاختلاف فأطعتموه؟ أم نهاكم عنه فعصيتموه؟ أم كنتم شركاء الله فى حكمه فلكم أن تقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بكم على إتمامه؟ أم أنزله الله تاماً فقصّر رسول الله (ص) عن أدائه؟ أم ماذا تقولون؟ فقال: من أين أنت يا فتى؟ قلت: من أهل البصرة. قال: من أيها؟ قلت: من عبد القيس. قال: من أيهم؟ قلت: من بنى أذينة. قال: ما قرابتك من عبد الرحمن بن أذينة؟ قلت: هو جدى. فرحب بى وقربنى وقال: أى فتى لقد سألت فغلظت، وانهمكت فعوّصت. وسأخبرك إنشاء الله. أما قولك فى اختلاف القضايا فإنه ما ورد علينا من أمر القضايا مما له فى كتاب الله أصل وفى سنة نبيه فليس لنا أن نعدو الكتاب والسنة، وما ورد علينا ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله فإنّا نأخذ فيه برأينا. قلت: ما صنعت شيئاً لأن الله عز وجل يقول: (ما فرطنا فى الكتاب من شيء)، وقال: (فيه تبيان كل شيء) [۹۹] . وبديهى أنه إذا لم يستطع الناس أن يكتشفوا الحق بأنفسهم فعليهم أن يرجعوا إلى العالمين به، الذين يتيقنون تأويله.. وهم أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة. ۱۶ ـ إنه يقول": إن الأحزاب بعد النبى (ص) هى التى جعلت قضية الخلافة قضية مركزية، وحداً فاصلاً فصل المسلمين عن بعضهم البعض "..ونقول: من الواضح: أن جعل قضية الخلافة قضية مركزية إنما كان من قبل الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.. والأحاديث المتواترة عن رسول الله (ص) خير شاهد على ما نقول. وقد صرحت بذلك الآيات أيضاً. ومنها قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين) [۱۰۰] . حيث اعتبر أن عدم إبلاغ أمر الإمامة والقيادة من بعده، يوازى عدم إبلاغ الرسالة نفسها من الأساس.. وليلاحظ قوله أخيراً: (والله لا يهدى القوم الكافرين) الذى جاء ليؤكد على أن من يقف فى الموقع المناهض لهذا الأمر، فإنه يصبح فى معسكر الكفر. ولا يكون فى دائرة الإسلام، فضلاً عن الإيمان.. ونذكر من الأحاديث التى أكدت على محورية أمر الإمامة والولاية فى الإسلام والإيمان ـ وهى أحاديث متنوعة، وكثيرة جداً ـ الحديث التالى: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: (كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله) إلى أن قال: (وكذلك ـ والله ـ يا محمد، من أصبح من هذه الأمة، لا إمام له من الله جل وعز ظاهراً عادلاً أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق. واعلم يا محمد أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، وقد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد) [۱۰۱] . ۱۷ ـ إنه يفهم من كلام هذا البعض": أن قضية الخلافة هى التى تفصل المسلمين عن بعضهم البعض. "وقد اعتبر أن": هذا الانفصال لم يكن فى عهد الخلافة، بل كان هناك تواصل من الذين اختلفوا حول قضية الخلافة "..ونقول: ألف: إنه لا شك فى أن كل ما يختلف فيه الناس لا يمكن أن يكون جميع الفرقاء محقين فيه، فلا شك ـ والحالة هذه ـ من وجود مبطل فى البين، وإذا كان الطرف الآخر ملتزماً بالحق، فلا بد من وقوع الفصل والانفصال بين الحق والباطل والمحق والمبطل.. وقد تحدث الله سبحانه فى كتابه الكريم عن هذا التمايز والإنفصال ـ ربما فى عشرات الآيات ـ كقوله تعالى: (فماذا بعد الحق إلا الضلال) [۱۰۲] . وقوله: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) [۱۰۳] . وقوله تعالى: (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا

الحرور) [۱۰۴] . وقال: (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) [۱۰۵] . وقال: (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) [۱۰۶] . وقال: (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون) [۱۰۷] . وقال: (لا تستوى الحسنة ولا السيئة) [۱۰۸] . وغيره كثير وكثير جداً. ب ـ إنه قد نسب إلى الأحزاب أنهم هم الذين جعلوا قضية الخلافة قضية مركزية، فهل يقصد بالأحزاب: الشيعة؟ أم السنة؟ أم هما معاً؟ إننا نرجح أنه يقصد الشيعة، أو أنهم فى جملة من يقصد، ولكن: هل الشيعة، أتباع أهل البيت حزب بنظره؟ فإذا كانوا كذلك عنده، فإنهم ليسوا كذلك فى واقع الأمر بل هم الصفوة المؤمنة، والملتزمة بما جاء به الرسول الكريم (ص) وهم الذين يحملون دين الإسلام الصحيح، وهم المحقون، المدفوعون عن حقهم؟! وهل تصح مساواة من يصرّ على الالتزام بالحق بمن يصرّ على مجانبة الحق، ومحاولة منع أهله من الالتزام به؟! ج ـ إن ما يقوله الشيعة فى أمر الخلافة لا يختلف عما يقوله أئمتهم عليهم السلام ونبيهم (ص) فيها. فإذا كان ذلك يجعل الشيعة حزباً، فإنه يجعل أئمتهم عليهم السلام، ونبيهم الأكرم (ص) حزباً.. وليسمح لنا هذا البعض بأن نوجه إليه سؤالاً واحداً هنا: هل هو راض عن هذا الحزب أم ساخط عليه؟! إننا نرجح أن يجيبنا بأنه ساخط عليه، وماقت له، لأن الأحزاب ـ بنظره ـ هى السبب فى فصل المسلمين عن بعضهم البعض. هـ ـ ما معنى تواصل الذين اختلفوا على الخلافة؟ هل معناه أنهم قد اعترفوا لبعضهم البعض بخطأهم فيما يعتقدونه. وأنهم قد تخلوا عن التمسك بالحق لصالح الباطل، أو عن الباطل لصالح الحق؟. أم أن معناه أنهم لم يواجهوا العنف بالعنف، واهتموا بحفظ بيضة الإسلام، كما صرح به أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه؟! وهل تجد أن موقف الشيعة اليوم يختلف عن موقف إمامهم الأول على بن أبى طالب (عليه السلام)؟. فهل تجدهم قد حاربوا أحداً ليرغموه على الاعتقاد بإمامة على عليه السلام؟ أم تجدهم يدفعون بالتى هى أحسن ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً؟ وأنهم ما زالوا مسالمين ومسلمين ما سلمت أمور المسلمين؟ وأن غاية ما يقومون به هو بيان الحق لمن يريد الحق.. وليس ثمة أكثر من ذلك..

التأويل.. استيحاء من الأئمة

اشاره

أقوال الأئمة (عليهم السلام) مجرّد آراء. عندما ننسب رأياً للإمام لا بد من معرفة وثاقته بسند صحيح. سئل البعض: هناك قول للإمام العسكرى (ع) يقول: من لم يحسن أن يمنع لم يحسن أن يعطى. فأجاب": من قال: إن الأمام العسكرى (ع) قال ذلك؟، فلا بد لنا عندما ننسب رأياً إلى الأمام (عليه السلام) أن يعرف هل هو موثق بسند صحيح؟! الخ"..

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إنك تلاحظ: أن هذا البعض يعتبر هذه الكلمة" رأياً "للإمام عليه السلام!! [۱۰۹] . ۲ ـ إنه قد استنكر على هذا الرجل نسبة القول إلى الأمام من دون أن تثبت له صحة سنده.. مع أن هذا البعض نفسه ينسب الكثير الكثير من الأقوال والقضايا والأحداث إلى المعصومين وإلى غيرهم. ولا ـ يمكنه أن يثبت صحة كثير من ذلك، بل هو عاجز عن إثبات صحة أكثرها من حيث السند. بل إنه هو نفسه حين يسأل بعد صفحة واحدة من كلامه هذا فيقال له: دعوتم كثيراً للتدقيق فى الروايات التى تتحدث عن سيرة الحسين (ع)، خاصة المتعلق منها بواقعة كربلاء، والليلة ذكرتم: أن الحسين (ع) بكى على أعدائه، لأنهم يدخلون النار بسببه، فهل هى موثقة روائياً؟ يجيب بقوله": قلت: إن بعض الروايات تتحدث، وأنا لم التزم هذا. ولكن روحية الأمام الحسين (ع) وأخلاقيته وأريحته تسمح بذلك، فهو يعلم ما لا يعلمون، لأنه على يقين، ولأنه يرى الأمور على اليقين، وهم فى الغى سادرون. وربما كان مضمون الرواية، وانسجامه مع أخلاقيته دليلاً على وثاقة الرواية [" ۱۱۰] . ونسجل على هذا الكلام: أولاً: إن مضمون الرواية لا يكون دليلاً على وثاقة الرواية، بل هو

يرفع المانع أمام قبولها.. إذا تمت شرائط القبول. ثانياً: قوله": وأنا لم التزم بهذا. "لا مجال لقبوله منه، لأنه أتى به ليستدل على قضية أطلقها بصورة يقينية، فكيف تكون الدعوى يقينية، إذا كانت تستند إلى أمر لم يلتزم هو به. وهذه هى عبارته": لأن الأمام الحسين (ع) لا ـ يملك إلا ـ أن يحب، ولذلك يقول بعض رواة السيرة: إنه كان يبكى على الذين يقاتلونه، لأنهم سوف يتعرضون إلى عذاب الله بسببه؛ فأى قلب أرحب، وأوسع وأرق من هذا القلب؟، ولذلك لا نملك إلا أن نحب الحسين (عليه السلام [")١١١] . ثالثاً: كيف جاز له أن يورد أمراً، ويستدل به، ولا ـ يعّرف الناس أنه لا ـ يلتزم به. ثم ينكر على ذلك الرجل نسبة ذلك الحديث إلى الأمام؟! فكيف جرّت الباء عنده، فأورد حديثاً، واستدل به على الناس العوام.. وأنكر على العوام نفس ما فعله هو معهم؟!. رابعاً: إن على من يصف الحديث المروى عن المعصوم بأنه رأى للمعصوم، أن يعذرنا إذا قلنا: إن هدفه من هذا التوصيف هو إثارة الشكوك، والإيحاء بوجود أكاذيب ومختلقات فى المروى عنهم (عليهم السلام). وقد قرأنا فى هذا الكتاب أنه يقول": اعتقد أنه يجب أن نستوحى القرآن، كما كان الأئمة يستوحونه ["١١٢] . ويقول": إن المشكلة هى أن الكذب على أهل البيت كان كثيراً، ولذلك فهناك مشكلة السند. "ويقول": إن هناك ركاماً من الأكاذيب الخ [".. ١١٣] . ثم هو يقول": إن علينا أن ننفتح على أصالة التراث الإسلامى الفكرى، الذى تركه أهل البيت (ع) لنتنبّه إلى ما وضعه الوضاعون، وكذب فيه الكذابون. وهذا ما يدعونا إلى رفض الأحاديث التى تنسب زوراً وبهتاناً إلى أهل البيت، وقد حذّرنا الأئمة من ذلك الخ [".. ١١۴] . خامساً: لا ينكر أحد أن هناك من كذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله) حتى صعد (صلى الله عليه وآله) المنبر فى حال حياته، وحذر الناس من أنه قد كثرت عليه الكذابة. وكذلك كان هناك من يكذب على الأئمة الطاهرين (عليهم السلام). ولكن لماذا ننسى جهود الأئمة الطاهرين (عليهم السلام)، والعلماء الأتقياء الأبرار، الذين تصدوا للوضاعين، ورصدوا الكذابين، وعرفوا الناس بهم، وبيّنوا عبر القرون المتمادية من الجهود المشكورة صحيح الحديث، من ضعيفه، وميزوا الأصيل من الدخيل؟! هناك ما يشبه الإستيحاء للأئمة!! إستيحاءات الأئمة مجرد اجتهادات. الأئمة (ع) يستوحون القرآن. هو يستوحى القرآن كما يستوحيه الأئمة (ع). وحول آية: (ومن أحياها، فكأنما أحيا الناس جميعا) [١١۵] ، قال الأمام الباقر (ع): تأويلها الأعظم: من نقلها من ضلال إلى هدى. فيعقب هذا البعض على ذلك بقوله": فالأمام فى ذلك يستوحى الحياة المعنوية من الحياة المادية. "ويتابع قائلا": أعتقد: أنه يجب أن نستوحى القرآن كما كان الأئمة يستوحونه ["١١۶] . ويقول البعض فى تفسير قوله تعالى (كهيعص.."): وقد وردت بعض الأحاديث المأثورة فى تأويل هذه الكلمة عن بعض أئمة أهل البيت، فقد جاء فيما روى عن الأمام جعفر الصادق ـ فيما رواه عنه سفيان بن سعيد الثورى ـ قال: (كهيعص) معناه، أنا الكافى الهادى الولى العالم الصادق الوعد. وعن ابن عباس ـ كما فى الدر المنثور ـ معناه كريم هاد حكيم عليم صادق وربما كان هذا اجتهاداً من ابن عباس، كما قد يكون الأول استيحاء أو ما يشبه ذلك، على تقدير صحة الرواية ["١١٧] . ويقول أيضاً..(": ونُرى فرعون وهامان) فيما نريهم من مظاهر القوة ومواقعها للمستضعفين الذين يتحركون فى خط المواجهة لهما ولسلطتهما (وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) ويخافون، فيما يخافه الطغاة من تنامى قوة المستضعفين وتعاظمها بحيث تشكل خطراً مستقبلياً على ما يملكونه من سلطة الظلم وقوة الاستكبار على يد شخص من بنى إسرائيل. وقد وردت بعض الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) فى الاستشهاد بهذه الآية فى موارد معينة، كما فى مسألة الأمام المهدى، ونحوها.. والظاهر أنها من باب الاستيحاء والتطبيق، باعتبار أن الآية توحى بأن سيطرة المستكبرين لا بد أن تعقبها سيطرة المستضعفين.. مما يجعل من القضية سنّة إلهية.. ويوحى بأن النهاية فى الدنيا سوف تكون للمستضعفين الذين يكونون ورثة الأرض وخلفاء الله ["١١٨] .

وقفة قصيرة

إن لنا هنا ملاحظات: الأولى: إن هذا النص قد عرَّفنا: أن هذا البعض يقصد بكلمة (الإستيحاء): الإجتهاد. وذلك لأن ما نقله عن ابن عباس فى تفسير كلمة (كهيعص) قد وصفه بأنه اجتهاد، ثم ذكر أن نفس هذا التفسير منقول عن الأمام الصادق (ع)، ولكنه وصفه بأنه

(استيحاء) من قبل الأمام. ومعنى ذلك هو أنه يلطِّف التعبير بالنسبة للأئمة عليهم السلام. وربما يمكن تأييد ذلك: بأنه هو نفسه يرى أن باستطاعته أن يستوحى القرآن كما كان الأئمة عليهم السلام يستوحونه [۱۱۹] ، فإن كان يريد بالإستيحاء غير الاجتهاد فلابد أن يبيِّن لنا معناه، لنعرف كيف نتعامل معه، فإن كان هذا الأمر من مختصاتهم (ع) فلم ادعاه هو لنفسه إذن؟! فهل إن الله سبحانه وتعالى قد خصه بذلك إلى جانبهم، فادعى لنفسه ما هو لهم و له أيضاً؟! وكيف يمكنه أن يثبت لنا ذلك؟!. وإن كان الإستيحاء هو نفس الاجتهاد، خرجنا بنتيجة، حبذا لو لم تتراءَ لنا من كلامه، لاسيما وأنه لم يزل يكرر على الناس قوله: إن الأئمة رواة لما عند رسول الله (ص). فإن نسبة الاجتهاد إليهم عليهم السلام أمر مرفوض جملة وتفصيلا، بل ما عندهم هو علم من لدن عليم حكيم. هذا، ولا يفوتنا التنبيه على أنه حيث نسب الإستيحاء إلى نفسه، وفسر التأويل به، فقد نسب لنفسه تأويل القرآن، وعدّ نفسه من جملة الراسخين فى العلم الذين يقول تعالى عنهم: (ولا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون فى العلم)، مع أن روايات أهل البيت عليهم السلام وقراءتهم للآية تدل على أن ذلك من مختصاتهم عليهم السلام. الثانية: إننا لم نفهم المراد من (ما يشبه الإستيحاء) الذى نسبه إلى الأئمة (ع)، فهل يريد به الإجتهاد فى التطبيق للمفهوم العام على موارده، فهذا لا يصح نسبته إلى الأمام كما هو معلوم، أم أنه يقصد به شيئاً آخر؟ حبذا لو أوضح لنا ذلك لننظر فيه أيضاً. الثالثة: إن الأمام (عليه السلام) يقول فى الرواية المتقدم ذكرها فى كلام هذا البعض: تأويلها الأعظم كذا.. وهذا البعض يعتبر هذا استيحاءً، ثم يرى لنفسه الحق فى استيحاء القرآن كما كان الأئمة يستوحونه!! التأويل هو الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعانى فى الأهداف. التأويل لا يعنى المعنى الباطن للكلمة. ليس للقرآن بطون، بل أنزل ليفهمه الجميع بشكل طبيعى. يقول البعض: قد جاء عن الأمام الباقر عليه السلام فيما رواه عنه الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجل فى كتابه: (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً) قال: من حرق أو غرق، قلت: من أخرجها من ضلال إلى هدى، قال: ذلك تأويلها الأعظم ومن خلال ذلك نفهم أن التأويل لا يعنى المعنى الباطنى للكلمة فيما يحاول البعض أن يفسره من بطون القرآن فإنه قد أنزل على طريقة العرب فى التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعى.. من دون أن يكون فيه أى إشارات رمزية.. فيما تعارف عليه الأسلوب الرمزى الذى يحمّل الكلمة غير معناها، ويجرى بها فى غير مجالها من دون أساس للاستعارة والكناية والمجاز.. بل التأويل يمثل عملية الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعانى ببعضها فى الأهداف التى يستهدفها القرآن فى القضايا التى يثيرها أمام الناس، والمفاهيم التى يريد أن يوحيها اليهم.. كما فى هذه الآية التى تحدثت عن الحياة والموت، وعن الناس الذين يعتدون على الحياة، وعن الناس الذين ينقذونها. .. فقد يستوحى منها الإنسان الفكرة فيمن ينقلون الناس من الضلال إلى الهدى، أو بالعكس، أو فيمن ينقلونه من الجهل إلى العلم أو بالعكس، وذلك لأن الله قد أشار إلى ذلك فى قوله تعالى: (يا أيها الذين أمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم)، كما عبر عن الذين يعيشون الضلال فى واقعهم بالموتى فى قوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولّوا مدبرين)، وهكذا يمكن لعملية الإستيحاء هذه أن تأخذ من الحياة والموت كل الأجواء التى تشارك هذين المعنيين فى تحويل الإنسان من حالة الجمود إلى حالة اليقظة والحركة على مستوى الفكر والعمل والحياة ["۱۲۰] . وقد قال فى موضع أخر عن هذه الرواية المروية عن الأمام الباقر عليه السلام": فالإمام فى ذلك يستوحى الحياة المعنوية من الحياة المادية ["۱۲۱] .

وقفة قصيرة

ولنا هنا مع ما ذكره هذا البعض كلام كثير، لكن بما أن المقام ليس مقام تحقيق وتفصيل، فإننا سوف نقتصر على الإلماح إلى ثلاث نقاط، آثرنا الوقوف عندها، وهى التالية: ۱ ـ إن هذا الرجل قد حاول أن ينكر بطون القرآن ـ واعتبرها من المحاولات التفسيرية لبعضهم ـ وقد برهن على مدّعاه هذا بمقولة أن القرآن قد أنزل على طريقة العرب فى التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعى، من دون أن يكون فيه أى إشارات رمزية الخ.. ۲ ـ قوله": بل التأويل يمثل عملية الإستيحاء للمعنى من خلال التقاء المعانى ببعضها فى الأهداف التى يستهدفها القرآن، فى القضايا التى يثيرها أمام الناس، والمفاهيم التى يريد أن يوحيها إليهم ".۳ ـ ثم إنه قد ذكر فى مناسبات

عديدة أن الأئمة عليهم السلام كانوا يستوحون القرآن، وعقّب على ذلك في بعض الموارد بقوله": أعتقد أننا يجب أن نستوحي القرآن كما كان الأئمة يستوحونه ["۱۲۲] . ونحن نرى ذلك كله إخلالاً ـ في جهات هامة، حبذا لو سنحت الفرصة لنا للتوسع في الحديث عنها وفيها، لاسيما بعد أن عرفنا أنه يقصد بالإستيحاء": الإجتهاد، "غير أن علينا أن نتوقف قليلاً أمام تبسيطه القضايا إلى حد يجعل من فهم القرآن أمراً طبيعياً حيث يقول: فإنه قد نزل على طريقة العرب في التعبير، ليفهمه الجميع بشكل طبيعي.. إذ إن الأمر ليس بهذه البساطة التي يدعيها، لأنا نبقى جميعاً وبلا استثناء بحاجة إلى النبي (ص)، وإلى الأمام (ع) ليفسر لنا القرآن ويبقى أكثر الناس بحاجة إلى العلماء ليفسروا لهم ما يمكنهم تفسيره. كما أن في القرآن آيات لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، الذين هم الأنبياء والأوصياء، فليس التأويل الذي يعلمه الأمام مجرد عملية استيحاء للمعنى، بل هو علم من ذي علم، على حد تعبيرهم عليهم السلام.

بطون القرآن و الإستيحاء والتأويل

وعن" أن للقرآن بطوناً "نقول: قد صرّحت الروايات المتواترة بذلك، فلا معنى لإنكار ذلك. ولا صحة لما يحاوله البعض من تفسيره لبطون القرآن بالإستيحاءات، بل هي حقائق ثابتة أخبر المعصوم عنها، وليست مجرد استيحاءات. ومهما يكن من أمر فإننا نشير هنا إلى بعض ما يرتبط بالتأويل، ثم إلى بطون القرآن لنؤكد على حقيقة أننا بحاجة إلى المعصوم، ليعلّمنا التأويل، وليكشف لنا عن غوامضه وبطونه، ويفسره لنا، لأنه لا ـ يتظنّى تأويله، بل يتيقّن حقائقه كما في الرواية عنهم (ع). أما ما يستوحيه غيرهم فهو من التظني، وربما يصل إلى حد الحدس والتخمين، بل و التخرص و الرجم بالغيب.

تأويل القرآن

قد يطلق التأويل على التفسير وبيان الوجه الخفي لما ظهر من فعل أو نحوه، وذلك كما في قول العبد الصالح لموسى (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) وفيما عدا ذلك فإن المتأمل في آيات القرآن يجد أنه أطلق وأريد منه معنيان: أحدهما: تحقّق مصداق ما تحدّث عنه، وظهور حقيقته في المستقبل، كما في قوله تعالى: (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون. هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق، فهل لنا من شفعاء؟) [۱۲۳] . وقوله تعالى: (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله) [۱۲۴] . وقال تعالى حكاية عن يوسف: (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله) [۱۲۵] . الثاني: رجوع المتشابه إلى المحكم من آيات القرآن، كما جاء في قوله تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا ـ الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذّكّر إلا أولوا الألباب) [۱۲۶] . فظهر مما تقدم: ۱ ـ أن التأويل يحتاج إلى تعليم إلهي ولا ـ يصح فيه التخرص والتخمين والتظنّي، فقد قال تعالى بالنسبة ليوسف: (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث، ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب) [۱۲۷] . وقال تعالى: (ربِّ قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث، فاطر السموات والأرض، أنت وليّي في الدنيا والآخرة) [۱۲۸] . وقال سبحانه: (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته، أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا، وكذلك مكنّا ليوسف في الأرض، ولنعلمه من تأويل الأحاديث، والله غالب على أمره) [۱۲۹] . ۲ ـ إن آية سورة آل عمران المتقدمة (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) تفيد أن العلم بتأويل آيات القرآن مقصور عليه سبحانه وتعالى، وعلى الراسخين في العلم، باعتبار أن الواو عاطفة، كما ظهر من الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية، فعن أبي عبد الله عليه السلام: نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله [۱۳۰] . وعن الباقر أو الصادق عليهما السلام في تفسير الآية: فرسول الله

أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلّمه تأويله، والأوصياء من بعده يعلمونه كله الخ.. [۱۳۱] . وعن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر (ع): (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم): نحن نَعلَمُهُ [۱۳۲] . وثمة روايات أخرى تدل على ذلك فلتراجع في مظانها. ۳ ـ وعن الأمام الحسن عليه السلام، في خطبة له بعد البيعة له ذكر فيها أنهم أحد الثقلين: التالي كتاب الله فيه تفصيل كل شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالمعوَّل علينا في تفسيره، لا نتظنى تأويله، بل نتيقن حقائقه، فأطيعونا فإن طاعتنا مفروضة الخ.. [۱۳۳] . وما ذلك إلا لأن القرآن ـ كما قال رسول الله (ص) ـ لا ـ تحصى عجائبه، ولا ـ يشبع منه علماؤه.ولعمري بعد قول الأمام (ع "):لا تنتظنّى تأويله، بل نتيقن حقائقه، " كيف يدّعي البعض لنفسه تأويل واستيحاء القرآن كالإمام (ع)!؟.

بطون القرآن

أما بالنسبة لبطون القرآن فنقول: لقد ثبت وجود بطون للقرآن بالنصوص الكثيرة الواردة من طرق الشيعة وغيرهم، ونذكر منها ما يلي: في خطبة مروية عن النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول: له ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم، لا تحصى عجائبه، ولا يشبع منه علماؤه [۱۳۴] . وعنه صلى الله عليه واله وسلم: ما في كتاب الله آية إلا ولها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع [۱۳۵] . قال ابن المبارك: سمعت غير واحد في هذا الحديث: ما في كتاب الله آية إلا ولها ظهر وبطن، يقول: لها تفسير ظاهر، وتفسير خفي، ولكل حد مطلع، يقول: يطلع عليه قوم يستعملونه على تلك المعاني، ثم يذهب ذلك القرن، فيجيء قرن آخر، فيطلعون منه على معنى أخر، فيذهب عليه ما كان قبلهم، فلا ـ يزال الناس على ذلك إلى يوم القيامة [۱۳۶] . وعن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون، وفنون، وبطون، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التلاوة، وبطنه التأويل [۱۳۷] . وعن الحسن البصري: ما أنزل الله عز وجل آية إلا ـ ولها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع [۱۳۸] . وعن ابن مسعود: إن القرآن نزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن. وأوضح من ذلك في الدلالة على ما ذكرناه، ما نقل عن أبي الدرداء": لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة ["۱۳۹] . وقال علي (عليه السلام) لابن عباس، حينما أرسله لِحجاج الخوارج": القرآن حمال ذو وجوه ["۱۴۰] . وليراجع ما روى عن الأمام أبي جعفر (عليه السلام) حول أن للقرآن ظهراً وبطناً في كتب الأمامية أعزهم الله تعالى [۱۴۱] . بل قال بعضهم: إن الأخبار تدل على أن" للقرآن بطوناً سبعة أو سبعين ["۱۴۲] . وقد ألفوا كتباً فيما تضمنه القرآن، من علم الباطن [۱۴۳] . ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: (لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) [۱۴۴] . وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) حول القرآن": فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون ["۱۴۵] . وعنهم عليهم السلام": ظاهره أنيق، وباطنه عميق. "وعنهم عليهم السلام": ظاهره حكم، وباطنه علم ["۱۴۶] . وما يشير إلى هذا المعنى كثير جداً لا مجال لاستقصائه، ولعلّ إلى جميع ذلك يشير ما ورد عن الأمام الصادق عليه السلام، وعن الأمام الحسين عليه السلام: كتاب الله على أربعة أشياء، على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق؛ فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء [۱۴۷] .

اهل البيت يعلمون بطون القرآن

وقد دلت الأحاديث السابقة على أن علياً عليه السلام و هو نفس النبي (ص) وأبناءه الأئمة الهداة عليهم السلام يعرفون حقائق القرآن ولطائفه، وبطونه، وهم الواقفون على أسراره؛ السابرون لأغواره، الخائضون لغماره، والمستخرجون للكنوز من أعماق بحاره. ومما يدل على وجود البطون، وعلى أن الأئمة عارفون بها، واقفون عليها ما روى عن علي عليه السلام: لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً في تفسير

فاتحة الكتاب [۱۴۸] . وعنه عليه السلام: لو شئت لأوقرت بعيراً من تفسير: بسم الله الرحمن الرحيم [۱۴۹] . وفى حديث آخر عنه: لو شئت لأوقرت أربعين بعيراً من شرح بسم الله [۱۵۰] . وعن الغزالى عنه عليه السلام أنه لو أذن له الله ورسوله لشرح معانى ألف الفاتحة حتى يبلغ أربعين وقراً أو جملًا [۱۵۱] . وفى نص ثالث عنه عليه السلام: لو شئت لأوقرت ثمانين بعيراً من معنى الباء [۱۵۲] . وعن ابن عباس قال: يشرح لنا على عليه السلام نقطة الباء من بسم الله الرحمن الرحيم ليلة؛ فانفلق عمود الصبح، وهو بعد لم يفرغ [۱۵۳] . و نقول: ۱ ـ إنه قد لا يكون ثمة منافاة بين حمل البعير الواحد، والأربعين والثمانين بعيراً؛ إذا كان عليه السلام قد قال ذلك فى مناسبات مختلفة، واقتضت كل مناسبة منها أن يشير إلى مستوى معين من المعانى والمعارف، فإن ذكر الأقل لا ينافى ذكر الأكثر ولا يناقضه، فهو لو شاء لأوقر بعيراً، ولو شاء لأوقر أكثر من ذلك إلى الأربعين، بل لو شاء لأوقر ثمانين بعيراً أيضاً. ۲ ـ إن سعة علم على عليه السلام وغزارته مما لا يختلف فيه اثنان؛ كيف وهو باب مدينة علم النبى (ص)، وقد علمه رسول الله (ص) ألف باب من العلم، يفتح له من كل باب ألف باب. وقد أثبت عليه السلام عملياً ما يقرّب إلى الأذهان معقولية تلك الأقوال والنقول و واقعيتها. ۳ ـ إنه عليه السلام بقوله هذا يريد أن يفتح الآفاق الرحبة أمام فكر الإنسان لينطلق فيها، ويكتشف أسرار الكون، والحياة، ويتعامل معها من موقع العلم والمعرفة، وليقود مسيرة الحياة من موقع الطموح، والهيمنة الواعية والمسؤولة. ۴ ـ إن هذه الأرقام ليست خيالية بالنسبة لسورة الفاتحة، التى هى أم القرآن، وهى السبع المثانى التى جعلت عِدْلًا للقرآن العظيم فى قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم) [۱۵۴] كما روى [۱۵۵] . كما أن ذلك ليس بعيداً عن بسم الله الرحمن الرحيم، أعظم آية فى كتاب الله العزيز، كما روى عن الإمامين الصادق، وأبى الحسن الكاظم عليهما السلام [۱۵۶] . أما بالنسبة لحديث نقطة الباء فلا ندرى مدى صحته، بعد أن كان المؤرخون يذكرون أن تنقيط الحروف قد تأخر عن عهد على عليه السلام بعدة عقود من الزمن. إلا أن يكون ثمة نقط لبعض الحروف فى أول الأمر، ثم استوفى النقط لسائرها بعد ذلك.

مناوئوا على و حساده

وحين رأى حساد على عليه السلام، ومناوئوه المتسترون: أن علياً عليه السلام قد ذهب بها فخراً ومجداً وسؤدداً فى جميع المواقع، وفى مختلف الجهات، انبروا ليدَّعوا لأنفسهم ما هو أعظم من على (ع)، ومن علم على (ع)، رغم أن كل أحد يعرف مبلغهم من العلم، ويعرف نوع ومستوى ما يتداولونه من أمور عادية مبتذلة، أطلقوا عليها اسم العلم، وهى أبعد ما تكون عنه، وذلك بسبب ما فيها من شوائب وأباطيل ما أنزل الله بها من سلطان؛ فلنقرأ ما يقوله هؤلاء عن أنفسهم فى انتفاخات وادعاءات استعراضية خاوية. فقد ادعى أعظم مفسريهم الفخر الرازى: أنه يمكن أن يستنبط من فوائد سورة الفاتحة عشرة آلاف مسألة [۱۵۷] . كما يدعون: أن أبا بكر ابن العربى قد استنبط من القرآن بضعاً وسبعين ألف علم [۱۵۸] . أما البكرى، فقد تكلم على بعض علوم البسملة فى سنين بكرة كل يوم فى الأشهر الثلاثة منه، وقال فى بعض مجالسه: لو أردت التكلم على ذلك العمر كله لم يفِ، أو كما قال [۱۵۹] . بل إن البكرى قد تكلم فى نقطة البسملة فى ألفى مجلس ومائتى مجلس. ونقول: حدث العاقل بما لا يليق له، فإن لاق له فلا عقل له، ونحن لا ندرى كيف لم تظهر فرق ومذاهب من الغلاة فى البكرى يقدسونه، بل ويؤلهونه، كما غلا بعض الناس فى على عليه السلام حتى ألّهوه؟!! ولا ندرى أيضاً كيف ضاعت تلك العلوم التى نشرها البكرى فى محاضراته تلك؟! وكيف لم يحفظها تلاميذه ولم ينشروها فى سائر الأقطار والأمصار، ليستفيد منها الناس، فى أمور معاشهم ومعادهم؟!! وليت الناس قد نقلوا لنا ولو أسماء وهمية للعلوم التى استنبطها أبو بكر ابن العربى من القرآن !! وتلك هى مؤلفات هذا الرجل متداولة بين الناس، ولا نجد فيها أى رائحة لهذه العلوم، بل لا نجد فيها أى تميز لها عما سواها من مؤلفات أقرانه، ومن هم على شاكلته، إن لم نقل: إن فى الآخرين من هو أكثر براعة منه، وأدق نظراً. ومهما يكن من أمر، فإن هذه الأكاذيب والأباطيل لن تستطيع أن تنال من المقام الشامخ والباذخ لعلى عليه السلام، ونقول هنا نفس ما قالته الحوراء زينب عليها السلام ليزيد لعنه الله: (فكد كيدك واسع سعيك، وناصب جهدك، فوالله لا تمحو ذكرنا، ولا تميت وحينا، وهل

رأيك إلا فند وجمعك إلا بدد، وأيامك إلا عدد)؟!! فصلوات الله وسلامه عليها، وعلى جدها النبى الأعظم، وأمها الزهراء وعلى أبيها أمير المؤمنين، وسيد الوصيين، وقائد الغرّ المحجلين إلى جنات النعيم، ورحمهٔ الله وبركاته.

خلاصهٔ و بيان

وبعد ما تقدم كله نقول: لماذا ينسب القول بأن للقرآن بطناً وظهراً إلى الشيعهٔ فقط؟!! ولماذا أيضاً يشنعون على الشيعهٔ إذا تفوهوا بهذا الأمر، أو كتبوه، إذا كانت الروايات الدالهٔ عليه موجودهٔ عند غيرهم، كما هى موجودهٔ عندهم؟! وإذا كان معنى الظهر والبطن هو أن يكون ذلک المعنى الذى يزاح عنه الستار مما يمكن للفظ أن يتحمله، و للمتكلم أن يقصده ليكون بالنسبهٔ للبعض بمنزلهٔ البطن لهذا المعنى المكشوف؛ فأى محذور عقلى أو شرعى يحصل من الالتزام بهذا؟!! فليكن ـ و الحال هذه ـ للقرآن بطون سبعهٔ بل سبعون، أو أكثر، يكتشفها هذا الإنسان كلما ترقى فى مدارج العلم والمعرفهٔ، أو يكشفها له الأئمهٔ الأطهار (ع) الراسخون فى العلم و السابقون فى العمل، الذين أشار إليهم ـ كما تقدم ـ القرآن الكريم ـ صلوات الله و سلامه عليهم.

النبوهٔ و معالمها و أمور عقائديهٔ عامهٔ حول الأنبياء

سمات الأنبياء.. و مستوياتهم

بدايهٔ

نذكر فى هذا الفصل مقاطع من كلمات البعض حول ملامح النبوهٔ العامهٔ وحول أنبياء الله (عليهم السلام) وتصرفاتهم وحالاتهم مع الله سبحانه وتعالى، ومع الناس، وحركتهم فى الحياهٔ وأساليبهم، نحسب إنها تكفى لإعطاء تصور دقيق عن نظرهٔ هذا الرجل إليهم وإلى دورهم، ومواقفهم، ولتقديم الدليل الحى على حقيقهٔ ما وكيف يفكر هذا البعض تجاه القضايا الإسلاميهٔ والإيمانيهٔ وغيرها. وحيث إن فريقاً من الناس هم فى منأى عن وعى هذه الحقيقهٔ بصورهٔ كافيهٔ وسليمهٔ، فقد رأينا من اللازم الوقوف عند العهد الذى قطعناه على أنفسنا بضرورهٔ ذكر طائفهٔ كبيرهٔ من الموارد تعطى بمجموعها تصوراً أوفى عن تشعب وتخالف وتنوع القضايا التى تعرض لها، وعن أن ذلک يدخل فى دائرهٔ نهج تشكيكى عريض له ميزاته وخصائصه، التى تهىء من خلالها الفرصهٔ لتكوين تيار يحاول الإنفصال عن القاعدهٔ الإيمانيهٔ الأم، ليواصل هجرته عنها إلى غيرها. ولربما نلمح فى ضمن أسطر يسيرهٔ إلى بعض أوجه الخلل ومواقع الإشتباه فيما يرتبط بتفسير الآيات القرآنيهٔ، وقد نهمل ذلک اعتماداً على وضوح فساد الفكرهٔ المطروحهٔ، فإلى ما يلى من مطالب وموارد نقرؤها فى الصفحات التاليهٔ: ضعف النبى بشريا فى أكثر من موقع. النبوهٔ لا تفرض الكمال. القرآن لا يريد إعطاء النبوهٔ هالهٔ مقدسهٔ. وبعد، فإن نظرهٔ هذا البعض للنبوهٔ وللأنبياء نظرهٔ عجيبهٔ وغريبهٔ، فهو يقول فى قصهٔ النبى آدم عليه الصلاهٔ السلام": إننا نستفيد منها نقطتين: الأولى: أن النبوهٔ تلتقى بمواقع الضعف البشرى فى الإنسان فى أكثر من موقع،ولا تفرض الكمال الذى يبتعد عن المواقع الطبيعيهٔ لديه. الثانيهٔ: أن القرآن لا يريد إعطاء النبوهٔ هالهٔ مقدسهٔ،غائمهٔ فى مجال التصور ["۱۶۰] . وظاهر العبارهٔ لا يأبى عن القول: إن النبى قد يقع فى ما يخالف العصمهٔ،مما يلتقى فى مواقع الضعف البشرى، وإرادهٔ خلاف ذلک تحتاج إلى بيان. أما حديثه عن" الهالهٔ المقدسهٔ والغائمهٔ، "فإن كان يقصد به: أن القرآن لا يعطى انطباعا عن الرسول يفيد أن لديه قدرات تفوق قدرات البشر.. فكيف يجيب عن ما يذكره القرآن من إحضار عرش بلقيس من قِبَلِ من لم يكن نبيا، بل كان من أتباع أحد الأنبياء؟ وماذا يصنع بإحياء عيسى (ع) للموتى، وإبراء الأكمه والأبرص؟ وبقاء يونس (ع) فى بطن الحوت؟ والإسراء والمعراج؟ وما إلى ذلک. وإن كان يقصد به أنه ليس للأنبياء أى تميز فى أنفسهم، فذلک معناه عدم صحهٔ ما ذكره القرآن من أمر الله للملائكهٔ بالسجود تحيهٔ وتكريما له، وكذلک ما ورد حكايهٔ عن

قول عيسى عليه السلام (وجعلني مباركا أينما كنت..) (الآية)، وعدم صحة ما ورد من أن النبي (ص) والأئمة (ع) كانوا أنوارا قبل خلق الخلق، أو في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة. أليس هذا الأمر مقبولاً ومتواترا عند الشيعة وعند السنة أيضا؟!! ألا يعطيهم ذلك هالة مقدسة، ويفرض كمالا يبتعد عن المواقع الطبيعية لديهم؟! فهل الاقتراب من تصور مواقع الأنبياء الطبيعية الواقعية، يقتضي منا أن نكذب كل ما دل على قداستهم؟! لا أسرار فوق العادة في شخصية الأنبياء. الضعف في طبيعة الروح للأنبياء. أوضاع سلبية في التصور والممارسة لدى الأنبياء. وهو يقول": إن الأسلوب القرآني لا يريد أن يعمق في ذهننا الإسلامي الفكرة التي تتحدث عن شخصية الأنبياء، بالمستوى الذي يوحي بأنّ هناك أسرارا فوق العادة تكمن في داخل شخصيتهم، في ما هي الخصائص الذاتية للشخصية، فهناك أكثر من نقطة ضعف خاضعة للتكوين الإنساني في طبيعة الروح والجسد. ويمكن أن تتحرك لتصنع أكثر من وضع سلبي على مستوى التصور والممارسة ["١۶١] . ونلاحظ أننا لا نعرف مدى هذا الضعف الروحي للأنبياء،الذي تنشأ عنه أوضاع سلبية على مستوى التصور والممارسة. فقد يظهر ذلك في صورة أخطاء في السلوك وفي تلقي الوحي، أو في سلوكهم الأخلاقي، وحتى في دائرة الإيمان والكفر وغير ذلك مما قد يناله هذا الضعف الروحي ويؤثر فيه. حيث لا يوجد أية ضمانة، وأية حدود يمكن أن ينتهي إليها.. وقد ظهر ذلك فيما يأتي من أمور نسبها إلى الأنبياء، إذا لوحظت جميعا فإنها تظهر أن الضعف الذي يتحدث عنه لا حدود له ولا قيود.. ومع غض النظر عن ذلك، فإن مراجعة التراث الإسلامي تعطينا أن لأنبيائنا ولأئمتنا عليهم السلام مقامات عظيمة،وأن هناك أسرارا فوق العادة في شخصياتهم،حتى لقد روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال لعلي (عليه السلام"): يا علي ما عرف الله حق معرفته غيري وغيرك،وما عرفك حق معرفتك غير الله وغيري. "ويكفي أن نشير إلى حديث الأنوار المروي عن نبينا (ص) عند الشيعة والسنة،بل لقد رواه السنة عن ثمانية من الصحابة، فضلا عما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كما أن الأئمة وفاطمة عليهم السلام هم موضع سر الله سبحانه كما صرحت به الأحاديث الشريفة. نسيان المعصوم في أمور الحياة الصغيرة. وعن نسيان المعصوم يقول": لا ـ نجد هناك أي دليل عقلي أو نقلي يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الصغيرة، لأن ذلك لا يسيء إلى نبوته من قريب أو بعيد. ولكن ربما نلاحظ ـ في هذا المجال ـ أن النبي إذا كان لا ينسى أمر التبليغ كما هو المتفق عليه بين المسلمين ـ فلا بد أن يكون ذلك من خلال ملكة ذاتية تمنعه من النسيان بحيث تجعل وجدانه واعيا للأشياء فلا تغيب عنه عندما ينفصل عنها.. مما يجعل المسألة غير قابلة للتجزئة، كما هي القضايا المتصلة بالملكات النفسية.. وقد يثير البعض أمام هذه الملاحظة أن مسألة التبليغ قد تكون موضعا لتدبير إلهيّ غير عادي من أجل حفظ الرسالة عن الضياع أو التحريف بحيث يعطي وجدانه الرسالي إشراقة قوية، تختلف عن وعيه للأشياء الأخرى والله العالم ["١۶٢] . فهو إذن لا يجد أي دليل عقلي أو نقلي يمنع من نسيان هذه الأمور الحياتية الصغيرة.. وحين تحدث عن أن عدم النسيان في التبليغ يدل على وجود ملكة تمنع من النسيان في كل شيء، سجل إشكالا نسبه إلى البعض، مفاده: أن عدم النسيان في التبليغ لا يكشف عن وجود ملكة،بل قد يكون نتيجة تدبير إلهي.. ثم لم يتحفظ على هذا الإشكال ولا أجاب عليه. ونتيجة لذلك فإن قوله": لا نجد هناك أي دليل عقلي أو نقلي يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الخ "..يبقى محتفظا بقوته وبدرجة اعتباره. سهو المعصوم في الأمور الحياتية. ويقول": على أن هناك من يتحدث عن أن السهو عن بعض الأشياء التي لا تتصل بالتبليغ على أنه لا ينافي العصمة، وطبعا هناك وجهة نظر أخرى لا تقول ذلك. وهذا الرأي ليس رأيا مطلقا بالنسبة للسهو والنسيان، بل هناك من يقول أن السهو ليس منافيا للعصمة في القضايا الحياتية، ونحن نقول بذلك ["١۶٣] . لا يجب أن يكون النبي هو الأعلم في كل شيء. يقول البعض": أما وجوب أن يكون النبي أعلم الأمة في كل شيء، حتى ما لا علاقة له بمهمّته الرسالية، ولكن الله قد يعلمه من ذلك ما يحتاجه فيه، أو إذا أراد علم، فليس لدينا دليل على هذا [" ١۶۴] . أحاديث الأسرار الخفية في الأنبياء أحاديث مبالغة. أحاديث الأجواء النورانية في أجواء القدس للأنبياء مبالغة. أحاديث الأسرار والأجواء النورانية لا تملأ الوجدان. أحاديث الأسرار والأجواء النورانية لا ـ تغني الفكر. يقول البعض": ونلاحظ في هذا الإتجاه كيف يتحدث الله عن إبراهيم (ع) كنموذج حي للنبي المطيع والموحد له والذي اختاره الله لرسالته وهداه إلى صراط مستقيم وذلك هو الحديث عن الأنبياء

فى الدائرة الإنسانية المنفتحة على ساحة المسؤولية بين يدى الله.. من دون الدخول فى أحاديث المبالغة التى تتحدث عن الشخصية الغامضة ذات الأسرار الخفية والآفاق النورانية السابحة فى أجواء القدس.. وغير ذلك من الكلمات التى قد تثير فى داخلك الكثير من مشاعر التعظيم ولكنها لن تثير فى نفسك المعرفة التفصيلية التى تملأ وجدانك وتغنى فكرك ["۱۶۵] .

وقفة قصيرة

لا ـ ندرى كيف سوّغ هذا البعض لنفسه أن يحكم على الأحاديث المروية عن رسول الله (ص) وعن أهل بيته الطاهرين (ع)، والتى لا يملك دليلاً ـ صالحاً بأنها" أحاديث مبالغة "ومن أين عرف أنها كذلك؟! وكيف ولماذا؟!. فهل أطلعه الله على غيبه، فعرف أنها أحاديث لا حقيقة لها ولا واقع وراءها؟ وهل يصح من رسول الله (ص) والأئمة الطاهرين (ع) أن يبالغوا فى الأمور، ويتكلموا بغير ما هو حق وواقع؟!. أم أنه يريد أن يحكم على هذه الأحاديث بأنها موضوعة ومكذوبة. لمجرد استبعادات ذهنية خطرت له!؟. وهل يستطيع أن يحكم على هذه المئات بل الألوف من الأحاديث التى تتحدث عن قدسيتهم ومقاماتهم الشريفة عليهم سلام الله وما أعده الله لهم، وما لهم من شأن عند الله، هل يستطيع أن يحكم على ذلك كله بالوضع والافتعال؟. أليست هذه الأحاديث فوق حد التواتر الإجمالى الذى يعلم معه على نحو اليقين صدور جزء من هذه الأحاديث عنهم عليهم السلام، مما يعنى قطع الطريق على ردها وتكذيبها. وقد تقدم فى أوائل هذا الفصل ما ينفع هنا فليراجع. وإذا كان سبب حكمه على هذه الأحاديث بأنها مبالغة هو أنها لن تثير فى نفسه المعرفة التفصيلية، فهل يصلح هذا مبرراً لإصدار حكمه هذا عليها؟. وهل إن كل ما لا نستطيع معرفته بالتفصيل تطرح معرفته الإجمالية ويحكم عليه بأنه مبالغات؟ وهل نستطيع أن نجرى هذه القاعدة حتى بالنسبة إلى ما ورد فى القرآن من حديث عن أمور لا ـ نملك معرفة تفصيلية فيها؟!.. كما صرح هو نفسه بهذا الأمر فى موارد تعد بالعشرات فى كتابه (من وحى القرآن)، حيث يطلب باستمرار أن نجمل ما أجمله القرآن، ولا نرجع إلى التفاصيل التى تكفّل بها الحديث الشريف.. فهل تعتبر تلك الموارد القرآنية من أحاديث المبالغة؟ فنطرح ما علمناه منها بالإجمال؟!. الدور الرسالى.. يفجر المشكلة من الداخل، ويحولها إلى صراع يثير النزاع والخلاف والإهتزاز.. ويقول البعض": ذلك لأن الدور الرسالى يمثل إرادة التغيير فى المفاهيم والوسائل والأهداف.. وتفجير المشكلة من الداخل وتحويلها إلى حالة صراع يثير النزاع والخلاف والإهتزاز وتجاذب المواقف.. من أجل أن تكون النتائج النهائية خاضعة لعملية غربلة وتقييم وتفتيت للواقع الذى يراد تغييره.. لئلا تبقى الرواسب الماضية عقبة نفسية أمام التغيير الداخلى الذى يفسح المجال لتغيير الواقع.. وهكذا أراد الله لرسوله (ص) أن يتجاوز كل المخاوف التى قد تعطل الحركة وتمنع المبادرة وتربك المسيرة.. يا أيها الرسول بلّغ ما انزل إليك من ربك [".۱۶۶] .

وقفة قصيرة

لا نريد أن نتهم هذا البعض بأنه يريد التسويق للفكرة التى تقول": إن كل شىء يحمل نقيضه فى داخله. "ولكننا نقول: إننا لا نتفاعل كثيراً مع قوله: إن الدور الرسالى يعمل على تفجير المشكلة من الداخل وتحويلها إلى حالة صراع يثير النزاع والخلاف والاهتزاز.. فهل يسمح لنا بهذا المقدار من التحفظ على هذا القول؟ إذ كيف نقبل بأن يقال: إن الدور الرسالى هو دور يثير النزاع، والخلاف، والإهتزاز، نعم ربما استلزم الدور الرسالى ذلك أحيانا؛ لكن هل هذا الأمر أعنى إثارة النزاع والخلاف هو من مقدمات الدور الرسالى كما يظهر من كلام هذا الرجل؟! كلا، وحاشا!. عجز النبى عن الإتيان بالخوارق، إلا فى مواقع قريبة من التحدى. الوحى هو الفارق بين النبى وبين والناس. لم نعهد تحدُّث النبى عن المغيبات فى المجتمع لا فى الشؤون العامة ولا الخاصة. لم تحتج الرسالة إلى الحديث عن المغيبات العامة أو الخاصة. ويقول البعض.. ": وقد يلاحظ المتأمل فى القرآن أن الآيات تؤكد دائما على جانب الوحى كفارق

بين الناس و بين النبى، كما تثير مسألـة عجزه الـذاتى عن القيام بكل الأمور الخارقة للعادة فى غير النطاق المحدود للمعجزة فى طبيعتها القريبـة من مواقع التحـدى الـذى يجتـذب ذلك للمحافظة على شخصـية الرسالة وفاعليتها فى المجتمع.. كما أن هناك نقطة مهمة فى سيرته، وهى أنه لم يُعهـد عنه التحـدث بالمغيبات فى مجتمع المسـلمين فيما يتعلق بشؤونهم العامـة والخاصـة لأن رسالته لم تحتج إلى ذلك [" ۱۶۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ لا نريد أن نقول: إن مما يؤسف له اشد الأسف أن يكون مقام النبى (ص) قد نزل إلى درجة أنه لم يعد الفارق ـ بنظر البعض ـ بينه وبين الناس إلا الوحى. فقـد يتهمنا البعض ـ كما عودنا ـ بأننا نفهم كلامه بطريقـة غرائزيـة أو من خلال العقدة، أو ما إلى ذلك. ولكننا نريـد أن نقول: مـاذا تعنى دعوى كون هـذا النبى عاجزاً ذاتاً عن أى أمر خارق للعادة فى غير النطاق المحـدود للمعجزة، فيما هو قريب من مواقع التحـدى. فهـل معنى ذلـك هو أن كـل مـا ورد من أحاديث فى مناقبهم، وخوارق عاداتهم فى غير مواقع التحـدى مكـذوب ومخالف للواقع؟!. أو هل أن هـذا البعض يرى.. أن هـذه المئات من خوارق العادات التى صـدرت عن النبى (ص) وعن الأئمة (ع) قد كـانت كـل مفردة منهـا فى مواقع قريبـة من التحـدى؟. فهـل كـان ذلك الرجل الـذى دخل على الأمام الصادق (ع) وكان قـد ارتكب مخالفـة مع الجاريـة على البـاب، فأخبره الأمام (ع) بما كان منه [۱۶۸] ، هـل إن ذلك الرجل كان فى مواقع قريبـة من التحـدى؟! وهل كان ذلك الرجل الذى دخل على الأمام الصادق (ع) والإمام الحسـين (ع) وهو جنب، فنهاه (ع) عن ذلك [۱۶۹] ، هل كان هو الآخر فى موقع قريب من مواقع التحدى؟! وحين جاء رجل إلى النبى ليفدى أسـيراً له وكان معه عدد من الجمال فاسـتحسن جملا منها وخبأه فى الطريق، فأخبره النبى (ص) بذلك، هل كان ذلك الرجل فى موقع التحدى؟!. وحين اشتكى ذلك الجمل صاحبه إلى النبى (ص)، هل كان النبى (ص) فى موقع التحـدى؟ [۱۷۰] . وحين سبّح الحصـى بيده الشريفة، وحين حنّ الجذع إليه، ونبع الماء من بين أصابعه، وأطعم الجيش كله من فخذ شاة، وكلّمه كتف الشاة بأنه مسموم، وطلبت الغزالة منه أن تذهب لإرضاع ولدها ثم تعود، وغير ذلك مما يعد بالمئات من المنقول عنه (ص)، وكذا الكثير مما نقل عن الأئمة الطاهرين عليهم صلوات الله وسلامه، وكذلك حين تحدثت النملة عن سـليمان وجنوده، وغير ذلـك، هـل كـان ذلك كله فى مواقع التحـدى. أو أن ذلك من الأكاذيب والموضوعات!؟. ۲ـ إن الآيات حين أكـدت على افتراق النبى (ص) عن سـائر النـاس بـالوحى، فإنمـا أرادت أن تحصن كلامه عن التشـكيك والريب: (وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحى يوحى). أو أرادت أن تنفى عنه (ص) صـفة الألوهيـة، أو صـفة الملك، التى يريـد الكفار أن يجـدوها فيه. ولم تـذكر هـذه الآيات أبداً.. أن الفارق بين النبى (ص) وبين الناس محصور بالوحى بحيث لا يملك أية ميزة أخرى سوى ذلك. على أنه إذا كان الفارق بين النبى وبين الناس يقتصـر على خصوصية الوحى ـ كما هو صريح كلام هذا الرجل هنا ولم يزل يردد ذلك فى كثير من المواضيـع ـ فـإن السؤال الـذى نطلب الإجابـة عليه هو: مـا هو الفـارق بين الأمـام وبين سـائر النـاس يـا ترى، فـإن الأمـام لا ـ يملك خصوصـية الوحى التى يتحدث عنها هذا الرجل؟!.. ۳ ـ إن تعبير هـذا الرجل بـ (العجز الـذاتى) لا يغير فى الحقيقـة شـيئا، لأن من يثبت هذه الكرامات والمعجزات للأنبياء والأصـفياء، لا يدعى اسـتغناء هذا النبى عن قدرة الله تعالى، لأن الفقر هو قوام كل من عداه سبحانه. والأنبياء والأصـفياء هم أولى الناس بتـذكر هـذه الحقيقة، وبالتذكير بها على الدوام. ۴ ـ وأما أنه لم يعهـد من النبى (ص) التحـدث فى المغيبات فى الشؤون العامـة والخاصة. لأن الرسالة لم تحتج إلى ذلك. فلا ندرى كيف نفسـره، وتلك هى كلمات النبى (ص) والأئمة (ع) التى يخبرون فيهـا عن العشـرات بـل المئـات من المغيّبات فى الشؤون العامـة والخاصـة، قـد زخرت بها المجاميع الحديثيـة السـنية والشيعية، وغيرها من مؤلفات علماء الإسـلام. فكيف يقول: لم نعهـد أن النبى تحدث بشـىء من ذلك؟. هذا عدا عما ورد فى القرآن من إخبـارات غيبيـة كثيرة، يتـداولها الناس ويسألون عنها باسـتمرار، كما فى قوله تعالى (الم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سـيغلبون) وقوله تعالى (وقضـينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فإذا جاء وعد أولاهما

بعثنا عليكم عباداً لنا، أولى باس شديد فجاسوا خلال الديار، وكان وعداً مفعولا..). فكيف يقول: إن الرسالة لم تحتج إلى الحديث عن المغيّبات، لا العامة منها ولا الخاصة؟. ولماذا امتدح تعالى فى كتابه المؤمنين بالغيب؟ إلا أن يدّعى هذا البعض: أن الله سبحانه قد تحدَّث بأمور لا فائدة فيها، ولم تكن لها مناسبة تقتضيها. أو أن يكذّب بكل هذا المنقول الذى لا يرتاب أحد فى تواتره الإجمالى.! أو أن ينكر كل ما نقل عن الأئمة عليهم السلام فى هذا السبيل.! فإنه إذا لم يحتج مجتمع المسلمين إلى الحديث عن المغيّبات فى المجتمع فى الشؤون العامة أو الخاصة؛ فهل احتاج المسلمون إلى ذلك بعدها حتى زخرت كتب الحديث والتاريخ بما أخبر به على عليهم السلام من بعده.؟ وما الفرق بين أن يحدثنا الكتاب العزيز عن هذه المغيّبات، أو يحدثنا بها وعنها أحد المعصومين عليهم السلام. سوى قطعية الصدور فى الكتاب ولزوم التثبت والتأكد من السند فى الثانى. تفضيل نبى على نبى مبعث خصام وانقسام. تفضيل الأنبياء على بعضهم هو فى مواقع العمل. تفضيل الله لبعض الأنبياء لا يمثل مسؤوليةً لأتباعهم. التفضيل هو فى نوعية الكتب. التفضيل فى طبيعة المعجزة. لا تستغرقوا فى الأنبياء كأشخاص (كلام تكرر عشرات أو مئات المرات فى خطبه وفى كتبه). لا فائدة فى الوقوف عند تفضيل نبى على نبى. يقول البعض(": ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض..) فيما ميزناهم به من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة، ونوعية الكتب، من قاعدة الحكمة التى أقام الله الحياة عليها ["..۱۷۱] . ويقول فى موضع آخر.. ": وربما كان لنا أن نستوحى من ذلك.. أن الله يريد أن يعلمنا ويقول لنا.. لا تستغرقوا فى الأنبياء كأشخاص، بل استغرقوا فيهم، كخط وكهدى وكرسالة.. ولا تقولوا إن هذا النبى أفضل من ذاك، ليكون ذلك مبعث خصام وخلاف وانقسام فيما بينكم، لأنهم لا يعيشون فى حياتهم هذا الهاجس، ولا يتحركون من أجل تأكيده، وإن كان الله قد فضّل بعضهم على بعض، لكن ذلك لا يمثل مسؤولية أتباعهم، ولا يباعد بين خطواتهم.. بل كل ما هناك هو السير على الخط الذى ساروا عليه، فى اتجاه الهدف الذى استهدفوه، لأن الله هو الذى يفاضل بينهم، فى الدرجات عنده، بعد أن فاضل بينهم فى المسؤوليات فى الحياة، وليس لنا فى ذلك دخل من قريب أو من بعيد، فلنقف حيث يريد الله لنا أن نقف، ولنوفّر على أنفسنا جهد البحث فيما لا سبيل لنا إلى الإحاطة به ولا فائدة لنا فى الوقوف عنده، ولندّخر تفكيرنا لما أرادنا الله من الخوض فى معرفته، والجهاد فى سبيله، وهو الرسالة من خلال قيادة الرسول، فى الفكر والحركة والعمل ["۱۷۲] .

وقفة قصيرة

أما بالنسبة للحديث عن تفضيل نبى على نبى، فإننا نقول: أولاً: قد ادعى هذا البعض أن الحديث عن تفضيل نبى على نبى يوجب الخلاف والخصام والإنقسام. مع أننا لم نجد فى كل الحقب التاريخية أى مفردة تشير إلى أى نزاع نشأ عن الحديث عن تفضيل نبى على نبى، فضلا عن أن يكون، هناك خصام أو انقسام بسبب ذلك. ثانياً: إننا لم نعرف كيف تكون نوعية الكتب من أسباب تفاضل الأنبياء، فأيهما أفضل إبراهيم (ع) الذى جاء بالصحف فقط؟! أم موسى (ع) الذى جاء بالتوراة والألواح والصحف أيضا؟! وأيهما أفضل موسى (ع) صاحب التوراة أم عيسى (ع) صاحب الإنجيل؟! ثالثاً: قوله إن الأنبياء يتفاضلون بحسب طبيعة المعجزة أيضا، يثير لدينا السؤال، كيف نفهم أن التفاضل بين إبراهيم (ع) وعيسى (ع) وموسى (ع) عن طريق المعجزة؟ وهل أنزال التوراة والألواح زيادة على الصحف، يعنى أن موسى (ع) كان أفضل من إبراهيم (ع)؟ إن ذلك لا يقبل به أحد. رابعاً: قوله إن التفاضل بين الأنبياء إنما هو فيما ميزهم به من مواقع العمل، فإن ذلك يطرح امامنا أسئلة كثيرة؛ فهل كان موقع العمل من الأنبياء مختلفاً، فيشتغل أحدهما بتبليغ الدين، ويشتغل الآخر بأمر آخر غير ذلك؟!. أم أن المقصود بمواقع العمل، هو أن يكون شغل هذا مع بنى إسرائيل، وشغل ذاك مع آخرين، وهذا مع عاد، وذاك مع ثمود.. وهكذا؟!.. ثم إننا لا ندرى لماذا يصر هذا الرجل على كون المفاضلة هى فى المسؤولية فى الحياة، ولا ربط لها بمقاماتهم الغيبية سلام الله عليهم. مع انه لا يملك دليلا على دعواه هذه.. سوى الادعاء والاستحسان!. خامساً: إن كان يريد: أن التفاضل فى المسؤولية هو الموجب للتفاضل فى الآخرة وعلو الدرجات؛ بسبب كثرة العمل الناشئ عن حجم المسؤولية، فمعنى ذلك:هو أن لا يبقى ثمة من فرق فى ذات الأنبياء بين نبى ونبى، وذلك يعنى، أن ما جوّزه هذا البعض على يونس (ع) وآدم

(ع)، ونوح (ع)، وموسى (ع) والخ.. لا ـ بد أن يجوّز صدوره من نبينا الأكرم (ص)، فيمكن أن يكون نبينا (ص) ساذجاً وأن يرتكب معاصى، تشبه معصية إبليس، ثم يتوب كما جرى لآدم (ع)، وأن يرتكب جرائم دينية، ويقتل انفساً بريئة، وأن لا يعرف تكليفه الشرعى فيما يرتبط بهداية الناس، كما يزعم البعض جريانه فى حق موسى (ع) وهارون (ع)، وأن.. إلى آخر القائمة التى سنذكرها قريباً. فان كان مراده غير ذلك، فعليه أن يشرح لنا كيف ومن أين جاء ارتفاع الدرجات وتدانيها فى الآخرة. سادساً: ليت هذا البعض يدلنا على وجه التفاضل بين مسؤولية إبراهيم (ع) ومسؤولية نبينا الأكرم (ص)، أو مسؤولية عيسى، ومسؤولية سليمان عليهم السلام. سابعاً: إن قول هذا البعض: إن تفضيل الله تعالى بعض الأنبياء على بعض لا يمثل مسؤولية أتباعهم..غير سديد،فقد حدثنا النبى والأئمة عليهم السلام عن أفضلية السيدة الزهراء، عليها السلام على مريم بنت عمران، وعن أفضلية الأمام المهدى (عجل الله تعالى فرجه الشريف) على بقية التسعة من ذرية الأمام الحسين عليه السلام. وعن أفضلية الأمام أمير المؤمنين على الحسن والحسين عليهم السلام: (وأبوهما خير منهما). وحدثونا أيضاً عن أفضلية سلمان إلى غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه، أضف إلى ما تقدم أن على الإنسان المؤمن أن يلتزم خط القرآن، ونهج أهل البيت عليهم السلام فى كل تفاصيله وحيثياته،فلا يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر. بل عليه أن يؤمن بكل ما جاء به، ولا حرج عليه من الجهر بحقائقه، رضى الناس لأجل ذلك أم غضبوا، وكذا الحال فيما جاء به الرسول الكريم، والعظيم، لا بد من الالتزام به ولا حرج من التصريح به ونشره وإشاعته. ثامناً: لو سلمنا حصول نزاع بسبب الجهر ببعض الحقائق الدينية؛ فإن ذلك لا يمنع من نشرها وبلورتها فى أذهان وعقول الناس على نحو لا توجب التنازع، لا أن تلغى هذه المعانى من أساسها واللازم على المتنازعين الذين يخالفون أمر الله أن يكفّوا عن نزاعهم الذى لا يرضاه الله، وان يلتزموا بحقائق الدين مهما كانت، ولولا ذلك للزم الكف عن تبيان أية حقيقة دينية اختلف عليها المسلمون، فلا ـ نتحدث عن الإمامة والإمام، ولا ـ عن غير ذلك من التعاليم والأحكام، لأن ذلك يغضب فريقا من الناس وهو من أسباب انقسام الناس قطعا إلى فريقين. ولنفرض جدلا، صحة ما يدّعى من نزاع أو خصام؛ وصحة لزوم التحاشى عن ذكر مثل هذه الأمور، فإنما تقدّر الضرورات بقدرها، وبالتالى يكفّ عن ذلك حيث ينشأ عنه خصام وحيث يلزم منه تضييع الدين الواجب حفظه والعمل به، ولا يكفّ عنه حيث لا يلزم ذلك. تاسعاً: قوله: إنه لا فائدة من هذا الأمر فلا داعى للوقوف عنده. لا يصح: لأن الله سبحانه لا يتحدث عن شىء بلا فائدة، وكذلك النبى (ص) الذى لا ينطق عن الهوى، وفى حكمه (ص) الأئمة الأطهار (ع). عاشراً: لا ندرى كيف عرف هذا البعض أن تفضيل الله سبحانه نبياً على آخر إنما هو فيما ميزهم من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة ونوعية الكتب، وأين هى القرينة التى اعتمد عليها فى حكمه هذا. الرسالة الإلهية تجربة واقعية فى مستوى التطبيق. حركة الأنبياء مجرد تجارب عملية. لا مصلحة فى إعطاء الصورة الإنسانية للنبى ـ ثم إعطائه قدرات مطلقة تمتد من الله فى ذاته. يقو ل البعض: وهو يتحدث عن صفة الرسولية فى الرسول، وأن دراسة هذه القضية". من خلال القرآن فى ظواهره من حيث يريد للناس أن يفهموه، ويعتقدوه، ويعيشوه، لاسيما فى عهد الرسالة الأول فى المرحلة التى كان يعيشها النبى مع الناس من أتباعه وخصومه، مما كانت تثير الكثير من المشاكل، والتعقيدات، وعلامات الإستفهام، لأن الوحى كان ينطلق من الفكرة العامة فى مستوى النظرية، ومن حركة التجربة الواقعية فى مستوى التطبيق، فكان الناس يرون النبى فى مضمون الآيات..الخ ["۱۷۳] . ويتحدث عن الصورة النبوية فى الوجدان الإسلامى، فيقول": ما هى المصلحة فى أن يقدم الله لنا الصورة فى ملامحها الإنسانية المنسجمة مع الواقع الإنسانى فى قدراته المحدودة، وفى تجاربه العملية، فى الوقت الذى قد تكون الصورة الحقيقية تنطلق فى البعد الإلهى، الذى يمتد فى القدرات المطلقة، التى تحلق بعيدا فى أجواء الغيب، الذى يقترب من قدرة الله بفارق واحد، وهو ذاتية القدرة فى ذاته، وامتدادها منه فى ذات النبى [".."۱۷۴] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ ماذا يعنى تعبير هذا البعض عن حركة الرسالة، التى تحظى بالتوجيه والرعاية الإلهية من خلال جهد النبى (صلى الله عليه

وآله) وتضحياته ومواقفه.. ما معنى التعبير عنها ب"ـ التجربة الواقعية في مستوى التطبيق. "وعن حركة النبي الرسالية ب"ـ تجاربه العملية. "إنه تعبير غير سليم وله إيحاءاته التي تختزن مفهومي الخطأ، والإصابة، والقصور عن إدراك ما يصلح، وما يفسد.. وتختزن أيضاً جهلاً، وضعفاً.. وما إلى ذلك.. مما لا يصح نسبته إلى التوجيه الإلهي والتسديد الرباني الذي ما زالت حركة الأنبياء تعيش آفاقه. ۲ ـ لماذا يصر هذا البعض على إظهار محدودية قدرات الأنبياء، وأنها قدرات تقترب، بل هي لا تزيد عن قدرات أي إنسان عادي. وما هو دليله على: أن الله لم يعط أنبياءه وأولياءه فوق ما أعطى البشر من قدرات، ومن طاقات، وذلك من خلال طاعتهم لله سبحانه، وفقاً لقوله تعالى: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وهو عام مطلق لم يحدد أي سبيل.. كذلك وفقاً للحديث القدسي المأثور الذي أيده هذا البعض، والذي سنذكر كلامه حوله فيما يأتي من فصول: (عبدي أطعني تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون). فطاعة الله إذن ـ حسب اعتراف هذا البعض ـ تضاعف قدرات المطيع لتصل بها إلى درجات لم يكن ليتصورها هذا البعض وسواه مع أن هذا المطيع هو واحد من الناس المؤمنين، فكيف بالأنبياء، والأوصياء؟! ۳ ـ أي محذور في أن يعطي الله عباده الصالحين قدرات هي فوق قدرات البشر، وإن كانت لا تقترب من قدراته، والفارق هو أنها ممتدة من الله في ذات النبي، وأي محذور في أن يمتد في القدرات المطلقة التي تحلّق بعيدا في أجواء الغيب.. فإن كل شيء يعود إلى الله، ومنه، وليس في ذلك أي شرك أو غلو، بل هو محض التوحيد، وخالص الإستقامة على جادة المعرفة بالله سبحانه، والتسليم له، واعتباره هو المبدأ، والمنتهى، والأول والآخر، وسوف نتحدث عن ذلك فيما يأتي. ۴ ـ إن جهل هذا البعض بالمصلحة لا يعني عدم وجودها، ومن الواضح: أن الله سبحانه لا يستأذنه إذا أراد أن يفعل ذلك، لمصلحة يعلمها هو تعالى ويجهلها هذا البعض، كما يجهل ما هو أهون وأبسط.. جو النبي قد يعيش نوعا من الإهتزاز والضعف فلا يؤثر كثيراً في عائلته. ضغط الدعوة قد يشغل النبي في بيته. قد ينغلق النبي عن أهله. المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبي أهله دون مقاومة، لأن مقاومته كانت متجهة للمجتمع الكبير. المرأة تدخل الإنحراف إلى بيت النبي، بحيث تحاصر النبي. قد تملك الزوجة فعاليات لا يستطيع النبي أن ينقذ نفسه منها. الفرق بين إسماعيل، وابن نوح أن إبراهيم عزل ابنه عن ضغط البيئة. إسماعيل عاش في بيئة لا يضغط عليها الإنحراف لأن أمه كانت صالحة. فساد وصلاح البيئة مكّن من حماية التجربة في إسماعيل ومنع من ذلك في ابن نوح. سئل البعض: في قبال صورة إبراهيم وإسماعيل طرح القرآن صورة نوح وابنه، هناك دعوة للذبح، وهنا دعوة للنجاة.. هناك امتثال وطاعة، وهنا رفض وتمرد.. ماذا نستوحي من ذلك؟.. فأجاب": إن أبناء الأنبياء والأوصياء والعلماء هم بشر كبقية البشر يتأثرون بالأجواء الإيجابية كما يتأثرون بالأجواء السلبية.. وقد يعيشون في ساحة الصراع عندما تتدافع العوامل الإيجابية والسلبية لتكسب هذا الإنسان أو ذاك، بحيث يعيش في صراع داخلي من خلال الصراع الخارجي بما فيه من مؤثرات وإيحاءات، وعلى هذا الأساس فليس من الضروري أن يكون ابن النبي صالحاً، أو أن يكون ابن الوصي أو العالم أو المجاهد مثله، لأن الأب يمثل جزءاً من البيئة وهو واحد من العوامل الكثيرة التي تؤثر في شخصيته، وقد يعيش جو الأب نوعاً من الإهتزاز، والضعف الذي قد لا يستطيع فيه أن يترك التأثير الكبير على عائلته بفعل العوامل المضادة الأخرى أو بفعل الضغط على مواقع حركته، إنها قد تكون مشكلة الكثيرين من الدعاة سواء كانوا أنبياء أو أوصياء أو علماء و ذلك أن ضغط الدعوة في تعقيداتها وتحدياتها ومشاكلها قد يشغل الإنسان عن بيته بحيث يعيش منفتحاً على العالم ومنغلقاً عن أهله من خلال طبيعة ما يفرضه هذا الإنفتاح من ابتعاد عن مواقعه الذاتية باعتبار أن أهله يمثلون أحد هذه المواقع. ومما يجدر بالذكر أن المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبي أهله دون مقاومة على اعتبار أن مسألة المقاومة كانت موجهة للمجتمع الكبير، وربما تكون المسألة أن القوى المضادة تملك من القوى المادية والتحدي ما لا تستطيع العناصر الرسالية أن تصمد أمامها بفعل الظروف الطبيعية الطارئة بحيث لا يصمد الرسول في حركته أمام هذه القوى الكبيرة لأن الرسول، أي رسول كان، لا يملك كل الوسائل، وإنما يملك بعض الوسائل المنطلقة من معطيات قدراته الذاتية فعالم الرسالة ليس هو عالم الغيب، وإنما عالم القدرة البشرية التي يطل الغيب عليها في بعض مواقعها إلى حد معين، وقد لا يطل عليها بالكامل بالمعنى الحركي لهذه الإطلالة. وفي هذا الجو يتحول المجتمع إلى قوة ضاغطة حتى على بيت النبي أو بيت الوصي أو بيت العالم، على اعتبار أنه يملك من عناصر الضغط

ما يستطيع معه أن يجتذب جوانب الإنحراف لدى هؤلاء بالمستوى الذى يمكن أن يهزم فيه الحركة الرسالية، وقد يبتلى بعض الأنبياء أو العلماء أو الأولياء بزوجات تقف فى الموقف المضاد من حركة الرسالة بحيث إنها تقف ضد حركة النبى، وهذا ما حدثنا القرآن عنه بالنسبة لامرأة نوح وامرأة لوط: (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين) (التحريم:١٠). إننا نستطيع أن نستوحى من ذلك أن الخيانة ليست خيانة العرض فى الجانب الجنسى، ولكن الخيانة خيانة الرسالة، وخيانة الأمانة الرسالية. ومن الطبيعى أن مثل هذا يترك تأثيراً سلبياً على أولاد الأنبياء، أو أولاد الأوصياء أو أولاد العلماء، وأن للأم تأثيرها الكبير إذا كانت خاضعة فى أفكارها، وسلوكها للتيار الكافر المنحرف المضاد حيث إنها تدخل كل التيار إلى بيتها على نحو يجد النبى فيه نفسه محاصراً كما أنه محاصر فى مجتمعه لأنه لا يستطيع أن يحمى بيته على أساس أن امرأته جزء من هذا البيت، وقد تملك من الفعاليات ما لا يستطيع أن ينقذ نفسه منها. كما أننا لا نجد إشارة فى القرآن إلى تاريخ ابن نوح لكننا نلاحظ أن أباه خاطبه أن يركب معه، وأن لا يكون من الخاسرين: (إركب معنا ولا تكن مع الكافرين) (هود: ٤٢). ولكنه لم يستجب لوالده: (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) (هود: ٤٣)، فأجابه نوح الذى فقد الأمل فى تلك اللحظة: (لا عاصم اليوم من أمر الله) (هود: ٤٣)، وعندما نادى ربه فإنه لم يناد ربه معترضاً، ولكنه كان متسائلاً لأن الله سبحانه وعده بأن ينجى ابنه: (قال: رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال: يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) (هود: ٤٦). وهكذا نستطيع أن نربط قرآنياً بين امرأة نوح، وابن نوح فنجد أنه كان خاضعاً لتأثيرات تربية أمه أكثر من خضوعه لأبيه لقربه أكثر منها وتعلقه بمجتمعها. وبهذا نستطيع أن نفهم الفرق بين مسألة إسماعيل وبين مسألة ابن نوح من أن إسماعيل عاش فى بيئة استطاع إبراهيم أن يعزل فيها الولد عن ضغطها، بحيث عاش فى بيئة لا يضغط عليها الإنحراف بقوة فى الوقت الذى كانت أمه صالحة أيضاً، وبذلك أمكن حماية التجربة هنا، ولم يمكن حماية التجربة هناك ["١٧٥] .

وقفة قصيرة

ونقول: قد ذكر هذا البعض ": أن دور البيئة فى صنع شخصية ابن نوح كان قوياً إلى درجة يعجز النبى نوح عن مواجهة تأثيراتها، حتى كانت النتيجة هى الهلاك والبوار لولده "..وذكر هذا البعض أيضاً أن ضغط الدعوة على النبى والوصى والعالم فى تعقيداتها وتحدياتها ومشاكلها قد يشغل الإنسان عن بيته، بحيث يعيش منفتحاً على العالم ومنغلقاً عن أهله.. وأن المجتمع المنحرف قد يأخذ من النبى أهله دون مقاومة، باعتبار أن مسألة المقاومة كانت موجهة للمجتمع الكبير. ثم مثل لذلك بامرأة نوح، وامرأة لوط، وبابن نوح، الذى تأثر بتربية أمه أكثر من خضوعه لأبيه، لقربه منها أكثر من قربه من أبيه.. ونقول له: إن كلامه هذا يعطينا كل الحق فى أن نرفض ما قاله فى حق الزهراء (عليها السلام) من أنه لا يجد فيها، ولا فى أمها خديجة الكبرى، وابنتها زينب ـ لا يجد ـ خصوصية إلا الظروف الطبيعية التى كفلت لهن إمكانيات النمو الروحى والعقلى، والإلتزام العملى بالمستوى الذى تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكلٍ طبيعى فى مسألة النمو الذاتى، ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، لأن ذلك لا يخضع لأى إثبات قطعى، على حد تعابيره فى كتابه: تأملات حول المرأة. وقد تحدثنا عن ذلك بالتفصيل فى محله من هذا الكتاب.. فراجع. وكلامه هنا يثبت صحة ما فهمناه من كلامه هذا، وأنه لا يرى للزهراء عصمة، إلا بمقدار ما حققته ظروفها الطبيعية لها، بحيث إنها لولا تلك الظروف لكان سبيلها سبيل ابن نوح، وغيره من الجناة والعصاة. ٢ ـ إن بيت النبى والوصى يعتبر جزءاً من المجتمع الذى بعث لهدايته ورعايته، وتربيته، وإقامة الحجة عليه. فلا معنى لأن ينغلق عنه ـ على حد تعبير هذا البعض ـ ولا لأن يشغله المجتمع الكبير عن الصغير.. كما أن على النبى المبعوث أن يقاوم الإنحراف أينما كان، وحيثما وجد، فلا معنى لأن يوجه مقاومته إلى جهة، ويترك جهة أخرى، وإلا لكان مقصراً ـ والعياذ بالله ـ فى أداء مهماته الرسالية، أو غير قادر على القيام بها، فلا مبرر لبعثته، بل اللازم هو بعث سواه، أو إرسال رسول آخر معه ليعينه، كما كان الحال بالنسبة لهارون وموسى عليهما وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام.. إن هذا

البعض يقيس الأنبياء على الناس العاديين، سواء أكانوا علماء أو غير علماء، فيصفهم بأوصافهم فالحق الذى لا محيص عنه هو أن امرأتى نوح ولوط، وكذلك ابن نوح كانوا غير مستعدين للهداية ولا للصلاح، ولا شك فى أن نوحاً ولوطاً (عليهما السلام) قد بذلا مختلف المحاولات فى سبيل هدايتهم وإصلاحهم، ولكن قد ران على قلوب أولئك الكفرة ما كانوا يكسبون، وغرتهم الحياة الدنيا، وراقهم زبرجها. ۳ ـ والغريب فى الأمر مقارنته إسماعيل (عليه السلام) بابن نوح، حيث استطاع إبراهيم (عليه السلام) أن يعزل ولده عن الضغط القوىّ للإنحراف فى البيئة التى عاش فيها، مع كون أمه صالحة أيضاً، وبذلك أمكن حماية التجربة هنا، ولم يمكن حماية التجربة هناك، على حد تعبيره.. مما يعنى أنه لو كانت أم إسماعيل غير صالحة لما أمكن حماية التجربة، ولكان إسماعيل قد اتخذ سبيل الكفر والإنحراف ـ والعياذ بالله ـ كما فعل ابن نوح. وهذا ما يؤكد طبيعة ما كان يرمى إليه هذا البعض حين تحدث عن أنه ليس فى الزهراء أى خصوصية إلاـ الظروف الطبيعية التى كفلت لها إمكانات النمو الروحى والعقلى والإلتزام العملى.. وأنه ليس فيها أى عنصر غيبى مميز يخرجها عن مستوى المرأة العادى.. ۴ ـ إننا لاـ نوافق على اعتباره ما يقوم به الأنبياء من واجبات، وتكاليف حتى فى مجال التربية مجرد تجارب تخطئ وتصيب، بل هى إنجازات جاءت وفق التكليف الإلهى الشرعى الصائب لكبد الحقيقة، دون أى تقصير أو ضعف فى ذلك.. وقد أشرنا إلى هذا الأمر أكثر من مرة فى نظائر المقام. ۵ ـ ما الدليل على أن امرأة نوح قد حاصرت النبى فى فعالياتها فإن التصويرات التى قدمها عن بيت نوح، وعن فعاليات زوجته، ومحاصرتها له.. وغير ذلك، ما هى إلا رجم بالغيب، لم يقدم عليها أى دليل مهما كان ضعيفاً وهزيلاً.. مع أنه يشترط فى أحداث التاريخ الدليل المفيد لليقين كأن يكون متواتراً، ولا يكفى مطلق ما هو حجة حسب زعمه.. وكذلك الحال فيما ذكره بالنسبة إلى إسماعيل عليه السلام، فقد أشرنا إلى عدم مقبوليته أو معقوليته.. كما أن عليه ـ حسب ما قرره هو ـ أن يأتى بالدليل القاطع عليه.. وأين ذلك منه، وأنى له!! القول بلزوم كون النبى أجمل الناس تطرّف. نتحفظ على قاعدة قبح قيادة المفضول للفاضل. لا يجب تفوق النبى فى كل صفة ذاتيه. لا يجب تفوق النبى فى كل علم. لا ضرورة تفرض قدرات غير عادية للنبى. لا ضرورة فى أن يصنع النبى كل شىء خارق للعاده فى أى وقت ومناسبة. المطلوب فى النبى القدرة فيما يحتاج اليه الداعية والمشرّع والحاكم. الربط بين النبوة وبين القوة الخارقة تصور منحرف. القول بلزوم أن يكون النبى أشجع الناس تطرّف. القول بلزوم التفوق فيما لا يرتبط بالقيادة والنبوة تطرّف. قد يكون الجنود أشجع من قائدهم فى قيادات العالم. المهم تفوق القائد فى الفكر القيادى، وليس المهم خوض المعركة. المهم هو التفوق والكمال فى المسائل التى تدخل فى قيادة النبى. ليس دور النبى التأسيس للعلوم الطبيعية والرياضية، ولاـ المعلم للألسن واللغات. دور النبى هو الإبلاغ والإنذار، والهداية، والتعليم، وقيادة الناس إلى تطبيق ذلك. يقول البعض ": فقد نلاحظ ـ بوضوح ـ تحديد المهمات الرسالية للأنبياء فى وضع الخطوط العامة للفكر والتشريع من أجل أن ينطلق الحكم على أساس الحق، وميزان العدل، وفى رعاية الناس بما يخفف عنهم أغلالهم، وأثقالهم التى ترهقهم وتعطل مسيرتهم فى بناء الحياة على قاعدة ثابتة، وفى تركيز الأسس التى تلتقى عليها مصالح الناس وأفكارهم، من أجل إخضاع الإختلافات إلى الحكم العدل الذى لاـ ينحرف ولا يجور. وبالتالى، إشاعة السلام القائم على الرحمة والعدل.. وفى ضوء ذلك، لا نجد أمامنا ـ فى هذا الإطار ـ أى ضرورة تفرض اتصاف النبى بالقدرات الغير عادية [۱۷۶] التى يستطيع ـ معها ـ أن يصنع كل شىء خارق للعادة فى أى وقت وفى أية مناسبة. بل كل ما هناك، أن يملك النبى القدرة على حمل الرسالة وإبلاغها وتطبيقها بالحكمة والمرونة والقوة، فى كل ما يحتاج إليه الداعية والمشرّع والحاكم فيما يتعلق بدعوته وشريعته وحكمه.. وبذلك يبطل التصور المنحرف الذى يربط بين النبوة وبين القوة الخارقة التى تصنع ما تشاء، بلا حدود. النبوة والتفوق المطلق وقد يمكن لنا فى هذا المجال أن نتحفظ فيما يفيض فيه الكثيرون من علماء الكلام عندما يتحدثون عن صفات النبى ـ أى نبى كان ـ فيوجبون له التفوق فى كل علم، وفى كل صفة ذاتية على أساس القاعدة العقلية المعروفة لديهم وهى قبح قيادة المفضول للفاضل.. فإذا لم يكن النبى فى مستوى القمة فى كل شىء، لم يصلح لمركز القيادة الحياتية للناس. وقد يتطرف البعض فيوجب أن يكون النبى أجمل الناس، وأشجعهم، وأقواهم فى عضلاته إلى غير ذلك من الصفات الجسمية التى لاـ ترتبط بالنبوة ولا بالقيادة من قريب ولا من بعيد.. فإننا نلاحظ فى

أوضاع القيادات في العالم.. حتى العسكرية منها.. أن القائد لا يفرض فيه أن يكون أكثر شجاعة من جنوده، فربما يكون الكثيرون من جنوده أشجع منه، لأن دوره الأساسي ـ كقائد ـ ليس هو خوض المعركة، بل قيادتها التي تتمثل في الفكر العسكري القيادي الذي يعرف كيف يخطط للمعركة وكيف يواجه التطبيق العملي للخطط المرسومة. وهكذا نجد القضية في كل جانب من الجوانب الحياتية التي لا تتطلب في القيادة إلا أن تكون في مركز التفوق والكمال في القطاع الذي تتولى قيادته. إننا نسجل تحفظنا الشديد حول هذا كله.. لأن دور النبي، لم يكن هو دور المؤسس للعلوم الطبيعية والرياضية وغيرها، ولم تكن مهمته هي مهمة المعلم للألسن واللغات، يجب أن يكون مُلماً بجميع العلوم، وبجميع اللغات، فضلاً عن أن يكون متفوقاً من زاوية نبوته، بل المهمة الأساسية ـ كما حددها القرآن الكريم، في الآيات المتقدمة، هي الإرشاد والإبلاغ والإنذار وتعليم الناس الكتاب والحكمة، وقيادتهم إلى تطبيق ذلك كله على حياتهم، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد [۱۷۷"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض: قد نفى وجود ضرورة تفرض اتصاف الأنبياء بهذه الصفة، أو بتلك، ومن الواضح: أن نفي وجود شيء من هذا القبيل يحتاج إلى الإطلاع على أسرار كل الواقع القائم، ليتمكن من تحديد وجود ضرورة فيه، أو عدم وجودها. فهل أطلع الله هذا البعض على غيبه، وأوقفه على أسرار خلقه، حتى استطاع أن ينفي وجود ضرورة، تفرض اتصاف الأنبياء بقدرات غير عادية؟! ۲ ـ إن هذا البعض قد حدد المهمات الرسالية للأنبياء، وفق فهمه الخاص للأمور.. واعتبر نفسه قد استوفى المعرفة بكل الأهداف الإلهية من الخلق والخليقة، ومن بعثة الأنبياء. وعلى هذا الأساس فإن لنا كل الحق في أن نوجه إلى هذا البعض الأسئلة التالية: إذا كان ما ذكره هو المبدأ والمنتهى، ويبرر له أن يحكم بعدم وجود أية ضرورة تفرض اتصاف النبي (ص) بالقدرات غير العادية.. فلماذا، أو ما هو السر في حدوث الإسراء والمعراج؟! ولماذا سخر الله الريح والجن، والطير. و.. و.. لسليمان. الخ؟! ولماذا يرفع الله للنبي والوصي عموداً من نور، فيرى أعمال الخلايق؟! ولماذا علم الله داود (ع) منطق الطير؟!. ولماذا وصف الله داود (ع) بذي الأيد، أي القوة؟!. ولماذا تطوى الأرض للأنبياء وللأئمة عليهم السلام؟!. ولماذا يطعم النبي الجيش كله من شاة عجفاء يذبحها لهم، مع أن معجزته هي القرآن.؟!. ولماذا، ولماذا، مما لو أردنا استقصاءه، لملأنا مئات الصفحات بالأسئلة التي لابد من الإجابة عنها لمن يدعي، معرفة ما تفرضه المهمات الرسالية للأنبياء. ۳ ـ إن آصف بن برخيا لم يكن نبياً، وليس لديه مهمات رسالية.. فلماذا أعطاه الله قدرة فوق قدرة عفريت من الجن ـ كما تنص الآية ـ مكنته من أن يأتي بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس، قبل ارتداد الطرف، وذلك بعلم من الكتاب. ۴ ـ لماذا آثر سليمان (ع) أن يتصرف تصرفا غير عادي تجاه بلقيس، حيث قال لمن حوله (أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين)، فآثر إظهار القوة الخارقة التي تقهر عقولهم. على استعمال قوة السلاح وفرض السلام أو الإسلام عليهم. ۵ ـ كيف ثبت لهذا البعض، ثم كيف يثبت لنا أن الربط بين النبوة وبين القوة الخارقة للعادة هو من مصاديق التصور المنحرف؟! وهل انحرافه عن تصورات هذا البعض؟ أم كان انحرافه عن الحق والحقيقة؟!! ۶ ـ ما معنى رفضه للقاعدة العقلية القاضية.. بقبح قيادة المفضول للفاضل، فهل يريد التمهيد لتصحيح خلافة أبي بكر، وفقاً لمقولة معتزلة بغداد بجواز إمامة المفضول، والتي عبر عنها ابن أبي الحديد المعتزلي في كلمته الشهيرة في مفتتح كتابه (شرح نهج البلاغة) حيث قال: (الحمد لله الذي قدم المفضول على الفاضل). أي قدم أبا بكر على علي عليه السلام. ۷ ـ وانظر إلى دليله الذي ساقه على عدم صحة مقولة لزوم كون النبي هو الأكمل والأشجع و.. حيث قاس ذلك على القيادات الظالمة والمنحرفة، حيث لا يفترض فيها ـ عندهم ـ أن يكون القائد أشجع من جنوده. فإنها مبنية في الغالب على الأهواء، وعلى الجهل بحقيقة الأشخاص وطاقاتهم. ۸ ـ ولو صح ما ذكره من أن القيادة لا تتطلب إلا أن تكون في مركز التفوق، والكمال في القطاع الذي تتولى قيادته، لجاز لنا أن نقول له: بل هي لا تتطلب التفوق أصلاً، بل يكفي المساواة بين القائد وبين الآخرين، بل حتى لو كان أقل من الآخرين، فإنه يكفي له ما يحفظ به ما يوكل إليه من أمر قيادته. ۹ ـ حتى لو كان الآخرون من أعلم الناس بشؤون وشجون ذلك

الأمر الـذى هو محط النظر. فمن أين ثبت: أن مهمة النبى والوصـى لا تحتاج إلى التفوق حتى فى العلوم الطبيعية والرياضـيات واللغات وبجميع العلوم.. وأما الآيـة القرآنيـة التى استشـهد بها فإنما تـدل على خلاف مقصوده. فإن الحكمـة المطلوب تعليمها للناس (ويعلمهم الكتاب والحكمة) [۱۷۸] لاـ تقتصـر على مجـال دون مجـال.. بل هى وضع الشـىء فى موضـعه فى كل كبيرة وصـغيرة، وفى كل علم وصنعة وحرفة وغير ذلك..

الولاية التكوينية.. إدعاءات و استدلالات واهية

بداية

إن حـديث هـذا البعض عن قدرات الأنبياء وطاقاتهم، وسـعيه إلى تجريدهم عن أية قدرات وطاقات امتن الله بها عليهم، إلا فيما يرتبط بـاجتراح المعجزات.. التى يصـرّح هـذا البعض أيضـاً.. ويقول: إنهـا لاـ ترجع إلى قـدرة أودعهـا الله فيهم، بل ربما تكون بتـدخل إلهى مباشـر. إن هذا الحديث قد ذاع عنه وشاع، ولم يعد من الأمور الخفية ولا المستورة، كيف وقد جهر به فى أكثر من مناسبة، وسجله فى أكثر من كتاب. ومهما يكن من أمر، فإنهم من أجل التعبير عن قـدرة الأنبياء ـ الممنوحـة لهم من الله سـبحانه ـ على التصرف فى أمور واقعية خارجية وغيرها، فقد اصـطلحوا على عبارة (الولاية التكوينية) لتفيد أن الله سـبحانه قد أقدر أنبياءه على التصـرف فى هذه الأمور الواقعيـة على سبيـل إظهـار المعجزة أو غيرهـا. ولـم يزل هـذا البعض ينكر ذلـك، ويخصّ قـدرتهم على التصـرّف فى خصـوص دائرة المعجزة وقـد يتعـدى ذلـك إلى مـا تتوقّف عليه مهمات النبى كمبلّغ ومرشـد وحاكم.. مع احتفاظه بإمكانيـة أن يكون ذلك حتى فى المعجزات بتـدخل إلهى مباشـر، دون أن يكون للنبى أى دور فى ذ لـك وهـذه بعض كلمـاته.. ونسـجل أيضـاً تحفظاتنا عليها: الولاية التكوينيـة شـرك. ويقول البعض": رأينا فى الولايـة التكوينية ـ بحسب الدلالة القرآنية ـ هو أن الله يعطى القدرة للأنبياء من علم الغيب ومن المعـاجز والكرامات ما يحتاجون به فى نبوّتهم وإمامتهم، ولم يعطهم أكثر من ذلك ["[۱۷۹] . ويقول": أنا من الناس الذين لا يرون الولايـة التكوينيـة؛ لأننى أتصور كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية ["[۱۸۰] . ويقول عن الولايـة التكوينية": الولاية التكوينية. نحن نقول ولايـة تكوينيـة، يعنى بعض النـاس يقول: إنه يعنى الأنبيـاء والأئمـة مشـاركين الله، مثل ما الله ولى الكون هم أولياء الكون" [۱۸۱] . ونقول: ۱ ـ لا يقول أحد من الأمامية بأن الولاية التكوينية تفويضـية على النحو الذى أشـير إليه فى النص الأخير، فإذا كان هذا البعض قـد درس الموضوع دراسـة موسّـعة فليدلّنا على قائل بهذا القول من الأمامية. ۲ ـ إن هـذا البعض نفسه قـد كرر عند الكلام عن الحديث القدسـى عبدى أطعنى) قوله": ومن الممكن أن أجعلك تقول للشـىء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسـى(ع. ")وهو معنى الولايـة التكوينيـة. ولكن ناقض هـذا البعض نفسه!! فقال مرّة": ومن الممكن أن أجعلك تقول للشيـىء كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسـى (ع)..، فمن الممكن جدّا أن الطاعة تسـتلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة. "وقال أخرى.. ": ولكن ليس معنى ذلك أن الطاعـة تسـتلزم هـذه القـدرة، وليس كل من أطاع الله حصل على هـذه القـدرة. "۳ ـ إذا كانت الولايـة التكوينيـة تفويضـية كما يقول، فكيف كانت ممكنة عنده لعيسى (ع) أو لغيره من عبيد الله المطيعين.؟! وكيف صحت لعبيد الله المطيعين من غير المعصومين بينما منع من صـحتها فى حق الأئمـة الأطهار عليهم السـلام؟. ثم كيف لم تثبت الولاية التكوينية عنده بحسب الدلالة القرآنية– كما يقول – مع أن الله تعالى يصـرّح فى كتابه فيقول: (إذ قال الله يا عيسـى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والـدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهـد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بـإذنى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذنى) وهـذه الآيـة صـريحة الدلالـة على إعطاء الله تعالى لعيسـى (ع) الولاية التكوينيـة. قـد يقـال: قـد قيّـد الله تعـالى كـل ذلـك بـإذنه، فلاـ دلالـة على مـا تقولون من أنه (ع) يتصـرف باختياره من دون إذن الله. والجواب: أولا: لم نـدعّ أن أصـحاب الولاية التكوينية يمكن أن يفعلوا شـيئاً بغير إذن الله. ثانيا: قال الله تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن

إلا ـ بإذن الله) ففى هـذه الآيـة دلالـة على أن الفعـل ـ وهو الإيمـان ـ مع كونه اختياريـا، فهو صادر عن العبـد بإذن الله تعالى. فكـذلك الأفعال التى يقوم بها المعصوم صاحب الولايـة التكوينيـة، فهى مع كونها صادرة عنه بكامل اختياره (ع)، كلها حادثـة بإذن الله. ۴ ـ إن من يقرأ القرآن يـدرك أنه لا يمكن أن يكون كله دليلا على نفى الولاية التكوينية، بل فى القرآن ما يدل على إعطاء الولاية التكوينية لمثل آصف بن برخيا، الذى جاء بعرش بلقيس من اليمن قبل ارتداد الطرف.. ودعوى أن الله لم يعطه أزيد من مقدار الحاجة فى دوره الموكول إليه تحتـاج إلى دليل، فان هـذا المسـتدل نفسه يقول: إن النفى يحتاج إلى دليل كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل. على انه لم نتبين كيف كانت حاجة سليمان فى دوره النبوى لإحضار عرش بلقيس، فهل كانت حاجته الإتيان بعرشها قبل ارتداد الطرف، فى حين أن عفريتا من الجن كان قد عرض عليه أن يأتيه به قبل أن يقوم من مقامه. وكل هذا لا ربط له بالدور الظاهرى لسـليمان النبى (ع). ۵ ـ إن ذلك البعض قـد ذكر فى أجوبته على المرجع الـدّينى الشـيخ التبريزى: أن الله لم يعطهم ـ أى الأنبياء والأئمـة ـ أكثر من ذلك، أى أكثر ممـا يحتاجونه فى نبوّتهم وإمامتهم. ولكنه حين بـدأ يسـتدلّ على ذلك، قال عن عيسـى (ع"): وليس هناك دليل على أنه أعطاه غير ذلك فى تـدبير أمور الكون الأخرى، كما أنها لا تـدل على أنه أعطاه الكمال النفسـى الذى يتصـرف به فى أمور الكون بإذن الله، فـان هـذا وان كـان أمرا ممكنـا من حيث الثبوت، إلا ـ أن الكلام فى إثبات ذلك يحتاج إلى دليل. "فهو تارة ينفى عنهم ذلك بصورة قاطعـة، ويجعله من التفويض الباطـل قطعـا لرجوعه إلى الشـرك، وتـارة يعـترف بالأمكـان فى مقـام الثبوت من دون لزوم محـذور، ثم يـدّعى بعـد ذلك عـدم وجود ما يدلّ على الإثبات! وثالثة يقر بجعل الولاية التكوينية كما أقر بذلك فيما يتعلق بعيسـى (ع). ۶ ـ وقول البعض فى أجوبته على المرجع الـدينى الشـيخ التبريزى [۱۸۲"] : وأما الأخبار الواردة فى ذلك فهى ضـعيفة سـندا ودلالـةً. "لا يصـح لوجود روايات صـحيحة وموثّقـة، فراجع كتاب: الولايـة التكوينيـة: الحق الطبيعى للمعصوم ص ۱۱۲ـ۱۲۱. الجزم بـأن الله لم يخلـق فى الانبياء طاقة تكشف الغيب بشـكل مطلق. الجزم بأن الله يفيض عليهم ما يحتاجون إليه فى رسالتهم ومواجهـة التحـديات. إعطاء الغيب المحـدد للأنبياء يبطل الولايـة التكوينية لهم. يقول البعض: (ولا يحيطون بشـىء من علمه إلا بما شاء) وتلك هى قصة الخالق فى علمه غير المحـدود بالنسـبة إلى المخلوق المحـدود فى وجوده المسـتمد من وجود الله، وعلمه المسـتمد من علم الله، فيما أعطاه وفتح له من مجالاتـه وهيـأ له أسـبابه، فليس للمخلوق أن يحيط بشـىء من علم الله فى عالم الشـهود، وفى عالم الغيب إلا بما شاء الله، حتى الأنبياء، فإنهم لا يملكون علم الغيب فى تكوينهم الـذاتى، بحيث أن الله خلق فيهم الطاقة التى تكشف لهم عالم الغيب بشـكل مطلق، فينفتحون عليه باسـتقلالهم بعـد ذلك بل إن الله هو الـذى يفيض عليهم من هذا العلم بما يحتاجون إليه من ذلك فى شؤونهم الرسالية من خلال طبيعـة الـدور الـذى يقومون به والتحـديات التى تواجههم، وهـذا هو ما نسـتوحيه من قوله تعالى فى الحكايـة عن النبى نوح فى خطابه لقومه على ما قصه الله من ذلك فى سورة يونس (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب) (الأنعام ـ ۵۰). وقوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلاّ من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لـديهم، وأحصـى كل شـىء عـدداً) (الجن: ۲۶ ـ ۲۸). فإنهـا ظـاهرة فى أن الله يمنحهـم علـم الغيب بمـا يهىء لهم السـبيل لاسـتقامة أمرهم وسـلامة دورهم وحمـايتهم من كـل مـا بين أيـديهم ومـا خلفهم مما هو حاضـر عنـدهم أو غائب عنهم، تأكيـداً لبقاء الإشـراف الإلهى والسـيطرة الربوبيـة عليهم، بحيث يحتاجونه فى كل شـىء مما يحـدث لهم أو يطرأ عليهم، وهـذا ما قد يوحى ببطلان نظرة الولاية التكوينية التى يراها بعض العلماء للأنبياء وللأئمة (عليهم السلام) [۱۸۳] .

وقفة قصيرة

ونعود فنكرّر القول، لأن البعض ما فتئ يكرّر مقولاته هـذه، ويؤكّـدها ونقول: ۱ ـ من الذى قال لهذا البعض": إن الله سبحانه لم يخلق فى نبيه طاقـة تمكنه من معرفـة مـا هو غـائب ".. وكيف يرفع الله للوصـى والولى عموداً من نور فيرى فيه أعمال الخلائق، كما ورد فى الرويات. وكيف يمكن تكـذيب ما يـدل على أن النبى كان يرى من خلفه كما يرى الـذى أمامه.. ۲ ـ وكيف جزم بأمر دون أن يقـدم

دليلًا يفيد اليقين حسب شروطه هو نفسه في مثل هذه الأمور. أليس النفي يحتاج إلى دليل حسبما قرره هذا البعض نفسه؟ ٣ ـ وهل ثبت لديه بشكل قاطع": أن الله سبحانه لم يطلع أحداً على غيبه حتى من ارتضاه من رسول "ولعله أطلعه على ذلك بواسطة خلق قوة فيه تعرفه الغيب وتوصله إليه، لينفتح عليه باستقلاله في عين أنه بإذن منه، وبإعطاء إلهي كريم. ۴ ـ من الذي حدد له مقدار الغيب الذي يعطيه الله لمن ارتضاه من الرسل، حتى جاز له القول: يفيض عليهم من العلم ما يحتاجون إليه، من ذلك في شؤونهم الرسالية، من خلال طبيعة الدور الذي يقومون به. ۵ ـ ومن الذي قال لهذا البعض": إن دور النبي والوصي لا ـ يحتاج إلى الإطلاع على مختلف حالات الغيب وشؤونه ".. وكيف يفسر لنا أن طبيعة دور الرسول والتحديات التي تواجهه قد اقتضت المعراج، والاطلاع على كل تلك الآيات بتفاصيلها حتى بلغ (صلى الله عليه وآله) إلى سدرة المنتهى.. ۶ ـ وكيف استوحى من الآية الكريمة بطلان الولاية التكوينية للأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وما هو ربط الآية بالولاية التكوينية.. بل إن اطلاع النبي على الغيب، إذا كان له مساس بدوره وبالتحديات التي تواجهه فإنما يكون من أجل أن يحرك الغيب في مواجهة التحديات وللقيام بذلك الدور، وإلا فليس ثمة من فائدة كبيرة في علم الغيب هذا.. وإذا نفى النبي نوح عن نفسه علم الغيب فإنما نفى أن يكون علماً له بالاستقلال عن الله سبحانه ولم ينفه مطلقاً ولو بتعليم منه تعالى. وسائل النبي عادية إلا في مواقع التحدي. إهانة وتحقير الأنبياء بحجّة نفي الولاية التكوينية. النبي لا يستعمل الوسائل غير العادية للتخلص من المشاكل. التشريف لا يتمثّل في إعطاء القدرة من دون قضية. الله لا يشرّف أنبياءه في الدنيا.. الولاية التكوينية إنما تكون في أصعب أوقات التحدي فقط. في التحدي، يحتمل كونها تدخلًا إلهياً مباشراً، لا من فعل النبي. لا معنى لولاية، لا أثر لها في حياة الانبياء. لا معنى لولاية، لا أثر لها في حماية رسالاتهم. قراءة تاريخ الأنبياء الصحيح أظهرت أنهم لم يحركوا الولاية لحماية أنفسهم.. دور عيسى في إحياء الموتى كان دور الآلة.. حصر مهمة النبي في الإبلاغ والتبشير والإنذار، والهداية فقط. الآيات قد تدل على عدم الولاية التكوينية. موسى كان خاضعاً للخوف من تجربة السحرة. موسى كان خاضعاً للحيرة فيما يمكن أن يردّوا به التحدي. موسى كان ينتظر التدخل الإلهي المباشر. لا معجزة للنبي (ص) سوى القرآن. انشقاق القمر أصعب من اقتراحات المشركين عليه.. مظاهر الضعف البشري للأنبياء. خوف موسى من قتل فرعون له مظهر ضعف. خوف موسى من موقف التحدّي مع السحرة مظهر ضعف. خوف إبراهيم حين دخول الملائكة مظهر ضعف. الله يمنح الرسول بقدر حاجة الرسالة. لا توجد لدى النبي بالفعل طاقة دفع الشر وجلب الخير. دفع الشر وجلب الخير يحصل تدريجاً بإفاضة مباشرة، لا من خلال قدرة موجودة. لا يحتاج النبي إلى الغيب إلا في تاريخ رسالات السابقين فقط. علم الغيب إنما يكون بطريق الوحي التدريجي عند الحاجة. قد يكون المراد بالغيب الذي يطلع عليه رسله الجو الملائكي الذي يحميه من الشياطين. علم الغيب الماضي وحي، وفيما يواجهه من حاجات إلهام. الاستثناء في آية (إلا من ارتضى من رسول) منقطع. حصر علم الغيب في مفردات قليلة. لا يملك النبي فعلية علم الواقع. الله لم يعط النبي قدرة على الغيب، لا أصالة ولا تبعاً. لا ضرورة أو حاجة تفرض الولاية التكوينية المطلقة. الرسالة لا تفرض الولاية التكوينية. الانبياء لم يمارسوا الولاية التكوينية في حياتهم. لا نجد تفسيراً معقولاً للاحاديث: (إن الله خلق الكون لأجلهم). هل خلق الكون لأجلهم لأجل التشريف أو في نطاق الدور الرسالي. الكلام هو في المبررات الواقعية للمضمون في العلاقة بين النبوة والأمامة وبين الولاية التكوينية. حديث خلق الكون لأجلهم لا بد من إهماله. حديث: (خلق الله الكون لأجلهم) لابد من إخراجه عن العقيدة. ويقول البعض": ولكن التأمل يفرض علينا ـ بالإضافة إلى ذلك ـ أن نجد تفسيرا للمضمون الفكري من حيث انسجامه مع طبيعة الأشياء المتصلة بالمضمون، وذلك كما هو الحديث عن مسألة الولاية التكوينية التي يذهب إليها الكثيرون من علماء الأمامية انطلاقا من الأحاديث الدالة على ذلك، ومن عدم وجود أية ممانعة عقلية في تجويزها، فقد يبرز سؤال في ذلك، عن ضرورتها، ما دامت الرسالة التي أمروا بالحفاظ عليها، كما أمر النبي (ص) بتبليغها لا ـ تفرض ذلك، وما داموا لا ـ يمارسونها في حياتهم بشكل وبآخر، لاسيما أن النبي (ص) ينفي عن نفسه هذه القدرة فيما حدثنا القرآن عنه في جوابه للمشركين الذين اقترحوا عليه القيام ببعض الأفعال الخارقة للعادة، وذلك بقوله (سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا) (الإسراء: ٩٣) مما يوحي بأن الرسولية لا ـ تفرض وجود مثل هذه القدرة في دوره ومهمته. وهكذا نجد

السؤال يفرض نفسه فى الأحاديث التى تدل على أن الله خلق الكون لأجلهم، فإننا لا ـ نستطيع أن نجد له تفسيرا معقولاً ـ حتى على مستوى وعى المضمون فى التصور الفكرى، فهل القضية واردة فى نطاق التشريف، أو فى نطاق الدور الرسالى، أو نطاق الهداية أو ما إلى ذلك؟ إن القضية ليست فى الحديث عما هو الممكن والمستحيل فى الجانب التجريدى من حيث الحكم العقلى، بل هى فى إيجاد المبررات الواقعية للمضمون على أساس العلاقة بين النبوة أو الإمامة وبين هذه الأمور وإذا كان البعض يتحدث بأن ما لا نفهمه من هذه الأمور لا بد أن يردّ علمه إلى أهله، فإن ذلك يفرض علينا إهمالها وعدم اعتبارها من أصول العقائد باعتبار أن العقيدة لا بد أن تمثل وعياً فى الفكر وقناعة فى الوجدان ["١٨۴] . وفى مورد آخر: بعد أن اعترف هذا البعض صراحة بأن": الله القادر يملك أن يمكّن بعض خلقه من بعض مواقع القدرة ووسائلها، ويمكن أن يوسّع هذه الأمكانات لأكثر من مهمة جديدة فى الكون.. كما أنه يمكن أن يبقيها فى دائرة خاصة، وليس فى ذلك أى انحراف عن العقيدة التوحيدية لأن القضية قضية عطاء إلهى يتحرك فى الدائرة الخاصة التى يحدّدها الله لعباده من خلال إرادته المطلقة التى لا يعجزها شىء "..بعد أن قرّر ذلك.. اتجه نحو الحديث عن وقوع ذلك بالفعل أو عدم وقوعه، فقال": جانب الحاجة أو الضرورة لذلك، والسؤال: لماذا يجعل الله لهم الولاية التكوينية؟ هل هناك مهمة تتوقف على ذلك، بحيث تكون المسألة هى أن يملكوا القدرة الفعلية الشخصية بحيث يصدر الفعل منهم فلا يتحقق الهدف إلا من خلال ذلك، أم هى قضية تشريف إلهى لهم حيث يمنحهم هذا الموقع الكبير الذى لا ـ يملكه أحد فى الوجود غيرهم؟ هذه علامات استفهام تطوف فى الذهن، فلا نجد لها جواباً إيجابياً يؤكد النظرية، فنحن نعلم أن دور الأنبياء هو دور تبشير وإنذار وتبليغ، وإذا كان لهم دور تنفيذى فإنهم يتحركون فيه من خلال الوسائل العادية المطروحة بين أيديهم فى الحالات العادية، فإذا جاء التحدى الكبير الذى يحول الموقف إلى خطر كبير على الرسالة والرسول، بحيث كانت الوسائل العادية ذات مردود سلبى على الموقف والموقع، لأنها تجعل القضية فى حالة الضعف الشديد، فإن المعجزة عندئذ تتحرك لتحفظ توازن الرسالة فى موقع الرسول، وتصدم واقع الكافرين بالصدمة القوية القاهرة التى ترد كيدهم وتهدم كيانهم وتؤدى بهم إلى الضعف والهزيمة. كما فى طوفان نوح (عليه السلام) ونار إبراهيم (عليه السلام)، وعصا موسى (عليه السلام)، أو يده البيضاء، وفلق البحر له، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص لدى عيسى (عليه السلام)، وقرآن محمد (ص)، وتنتهى المسألة عند هذا الحد فتكون بمثابة قضية فى واقعة، وتعود الرسالة إلى مجراها الطبيعى، ويعود الرسول إلى الوسائل العادية، ويتحرك الصراع من جديد ليعيش النبى هنا، وهناك أكثر من مشكلة، وهمّ وبلاء، فيتحمل الألم القاسى، ويواجه التحديات الصعبة، كأى إنسان آخر من دون أن يبادر إلى أية وسيلة غير عادية للتخلص من ذلك كله. أما التشريف، فإنه لا يتمثل فى إعطاء القدرة من دون قضية، أو توسيع السلطة من دون مسؤولية، والله يشرف أنبياءه من خلال رفع درجتهم عنده من خلال تقريبهم إليه، ومحبته لهم، وعلو مقامهم فى الآخرة، أما الدنيا فلا قيمة لها عنده، ولذلك لم يجعلها أجراً لأوليائه بل أتاح الفرصة الكبرى فيها لأعدائه. إننا لا نجد أية ضرورة أو حاجة تفرض إعطاء الولاية التكوينية المطلقة لهم إلا بالمقدار الذى تحتاجه الرسالة فى أصعب أوقات التحدّى مع احتمال أنها ليست من قدرتهم، ولكنها قدرة الله بصورة مباشرة، ثم ما معنى هذه الولاية التى لا أثر لها فى حياتهم من قريب أو من بعيد، ولا دخل لها فى حماية رسالتهم، فلم يستعملوها فى إذهاب الخطر عنهم، ولم يتحركوا بها فى الانتصار لرسالاتهم، وذلك من خلال قراءة تاريخهم الصحيح كله؟ أدلة الولاية التكوينية الناحية الثانية: ناحية الدليل على ثبوتها من خلال النص القرآنى فى نطاق المعاجز الخارقة فى حياة الأنبياء، فنلتقى فى البداية بالنبى نوح فى قوله تعالى: (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر، فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر، ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر، وفجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قدر) (القمر: ۹ـ۱۲) وهى واضحة الدلالة على أن المسألة كانت دعاء نوح واستجابة ربه له بإغراق الكافرين بالطوفان، من دون أن يكون لنوح أى دور عملى فيه. فإذا انتقلنا إلى إبراهيم (ع) فنجد قوله تعالى: (قالوا حرقوه وانصروا ءالهتكم إن كنتم فاعلين، قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم، وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين) (الأنبياء:۶۸ ـ ۷۰) إنه اللطف الإلهى بنبيه إذ أردوا إحراقه، فأنجاه الله من النار، فحوّلها إلى عنصر بارد، فإذا انتقلنا إلى الطلب الذى قدمه النبى إبراهيم

(عليه السلام) إلى ربه أن يريه كيف يحيى الموتى، وذلك قوله تعالى (وإذ قال إبراهيم ربّ أرنى كيف تحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى قال فخذ أربعة من الطير فصرهنّ إليك ثم اجعل على كل جبلٍ منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم) (البقرة: ۲۶۰) فإننا نرى أن دور إبراهيم فى المسألة هو أن يأتى بالطيور ويذبحها، ويقسمها إلى أجزاء ثم يدعوهن لتأتينه سعياً، لنشاهد الصورة الواضحة فى كيفية إحياء الله الموتى، فإن الله هو الذى أحياها بطريقة مباشرة، ولم يكن لإبراهيم دور فى ذلك. ونصل إلى موسى (ع) الذى تمثّلت المعجزة لديه أولاً ـ فى مجلس فرعون الذى قال كما جاء فى قوله تعالى: (قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين) (الأعراف: ۱۰۶ـ۱۰۸) ثم فى ذروة التحدى الذى واجهه فى صراعه مع السحرة، وذلك فى قوله تعالى: (وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هى تلقف ما يأفكون) (الأعراف: ۱۱۷)، ونحن لا نرى أى جهد لموسى فى الموضوع، فإنه كان يعيش دور المنفعل الذى يحول الله يده السمراء إلى بيضاء، ويحول العصا التى يمسكها إلى ثعبان، وكان خاضعاً للخوف من تجربة السحرة، وللحيرة فى ما يمكن أن يقوموا به رداً للتحدى، لأنه كان ينتظر تدخل الله غير العادى فى المسألة، وذلك هو قوله تعالى (فأوجس فى نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) (طه: ۶۷ـ۶۹). ثم نلتقى بالنبى سليمان (عليه السلام) الذى قال: (رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب) (ص: ۳۵) واستجاب الله دعاءه: (فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب، والشياطين كل بنّاء وغواص، وآخرين مقرنين فى الأصفاد، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) (ص: ۳۶ـ۳۹)، فليس فى القصة إلا دعاء واستجابة ربانية أعطته ما يريد من دون أن يكون له أى دور عملى أو قدرة واقعية فى تحقيق ذلك. ونصل ـ بعد هذه الجولة الطويلة ـ إلى عيسى (ع) الذى يُدّعى ظهور الآية فى صدور المعجزة عنه من خلال جهده الذاتى الذى اكتسبه بإذن الله، وهذا هو ما جاء فى الآية الكريمة: (أنى أخلق من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدّخرون فى بيوتكم) فنلاحظ أنه ينسب الخلق إلى نفسه، كما يتحدث عن عملية إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، والإخبار بالغيب فى أوضاع الناس الخاصة إلى جهده وفعله الشخصى، ولكن بإذن الله. وربما يجد القائلون بالولاية التكوينية الحجة الدامغة فى هذه الآية الكريمة، ولكننا نستوحى من كلمة: (بإذن الله) فى هذه الآية، أو كلمة: (بإذنى) (المائده: ۱۱۰) أن دور عيسى كان دور الآلة التى تتحرك لتصنع شيئا كهيئة الطير وتنفخ فيه، فيبعث الله فيه الحياة، وهكذا يضع يده على الأكمه والأبرص، وعلى الميت، فتحدث العافية فى الأولين، وتنطلق الحياة فى الثالث من خلال إرادة الله. من هنا فإن كلمة (بإذن الله) لا تعنى معناها الحرفى اللغوى، بل تعنى معنى القوة التى تنطلق لتحقق النتائج الحاسمة التى لا يملك عيسى (ع) آية طاقة خاصة به فيها. وهكذا نرى أنه لا دليل فى كل هذه المواقع على الولاية التكوينية فى النص القرآنى، بل ربما نجد الدليل على خلافها من خلال الآيات التى تدل على أن النبى لا يملك شيئا فى ذلك كله وأن مهمته الأولى والأخيرة هى الرسالة فى حركتها فى الإبلاغ والتبشير والإنذار، وهداية الناس إلى سبل السلام فى الطريق إلى الله، بل إن القرآن يؤكد وجود عناصر الضعف البشرى فى ذات الرسول، ولكن فى المستوى الذى لا ينافى العصمة، فنقرأ فى سورة الإسراء قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتى بالله والملائكة قبيلا، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولاً) (الإسراء:۹۰ـ۹۳) فنحن نلاحظ أن النبى (ص) لم يتحدث عن رفضه للمعجزات الإقتراحية التى يوجهها الناس الكافرون للأنبياء كوسيلة للتحدى والتعجيز مما يرفضه الأنبياء، لأن مهمة النبى ليست هى إشغال نفسه بتنفيذ هذه الطلبات التى لا معنى لها بعد إقامة الحجة عليهم من قبله، بل تحدث عن أن ذلك لا يدخل فى مهمته الرسالية، كما أنه لا يملك هذه القدرة باعتبار بشريته التى تختزن فى داخلها الضعف البشرى. وإذا كان بعض الناس يتحدثون عن أن القائلين بالولاية التكوينية يؤكدون أن النبى لا يختزن فى مضمون بشريته أية قدرة ذاتية، بل إن الله هو الذى يمنحه ذلك، فإننا نجيب أن النبى (ص) إنما كان

يتحدث عن الواقع الفعلى الذى تمثله طاقته فى دوره، فإن الله أعطاه الطاقة المرتبطة بحركية الرسالة فى الناس، ولم يعطه الطاقة ـ حتى بإذنه ـ لمثل هذه الطلبات الصعبة. وقد نستوحى من هذه الآيات ومن غيرها أن المعجزة الوحيدة للنبى هى القرآن الكريم، فلم يقم النبى بمعجزة أخرى كانشقاق القمر، بحيث لو كانت منه لكانت أكثر استجابة للتحدى الذى واجهه النبى (ص) من قبل المشركين، كما أنها أكثر صعوبة من هذه الإقتراحات، وقد تحدث المشركون عن هذه المسألة ـ وهى عدم قيام النبى محمد (صلى الله عليه وآله) بالمعجزة المماثلة لما قام به الأنبياء السابقون ـ وذلك فى قوله تعالى: (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه، قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) (الأنعام: ۳۷) وقوله تعالى: (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه، إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) (الرعد: ۷) فقد يظهر من هذه الآية، أن إنزال الآيات ليس أمراً ضرورياً للنبوة إلا فى حالات التحدى الكبير الذى يهدد حركتها فى ساحة الصراع والمواجهة، ولذلك لم ينزل الله على النبى آية لأن التحدى لم يصل إلى هذه المرتبة الحاسمة، وقوله تعالى (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلاـ أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً) (الإسراء: ۵۹) وظاهرها نفى الإرسال بالآيات بالرغم من أنها كانت مطلبا ملحا للمشركين، كما جاء فى آية أخرى فى قوله تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) (الأنعام: ۱۰۹) فإن المسألة لم تكن فى مستوى الضرورة، ولم تكن فى واقع الحاجة للمهمة الرسالية. ونلتقى فى آيات أخرى ببعض مظاهر الضعف البشرى الفعلى للأنبياء، وذلك كما فى قصة موسى الذى خرج من المدينة خائفاً يترقّب وكان يعيش الخوف من قتل فرعون وقومه له: (ولهم علىَّ ذنب فأخاف أن يقتلون) (الشعراء: ۱۴) والخوف فى ساحة التحدى مع السحرة: (فأوجس فى نفسه خيفةً موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى) (طه: ۶۸)، ونجد فى قصة إبراهيم عندما دخل عليه الملائكة: (فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف) (الذاريات: ۲۸). ونلاحظ ذلك فى خطاب الله للنبى محمد (ص) كيف يقدم نفسه للناس: (قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتّبع إلاـ ما يوحى إلى) (الأنعام: ۵۰)، وقد ورد هذا المضمون فى سورة هود فى آية: (ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك ولا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً) (هود: ۳۱)، فإن هذه الآية ظاهرة فى تأكيد بشرية الرسول (ص)، وبأن كل ما لديه إنما هو من الله سبحانه وتعالى، يمنحه إيّاه بقدر حاجة الرسالة إليه فى حركتها فى الحياة، وثمة إشارة فى الآية إلى أن الغيب الذى قد يعلمه الله للنبى إنما ينزل عليه بطريق الوحى، كما جاء التصريح به فى آية أخرى: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) (آل عمران: ۴۴)، وقد جاء به فى قوله تعالى: (قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) (الأعراف: ۱۸۸)، وهذه الآية تدل على نفى الفعلية فى وجود الطاقة التى تدفع عن الإنسان الشر، وتجلب له الخير، بحيث إنها تأتى تدريجاً بمشيئة الله، لا بنحو خلق الطاقة فى الكيان النبوى ليتحرك من خلالها إراديا، ويؤكد ذلك أنه يتحدث عن الواقع الذى كان يصيبه بسوء بمختلف ألوانه، أو يمنع منه الكثير من الخير، فكأنه يريد الإيحاء بأن ذلك لا يتصل بدوره لأن دوره البشارة والإنذار لقوم يؤمنون مما لا يحتاج فيه إلى علم الغيب إلا بما يرتبط بحركة الرسالة فى تاريخ الرسالات فى الأمم السابقة، وهذا مما يوحيه الله إليه فى القرآن الكريم من أنباء الغيب، فى التاريخ الذى لا يعلمه هو ولاـ قومه. وقد ورد فى بعض الآيات الحديث عن أن الله يظهر رسله على الغيب، وذلك هو قوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً، إلّا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً، ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شىء عدداً) (الجن: ۲۶ ـ ۲۸)، فقد استند إليها القائلون بأن الله قد أعطى رسوله وأولياءه العلم بالغيب إما بطريق الفعلية الإستحضارية، وإما بطريق القوة، بمعنى أنه لو شاء أن يعلم لعلم. وذكروا أن ظاهر الإستثناء فى قوله تعالى: (إلاـ من ارتضى من رسول) هو الإطلاق الذى لم يتقيد بشىء مما يوحى بأن المسألة تشمل كل شىء يريد الرسول أن يعلمه من الغيب ويفسرون ما حكى من كلامه تعالى من أن إنكارهم العلم بالغيب أريد به نفى الأصالة، الاستقلال دون ما كان يوحى، ولكننا نحتمل أن يكون قوله تعالى: (فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) إشارة إلى الغيب الذى يظهر عليه من ارتضى من رسله، وهو الجو

الملائكي الذي يحميه من الشياطين، فيطردهم عنه ويعصمه من وساوسهم وتخاليطهم، حتى يبلغ ما أوحى به إليه، فليست الآية في مقام الحديث عن علم الرسول للغيب بل عن حمايته بطريق الغيب، فكأنه بداية كلام جديد في الحديث عن مهمة الرسل في إبلاغهم رسالات ربهم وإطلاعه عليهم وحمايته لهم، وذلك على أسلوب الاستثناء المنقطع، لأن مثل هذا الاستثناء ـ على حسب ما يرى هؤلاء ـ يتنافى مع الأسلوب القرآني الذي يؤكد نفي علم الأنبياء بالغيب، الذي لم يكن واردا على سبيل نفي الاستقلال ـ كما ذكر ـ بل على نفي الفعلية بحسب الواقع الفعلي الذي يعيشه في حياته، وفي مهمته الرسالية. وخلاصة الفكرة أن هناك فرقاً بين علم الغيب كملكة تدخل في نطاق التكوين الذاتي للنبي ـ في خصوصية نبوته ـ وهذا ما ينفيه الظاهر القرآني، سواء ذاك المتصل بأخبار الماضين، والذي يمكن إدراجه تحت عنوان علم الغيب، حيث ثمة إشارة واضحة في القرآن الكريم أن أنباءه هي من وحي الله تعالى، أو ذاك المتصل ببعض موارد الحاجة اليه في موارد معينة، فيلهمه الله تعالى إياه إلهاماً، فهذا ما لا ينفيه النص القرآني، بل قد تؤكده بعض الآيات، وقد وردت أحاديث متنوعة في علم الانبياء والأئمة بالغيب، وهي موضع جدل علمي، وربما نتعرض لها في ما يأتي في حديث الغيب في آيات القرآن. ومن خلال هذا الحديث الطويل نستطيع أن نخرج بالفكرة التي تنفي الولاية التكوينية بمعناها التكويني الذي منحه الله للانبياء وللأئمة، لأن الدليل لم يدل عليه ـ حسب فهمنا القاصر ـ ولكن يبقى ـ في المسألة أن الله يمنح الأنبياء الفرصة التي يواجهون فيها تحديات الكفر بالمعجزات عند الحاجة إليها، والله العالم ["۱۸۵] . ويقول البعض أيضاً في موضع آخر عن علم الانبياء ونفي ولايتهم التكوينية ما يلي": وقد جاء ذلك في قوله تعالى: (قل: ما كنت بدعاً من الرسل، ولا أدرى ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحى إلي، إن أنا إلا نذير مبين) (الاحقاف: ۹) فإنها تدل على نفي فعلية علم الغيب في واقع الذات، وحصر المسألة فيما يأتيه من الوحي. فهو خارج هذا النطاق لا يملك علم الواقع من ناحية فعلية.. وبهذا يردّ على ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن علم الغيب المنفي عن غير الله وارد على نحو الأصالة، فلا ينافي علم غيره بالتبعية مما يصدر منه، فإن الظاهر من كل الآيات نفي العلم الذاتي حتى على نحو التبعية بمعنى جعل النبي عالماً بالغيب بحيث يملك علم الغيب في ذاته بقدرة الله في عطائه له كما أعطاه ملكاته الأخرى بل المسألة هي مسألة مفردات الغيب في حاجاته له من خلال الوحي بطريقة أخرى. وفي ضوء ذلك نستطيع في النص القرآني الرد على الفكرة التي تجعل للنبي الولاية على الكون بأن يغيره ويبدّله ويتصرّف فيه من خلال القدرة العظيمة التي أودعها الله في شخصه مما يطلق عليه اسم (الولاية التكوينية) وإن هذه الفكرة لا ـ تلتقي بالنصوص القرآنية السابقة فإذا كان النبي لا يملك ـ في فعلية قدرته الوجودية ـ لنفسه نفعاً ولا ضراً، ولا يعلم الغيب الذي يهيئ له فرصة استكثار الخير في حياته وإبعاد السوء عن نفسه، فيما يستقبله من أمره، وتزداد المسألة وضوحاً في الآية الكريمة في مواجهة النبي للمشركين في اقتراحاتهم التعجيزية كشرط للإيمان... الخ [۱۸۶] . ثم يتابع كلامه شارحاً مقولته هذه وفقاً لما نقلناه عنه في النص السابق، فلا حاجة إلى إعادته بتمامه ما دام أن ذلك لن يفيد شيئاً وسيكون من التكرار الممل، والإطناب المخل.

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض قد قرر": أن الولاية التكوينية ليست من الضرورات التي تفرضها الرسولية. "..ونقول: إن الرسولية تعني قيادة الأمة من موقع الهيمنة، كما دلّت عليه طبيعة التشريع الإسلامي، وتعاليمه الغرّاء والمشتمله على جهاد الظالمين، وعلى إقامة الحدود، والقصاص، والقضاء بين الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما إلى ذلك.. ودلّت عليه أيضاً الآيات الكثيرة مثل قوله تعالى: (لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط. وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد، ومنافع للناس. وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز) [۱۸۷] . بل إن كون النبي شاهداً على الناس في شرق الأرض وغربها، إنما يعني: أنه لابد أن يكون مطلعاً على أعمالهم الجوارحية والجوانحية حتى خلجات هذا الإنسان النفسية، وأفعاله القلبية. وحتى في عواطفه، وفي حبه، وفي بغضه، وفي حالاته النفسية، كاليأس والرجاء.. وما إلى ذلك.. ثم تربيته تربية صالحة، والهيمنة عليه من موقع المعرفة

والوعى وما إلى ذلك.. وبعد ذلك كله نقول: من الـذى قال: إن ذلك كله وسواه مما مرّ ويأتى لا يقتضى ولايـة تكوينيـة سواء فى حدها الأدنى، أو فى حدها الأعلى، فإن هذا البعض ينفيها بجميع مراتبها.. ۲ ـ إن هذا البعض لا بد أن يعترف بأن الله قد سخر لسليمان الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب وسـخّر له غير الريح أيضاً.. كما أنه لا يستطيع أن يناقش فى أن آصف بن برخيا ـ وهو ليس بنبى ـ قـد جاء بعرش بلقيس ـ من اليمن قبـل ارتـداد الطرف.. وقـد نسب الإتيـان به إلى نفسه واعتـبره فعلاً ـ له.. ۳ ـ قـوله": إن الأنبيـاء، لم يمـارسوا الولايـة التكوينيـة فى حيـاتهم. "قـد عرفت آنفـا أنه لاـ يصـح.. وثمـة أمثلـة كثيرة أخرى سـتأتى. ۴ ـ أمـا بالنسـبة لمـا اقترحه المشركون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأجابهم بقوله: (قل: سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولاً) فقد أشرنا أكثر من مرة إلى أنهم إنمـا طلبوا منه أن يفعـل ذلـك لأجل أن يثبتوا أنه (صـلى الله عليه وآله) ليس بشـراً.. فإجابـة طلبهم سوف توجب تضـليل الناس، لأنهم سـيعتبرونه ـ والحالة هذه ـ من غير البشـر، ولأجل ذلك حكى الله عنهم تعجبهم من بشريته، فقال تعليقاً على مطالبهم تلك: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهـدى، إلا أن قالوا: أبعث الله بشـراً رسولاً..) فرد الله عليهم ذلك بقوله تعالى: (قل: لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً..) [۱۸۸] . أضف إلى ما تقدم: أنه لا يجب على الله إجابة مقترحى الآيات والمعجزات فى مـا يقترحونه. ۵ ـ إن عـدم وجـدان هذا البعض التفسـير المعقول ـ عنده ـ للأحاديث التى تدل على أن الله سـبحانه خلق الكون لأجـل النبى (صـلى الله عليه وآله) وأهـل البيت الطـاهرين (عليهم السـلام)، لاـ يعنى عـدم صـحة هـذه الأحاديث، وعـدم وجود التفسـير المعقول لها. ولا يسـتطيع هـذا البعض ولا غيره أن يـدعى: أنه قد فهم كل شـىء ورد فى كتاب الله، وعن النبى (صـلى الله عليه وآله) وأهـل بيته (عليهم السـلام). وهـذا هو القرآن يكتشف العلمـاء فى كـل جيـل الكثير من حقـائقه، ويقفون على الكثير من دقائقه، وكـذلك الحـال بالنسـبة لكلاـم المعصومين (ع). فهـل ذلـك يعنى أن مـا لم يفهمه هـذا البعض من القرآن، ومن غيره يجب إسـقاطه وحـذفه وعـدم الإهتمام له، والإعتداد به؟! ۶ ـ إنه يمكن فهم هـذه الأحـاديث على أسـاس التشـريف، والتكريم لهم فـإنهم هم الحقيقة التامـة فى ظهورها، والكمال فى تجلياته الجماليـة فى مواقع القرب إلى الله، فإن هـذا التجلى، وذلك الظهور هو الغرض من خلق الخلق الـذى لاـ يسـتحق شـيئاً من ذلـك فى ذاته، وهو مظهر النقص والإنحـدار والسـقوط فلولاـ أنه تعالى أراد أن يتجلى ذلك الكمال، وأن تتجسـد تلك الحقيقـة التامـة، فإن هـذا الكون الناقص، الـذى هو عالم الفساد والإفساد لا يسـتحق العناية والإهتمام بأى حال.. ۷ ـ وأما بالنسبة لقـول هـذا البعض": إن رد علـم بعض الأمور إلى أهله يقتضـى إهمـاله "..فغير سديـد أيضـاً، لأـن هنـاك أمـوراً يطلب العلم والإعتقـاد بها على سبيل الإجمال، حيث قـد يمتنع التفصـيل فيها لأكثر من سـبب.. وقـد رأينا: أن هـذا البعض يعترف فى مواضع كثيرة جـداً قـد تعـدّ بالعشـرات بوجود أمور أجملها القرآن، فراجع كلماته. وخـذ على سبيل المثال قوله عن دابّة الأرض التى يخرجها الله فى آخر الزمـان بأنهـا ممـا أجمله القرآن، فلنجمـل مـا أجمله القرآن، وكـذا الحال بالنسـبة لما ذكره حول الرجعـة [۱۸۹] ، وعن الملاـئكة [۱۹۰] ، ومفارقـة روح الميت جسده [۱۹۱] ، وغير ذلك.. فهل يجيز هـذا البعض أن لا نعتقـد بكل تلك الأمور التى اعترف بإجمالها، وأن نخرجهـا عن دائرة الإعتقـاد لمجرّد أنه لاـ يوجـد تفصـيلات كافيـة لها؟! لكى تمثل وعياً فى الفكر، وقناعـة فى الوجـدان على حد تعبيره، ولمـاذا لا يكون المطلوب هو الوعى والقناعـة الإجماليـة على ما هو عليه الواقع؟! وهل يسـتطيع هـذا البعض أن يتحفنا بتفاصـيل دقيقة عن الروح والجن والملائكة وعن حقيقة الذات الإلهية وعن تفاصيل ما يجرى فى البرزخ وكيفياته... وغير ذلك؟!! مع أن ذلك كله وسواه كثير جـداً.. ممـا يلزم الإعتقـاد به على مـا هو عليه، وعلى سبيـل الإجمال!!. وهل يصـح إخراج ذلك كله عن دائرة العقيـدة لمجرد عدم قدرتنا على الإحاطة بتفاصيله؟! هذا.. وقد روى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح عن أبى عبيدة الحذاء، قال: سـمعت أبا عبد الله (عليه السـلام) يقول: (والله إن أحب أصحابى إلى، أورعهم، وأفقههم، وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندى حالاً، وأمقتهم للّذى إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنا فلم يقبله اشمأزّ منه، وجحده، وكفّر من دان به. وهو لا يدرى لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسـند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا) [۱۹۲] . ۸ ـ إن ما ذكره من أن المعجزة إنما تكون فى مقام التحـدّى، وبعـدها تعود الرسالة إلى مجراها الطبيعى، ويعود الرسول إلى الوسائل العادية، كأى إنسان آخر من دون

أن يبادر إلى أي وسيلة عادية غير دقيق.. فإن ما تقدم يظهر لنا: أن الرسول الشاهد يحتاج إلى الإطلاع المباشر على ما يشهد به، فيرى من خلفه، وتنام عيناه، ولا ـ ينام قلبه، ويرى أعمال الخلائق، وذلك يحتاج إلى وسائل غير عادية، والرسول المسؤول حتى عن البقاع والبهائم يحتاج إلى وسائل غير عادية ليعرف لغات البهائم ويحل مشاكلها (علّمنا منطق الطير). (قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا ـ يحطمنكم سليمان وجنوده، وهم لا ـ يشعرون فتبسم ضاحكاً من قولها). ولنتذكر أيضاً حديث سليمان مع الهدهد.. وكذلك ما قدمنا في هذا المورد وموارد أخرى من هذا الكتاب حيث تكلّمنا حول هذا الموضوع أكثر من مرة. ۹ ـ ونجد في سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) مبادرات كثيرة إلى الوسائل غير العادية للتخلّص من المشاكل.. وقد طلب سليمان من الذين حوله أن يأتوه بعرش بلقيس بوسائلهم غير العادية، فكان له ما أراد، كما نص عليه الكتاب العزيز. وفي حرب الخندق أطعم النبي (ص) الجيش الجائع كله من شاة عجفاء، وحطم الصخرة التي اعترضت الجيش في حفر الخندق فعجز عنها ـ حطّمها ـ بثلاث ضربات، ولو أردنا استقصاء الموارد التي من هذا القبيل لكان علينا ملء عشرات بل مئات الصفحات من تاريخ النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام)، ولا يمكن لأي كان من الناس أن يعتبر ذلك كله في عداد الموضوعات والمختلقات، فكيف أجاز هذا البعض لنفسه: أن يدعي أن معجزة النبي (صلى الله عليه وآله) الوحيدة هي القرآن؟!. ۱۰ ـ أما قوله": إن التشريف لا يتمثل في إعطاء القدرة دون قضية "فغير مقبول أيضاً.. فإن التشريف نفسه هو القضية، حيث يؤدّي إلى المزيد من الاحترام للرسول، ورفعة شأنه، وتعميق الإرتباط به من موقع التعظيم، والإجلال، والتقديس.. الأمر الذي يؤدّي إلى المزيد من الحرص على التأسي به، وإلى عمق تأثير كلامه في النفوس، وإلى مزيد من الدقّة في التعامل معه، وما إلى ذلك من قواعد وفوائد جليلة وهامة. ۱۱ ـ وأما عن التشريف في الآخرة لا ـ في الدنيا، فإن الله قد شرّفه في كتابه الكريم مزيد تشريف حيث أمر الناس بالصلاة عليه.. وبأن لا يرفعوا أصواتهم فوق صوته، وبأن لا ينادوه من وراء الحجرات، وبأن لا يقدّموا بين يدى الله ورسوله. وأن يقدّموا بين يدى نجواهم صدقة.. وبأن لا يكون دعاء الرسول بينهم كدعاء بعضهم بعضاً، وحرم الزواج بنسائه من بعده.. وغير ذلك كثير. فهل إن ذلك كله من التشريف له (صلى الله عليه وآله)؟! أم إنه قلة مبالاة وعدم اهتمام؟! وهل نسي هذا البعض قوله تعالى: (ورفعنا لك ذكرك)، فهل رفع الذكر لا يدخل في نطاق التشريف والتكريم، كما وأنه سبحانه قد أعطاه الكوثر من خلال ابنته فاطمة الزهراء (عليها السلام). بل إن الله سبحانه إذا كان قد كرم بني آدم، وكرم المؤمنين وميّزهم أيضاً على الكافرين، فهل يعقل أن يكون قد ترك أنبياءه، وأولياءه كسائر الناس، خلواً من أي تكريم..؟! ۱۲ ـ أما قوله": أما الدنيا فلا قيمة لها عنده، ولذلك لم يجعلها أجراً لأوليائه، بل أتاح الفرصة الكبرى فيها لأعدائه. "..فهل يعني: أن المؤمنين حتى الأنبياء يجب أن يكونوا في الدنيا أذلاء حقراء، خالين من أوسمة الشرف التي يستحقونها بظل الله وعنايته، ولا كرامة لهم، ولا قيمة؟!. وهل إن التكريم في الدنيا، هو عمل دنيوي أم إنه عمل يقصد به شد عزيمة الناس، وتعميق ثقتهم برموزهم الكبار، وبسط الرجاء والأمل لهم فيهم، وتأكيد حالة الإكبار، والإجلال في نفوسهم.. ليتأكد إلتزامهم بهذا، وليعيشوا حالة الإعتزاز به، والإحساس بالمجد، والكرامة، والسؤدد فيه.. ۱۳ ـ وعن احتماله": أن يكون ما يحصل في أوقات التحدّي ليس من قدرة الأنبياء، ولكنها قدرة الله مباشرة. "..نقول: إن ذلك لا ينسجم مع قوله: (إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه، فيكون طيراً بإذن الله). (وأبرئ الأكمه، والأبرص، وأحيي الموتى بإذن الله..) (آل عمران: ۴۹) وقوله تعالى ناسباً العمل إلى عيسى (ع): (وتبرئ الأكمه والأبرص) (المائده:۱۰۰)، وقول آصف بن برخيا: (أنا آتيك به..) وغير ذلك مما يدل على نسبة الفعل إلى فاعله، لأن الله سبحانه قد أجراه على يد عيسى، وآصف بن برخيا، من دون أن يكون ذلك باختيارهما بحيث لا يصحّح النسبة إليهما (عليهما السلام) والحال هذه إلا على أساس نظرية الكسب، التي جاء بها الأشعري.. والتي تقول: إن الله سبحانه يخلق قدرة الإنسان حين صدور الفعل من الله سبحانه، ولكنها ليس لها أي تأثير في الفعل نفسه، بل التأثير منحصر بالله سبحانه [۱۹۳] . وتكون هذه القدرة بمثابة الحجر في جنب الإنسان!!. ۱۴ ـ إن الإذن الإلهي في الفعل لا ينافي الإختيار، وقد قال الله سبحانه وتعالى: (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله) [۱۹۴] فإن الإيمان ليس أمراً إجبارياً. وقال تعالى: (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله) [۱۹۵] . والآيات في هذا المجال كثيرة. ۱۵ ـ

وعن استعمال الأنبياء الولاية التكوينية فى حماية أنفسهم من الأخطار، وفى رسالتهم.. نقول: لا ريب فى أنهم قد استعملوها فى خدمة الرسالة.. وقد أشرنا إلى ذلك فيما ذكرناه آنفا فلا نعيد. ۱۶ ـ وأما بالنسبة": لحماية أنفسهم من الأخطار من خلال الولاية التكوينية، وكذلك حماية رسالتهم "..فإن ذلك لا ينسجم مع إعطاء الخيار، والإختيار للإنسان العاصى، والمطيع على حد سواء.. حيث قد ذكرنا أكثر من مرة: أن عدل الله سبحانه يقضى بأن لا يحول بين المرء وإرادته، وأنه إن كان ثمة من حاجة إلى التدخل الإلهى، فإنما يكون فى خارج دائرة اختيار الإنسان. ولأجل ذلك، حين واجه إبراهيم تصميم قومه على قتله بإحراقه بالنار، اقتضى العدل الإلهى أن يمارس الطغاة حريتهم فى جمع الحطب، وفى إضرام النار، وفى أخذ إبراهيم، ووضعه فى القاذف (المنجنيق)، وإطلاقه، ووضعه وسط النار، ولم تتدخل الإرادة الإلهية للحيلولة بينهم، وبين ما أرادوه، فلم نجد أيديهم قد تعطلت عن الحركة، ولم نجد المنجنيق (القاذف) استعصى عليهم بل فعلوا كل ما أحبوه، ولكن الإرادة الإلهية تدخلت من خارج هذه الدائرة، وتوجهت إلى النار نفسها وحالت بينها، وبين إنتاج النتيجة المفترضة، وهو الإحراق.. (قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم..). وهكذا الحال بالنسبة إلى نبيّنا حين الهجرة، فإن المشركين قد فعلوا كل ما أرادوا، ولكن التدخل الإلهى قد كان خارج دائرة اختيارهم، حيث نسجت العنكبوت على باب الغار، ونبتت الشجرة، وباضت الحمامة الوحشية على باب الغار أيضاً، واحتضنت بيضها، فتوهم المشركون: أن لا أحد فى داخل ذلك الغار، فانصرفوا عنه.. ولأجل ذلك نجد المسلمين رغم أنهم كانوا يعانون من حفر الخندق، ومن حرب الأحزاب، فإن الله لا يتدخل لينجز لهم ما هو مطلوب منهم، ولا يحول بصورة جبرية بين أولئك الأشرار، وبين ما يريدونه من شر بالمسلمين.. بل يكون التدخل فى دائرة أخرى، وهى تكثير الطعام حتى ليأكل الجيش كله من شاة عجفاء، ليزداد المسلمون بصيرة فى أمرهم، وثقة بربهم، ولينجزوا أمر الجهاد ومن ثم، يحققون الأهداف الإلهية باختيارهم وبملئ إرادتهم لينالوا ثواب المجاهدين الصابرين.. ۱۷ ـ ولا ندرى بعد هذا.. متى؟ وكيف؟ تسنى لهذا البعض أن يقرأ التاريخ الصحيح كلّه للأنبياء..؟ وأين يوجد هذا التاريخ الصحيح؟.. وكيف ميّز صحيح هذا التاريخ من سقيمه؟.. ومتى قام بهذه المهمة الشاقّة والتى تحتاج إلى عشرات السنين، بل المئات؟ وإذا كان قد قرأ التاريخ الصحيح، فلماذا لم يجد بعض ما صرّح به القرآن مما تضمّن تحريك الولاية التكوينية؟ وكذلك ما ذكرناه له من مفردات فى هذا المورد من هذا الكتاب؟! وكيف لم يقرأ كيف أن سليمان كان يستخدم الجن: (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل، وجفان كالجواب، وقدور راسيات، اعملوا آل داود شكرا، وقليل من عبادى الشكور) (سبأ: ۱۳). فهل ذلك كلّه لم يكن فيه أى شيء يعود لسليمان نفسه، حتى الجفان، والقدور، والتماثيل، وغيرها.. والذى كان شياطين الجن يبنونه له، ثم الذى كانوا يستخرجونه له بالغوص فى قاع البحار (والشياطين كل بنّاءٍ وغوّاص)، وحتى داود حيث ألان الله له الحديد، حين كان يعمل الدروع السابغات، هل كان هو نفسه يستفيد من تلك الدروع فى حماية نفسه. وكيف يثبت أن ذلك كله قد كان بعيداً كل البعد عن إمكانية استفادته الشخصية منه. ۱۸ ـ أما بالنسبة لقضية نوح، حيث دعا على قومه، فاستجاب الله سبحانه له، فكان الطوفان.. فإن هذا الأمر يتعلق بعقوبة الناس على كفرهم، وطغيانهم وظلمهم، وليس ثمة من ضرورة لأن يتولى الأنبياء ذلك بأنفسهم من خلال قدرتهم على التصرف, حيث لم يثبت أن ذلك يدخل فى نطاق صلاحيتهم.. بل ربما يكون فى إيكال ذلك إليهم إحساس لدى الناس بالقهر وبالجبر بمجرد بعثة الرسل إليهم، ولا تبقى لديهم فرصة للإختيار، حين يشعرون: أنهم أمام أمرين إما الإيمان، أو الموت على يد هذا الرسول نفسه. وحتى لو قبل هذا البعض بما ورد عنهم (عليهم السلام) فى تفسير قوله تعالى: (إن إلينا إيابهم) فإن ذلك لا يدفع هذا الإشكال، لأنه ناظر إلى عالم الآخرة لا إلى الدنيا. ۱۹ ـ وفى قضية طلب إبراهيم عليه السلام من الله أن يريه كيف يحيى الموتى.. قال: فخذ أربعة من الطير.. إنما كان الأمر متعلقاً برؤية التصرّف الإلهى المباشر.. وتجسيد نفس هذه القدرة الإلهية.. وأما تصرّف إبراهيم عليه السلام، فربما لا يحقق النتيجة المتوخّاة.. فإن فى نسبة الفعل إلى نفسه، وأن يكون له هو دور فى الخلق، إيحاءاته التى لا تنسجم مع ما يسعى إبراهيم (ع) إلى تحقيقه، وهو إخراج قضية الإيمان الراسخ المستند إلى البرهان والحجة، من حالة المعادلة العقلية إلى دائرة التجسد الحى على صفحة الوجود، سعياً وراء تحقيق السكينة، ليتلاءم، وليتّحد السكون النفسى مع تلك القناعة الفكرية والعقلية الراسخة، ليكونا معا الرافد للأحاسيس والمشاعر. ۲۰

ـ وعن موسى عليه السلام نجد الله سبحانه قد نسب الفعل إلى موسى نفسه في بادئ الأمر، (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء..). وحين تحدث سبحانه بعد ذلك عن إيحائه له: (أن ألق عصاك) لم يبين: أن هذا الفعل هو لموسى (ع)، بأن يكون تعالى قد أمره باستخدام الطاقة، والقدرة التي منحه إياها.. أو أنه تعالى، قد تصرّف مباشرة من دون أن يكون لموسى (ع) أية علاقة بذلك.. لا شك أن الخيار الأول هو الأولى بالإعتبار، لأن الإيحاء إلى موسى عليه الإسلام بأن يفعل كذا.. معناه أن موسى نفسه هو الذي يملك القدرة على الفعل ـ وأن الله سبحانه هو الذي منحه هذه القدرة ـ كأي إنسان آخر يمنحه الله قدرةً واختياراً، ثم يطلب منه أن يمارس قدرته باختياره.. وحين أوحى الله سبحانه إلى أم موسى: (أن اقذفيه في اليم) فإنه أوحى إليها أن تفعل ذلك باختيارها. إذن، فلاـ معنى لقول هذا البعض": ونحن لاـ نرى أي جهد لموسى في الموضوع فإنه كان يعيش دور المنفعل الذي يحوّل الله يده السمراء إلى بيضاء، ويحوّل عصاه إلى ثعبان الخ "..إذ ليس في الآية إلا أن الله سبحانه قد أمر موسى بأن يخرج يده من جيبه لتظهر المعجزة.. وليس فيها: أن لاـ دور لموسى (ع) فيها.. أو أن له دوراً ـ ليقال: إنه يعيش دور المنفعل أو لا يعيش. ولنفرض أن الأمر في خصوص هذا المورد كان كذلك أي أن موسى كان يعيش دور المنفعل فيه.. فهل ذلك يدل على نفي وجود أي دور له أو أية قدرات عنده في مختلف الموارد؟!. ۲۱ ـ وأما عن خوف موسى (ع) من تجربة السحرة، فمن الواضح: أنه لم يكن خوف ضعف، وإنما خاف من أن يؤثر السحرة على عقول الناس، فيضلّوهم. ۲۲ ـ وفيما يتعلق بحيرة موسى (ع) فيما يمكن أن يردّ السحرة به التحدي.. فليس لذلك أثر في الآيات القرآنية، وإنما هو رجم بالغيب، يراد به إظهار ضعف موسى (ع)، وفقدانه أية وسيلة لمواجهة كيد السحرة. ۲۳ ـ وفيما يرتبط بأن موسى كان ينتظر تدخل الله غير العادي لحسم الموقف ورد كيد السحرة، فإنه هو الآخر تخرّص ورجم بالغيب، وليس في الآيات أية إشارة إليه، ولا يصح الإستناد إليه في أي استنتاج. ولا ندري السبب في إقدام هذا البعض على تسويق مثل هذه الأمور. ۲۴ ـ وأما عن النبي سليمان (ع) فهل يظن هذا البعض أنه قد فتح القسطنطينية حين قال": ليس في القصّة إلا دعاء واستجابة ربانية أعطته ما يريد من دون أي دور عملي له "..فهل ثمة من يدّعي أن سليمان (ع) هو الذي أوجد هذا الملك لنفسه، وأعطى لنفسه القدرة على تسخير الريح، والجن؟!. أم أن الله هو الذي أعطاه ذلك. وجعل له القدرة على تحريك الريح ـ تجري بأمره رخاء حيث أصاب؟!. فهل يريد هذا البعض أن لا يطلب الأنبياء من الله أن يعطيهم القدرات التي تمكنهم من القيام بمهامهم الرسالية؟!. فها نحن نقرأ دعاء إبراهيم (ع): (رب اجعلني مقيم الصلاة، ومن ذريتي، ربنا وتقبل دعاء) [۱۹۶] . فهل يصح القول بأنه في إقامته للصلاة ومن ذريته، لم يكن إلا دعاء، واستجابة ربانية، أعطته ما يريد من دون أن يكون له أي دور عملي، أو قدرة واقعية في تحقيق ذلك على حد تعبير هذا البعض؟! وكذا بالنسبة للشكر، والعمل الصالح الذي يرضى الله في دعاء الإنسان، وفي مثل دعاء سليمان (ع): (رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي، وعلى والدي، وأن أعمل صالحا ترضاه) [۱۹۷] . ولتراجع سائر الآيات التي تتضمن الأدعية فيها ما يشبه ذلك. ۲۵ ـ وأما بالنسبة لعيسى (عليه السلام) فكيف يستطيع أن يثبت أن دوره (ع) كان دور الآلة.. ولماذا لا يكون مالكاً لقدرة أفاضها الله عليه، والله هو الذي يأذن له باستعمالها هنا تارة، وهناك تارة أخرى؟! ولماذا خرجت كلمة (بإذن الله) عن معناها الحرفي اللغوي في خصوص هذا المحور، لتصبح دالة على القوة التي تباشر هي تحقيق النتائج من دون أي دور لعيسى (ع)، سوى كونه آلة؟! ومن أين عرف أن عيسى (عليه السلام) لم يكن يملك أية طاقة خاصة به.. ألا يحتاج ذلك حسب ما يقوله هو نفسه إلى دليل موجب لليقين، لأن القضية لا تدخل في دائرة الأحكام ليكتفي فيها بمطلق الحجة؟! وألا يحتاج هذا النفي القاطع إلى دليل كما يحتاج الإثبات إلى دليل، على حد تعبيره؟! هذا وقد ذُكر عند النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله): أن عيسى (عليه السلام) كان يمشي على الماء. فقال (صلى الله عليه وآله): لو زاد يقينه لمشى على الهواء [۱۹۸] . مما يدل على أن وجود هذه القدرة لدى عيسى (عليه السلام) تابع لمستوى اليقين لديه، ولا شك في كونه اختيارياً. أم أن هذا البعض يتصوّر أن يمشي عيسى (عليه السلام) على الماء لا باختياره تماماً كما يتمّ تحريك الآلة الجامدة من قبل فاعل مختار قادر؟!. ۲۶ ـ إن من جملة ما اقترحه المشركون على رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو أن يرقى في السماء، ثم ينزل عليهم كتاباً يقرؤونه.. فلم يستجب لهم، وقد جعل هذا البعض ذلك دليلاً

على عجزه، وأن الله سبحانه لم يعطه قدرة، فهل ذلك معناه، أن هذا البعض يقول بعدم صحة المعراج الذى تحدث عنه القرآن؟! وعن عدم قدرته على تفجير الينابيع نقول: إنه حين استسقى موسى قومه، ضرب بعصاه الحجر (فانبجست منه إثنتا عشرة عيناً)، كما أنه (صلى الله عليه وآله) وكذلك الأئمة (عليهم السلام) قد فجّروا الينابيع للناس.. وذلك يدل على أن رفضه للإستجابة لهم إنما هو لأجل أنهم يريدون اتخاذ ذلك ذريعة للتشكيك فى بشريته، لا لأنه لم يكن قادراً عليه. ۲۷ ـ إن المعراج الذى حدث لرسول الله فعلاً هو باعتراف هذا البعض مفردة من مفردات رقيّه إلى السماء، بل حيث بلغ العرش، ورجع فى ليلة واحدة.. ومن الواضح: أن هذا الأمر ليس بأقل من حيث أهميته وخطورته، وحساسيته وصعوبته من انشقاق القمر.. فإذا كان هذا العروج قد حصل، فلماذا لا يحصل ذلك الإنشقاق؟! ۲۸ ـ قد عرفنا حين الحديث عن الولاية التكوينية أن هذه الإقتراحات كانت تهدف إلى إثبات أن النبى الذى يرسله يجب أن لا يكون بشراً، فالإستجابة لهم تستوجب تضليل فريق من الناس فلا بد من رفض طلبهم، وإبطال كيدهم. هذا بالإضافة إلى أن فتح باب الآيات الإقتراحية خطير للغاية، حيث يصبح الأمر ملعبة بأيدى السفهاء، والجهال، وأصحاب الأهواء.. وقد جاءت السنّة الإلهية لتواجه هذه الظاهرة، بإنزال عذاب الإستئصال.. ۲۹ ـ إنه لا ـ ضير فى أن تكون آية: (لولا نزّل عليه آية من ربه) قد نزلت قبل حادثة المعراج، وانشقاق القمر، وتكليم الشجر، والحجر، وتسبيح الحصى، وتكليم الحيوانات، وغير ذلك من آيات.. فلم يستجب الله سبحانه إلى طلبهم هذا.. ثم حصلت آيات من شأنها أن تعطى اليقين، والدلالة الظاهرة على صحة هذا الدين، دون أن يكون هناك أى اقتراح من المشركين، من شأنه أن يثير سلبيات من أى نوع. ۳۰ ـ وحتى لو أن هذه الآية، وآية سورة الرعد قد نزلتا بعد المعراج، وانشقاق القمر، وغير ذلك من آيات كثيرة، لم يكن ذلك ضائراً، إذ المقصود هو طلب نزول الآية فى تلك الفترة، سواء أكانت قد سبقتها آيات أم لم تسبقها.. ۳۱ ـ كيف يظهر من آيتى سورتى (الأنعام والرعد): أن إنزال الآيات ليس ضرورياً للنبوة إلا فى حالات التحدّى الكبير؟! والحال.. أن المطلوب هو آيات اقتراحية، لا مجال للاستجابة لهم فيها، لأمور أربعة: الأول: إن الآيات التى من شأنها إزاحة العذر، وإقامة الحجة القاطعة قد جاءتهم، فلم يؤمنوا بها، ومنها القرآن نفسه. الثانى: إن للإستجابة للآيات الإقتراحية عواقب وخيمة ـ لو أنهم لم يؤمنوا بمقتضاها حيث قد جرت سنة الله فى إهلاك الأولين بعد الإستجابة إلى مقترحاتهم.. واستمرارهم على الجحود، فراجع سورة الإسراء: الآية ۵۹، وسورة الأنعام: الآية ۸ و ۵۸. الثالث: إن ذلك يجعل هذا الدين ملعبة بأيدى الأشرار والسفهاء، وأصحاب الأهواء.. الرابع: إن ذلك ربما يساعد على ضلال كثير من الناس، إذا كانوا يريدون إظهار أن النبى ليس من جنس البشر. ۳۲ ـ وعن خوف موسى عليه السلام من قتل فرعون وقومه له، نشير إلى: أن هذا الخوف يدخل فى دائرة الحذر الواجب شرعاً.. كما حصل للنبى (ص) حين دخوله الغار، فإن ذلك حذر واجب على الرسول.. وليس خوف الجبن، والضعف، والإنهزام، ولا يصح احتمال ذلك فى حق الأنبياء. والعجز عن فهم الأمور التى توهم ذلك فى ظاهرها الساذج لا يبرر نسبة أمور كهذه لأنبياء الله. ۳۳ ـ وكذلك الحال تماما بالنسبة لخوف إبراهيم (ع) من ضيوفه، فإنه خوف الحذر الواجب، لا خوف الضعف، والجبن. ۳۴ ـ وخوف موسى (ع) فى موقف التحدّى مع السحرة إنما هو على الناس من أن يقعوا فريسة الوهم، ويؤثر بهم هذا الخداع، فهو خوف على الرسالة، وعلى الناس لا خوف الجبن، والإنهزام، والضعف، كما يقوله هذا البعض. ۳۵ ـ وفى مقام الجواب عن استدلاله بآيتى الأنعام: (قل: لا أقول لكم عندى خزائن الله، ولا ـ أعلم الغيب، ولا ـ أقول لكم إنى ملك، إن أتّبع إلا ـ ما يوحى إلى) وقريب منها فى سورة هود. نقول: إنه إذا كانوا يريدون من خلال إثبات هذه الأمور للأنبياء عليهم السلام التأكيد على عدم بشريّتهم، فإنه لا مجال لقبول ذلك منهم، إذ يلزم من هذا القبول بتضليل الناس وسوقهم لاعتقاد أمور فاسدة فى حق الأنبياء (صلوات الله عليهم). فالمراد إذن نفى ما يكون من هذه الصفات ملازماً لعدم كون الرسول بشراً، أى نفى صفة علم الغيب مثلا من حالاته الذاتية التى لا صلة لها بالله، فإن بعضهم كان يعبد الملائكة، وبعضهم يعتقد أن للملائكة قدرات خارقة، وعلم غيب ذاتياً فيهم، لا صلة له بالله. إذن، فلا يريد الله أن يقول فى هذه الآية: إن نبيه لا يملك طاقة ذاتية كان الله سبحانه قد أفاضها عليه، بل يريد أن ينفى ما يلزم منه عدم بشرية الرسول، أى أنه يريد أن يقول: إنه لا يقول لهم مثلاً إنه يعلم الغيب بطريقة ذاتية لا صلة لها بالله بحيث تجعله من غير البشر، بل الغيب الذى يعلنه سواء كان قدرة أم غير قدرة هو

من فيض الله عليه وإعطائه له مع كونه لا يزال بشراً. ۳۶ ـ قوله": إن دفع الخير وجلب الشر كان يحصل بصورة تدريجية من دون أن يكون هناك طاقة فى ذات الرسول تؤثر فى ذلك "..ما هو إلا رجم بالغيب، فلعل هذا الأثر التدريجى كان يصدر عن طاقة أودعها الله فيه، ويتحرك من خلالها إرادياً بحيث لولا ـ أن الله أودعها فيه فهو لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً. ۳۷ ـ والغريب أنه حصر علم النبى بالغيب بتاريخ الرسالات السابقة، لأن ذلك هو الذى يتصل بالتبشير والإنذار؟! بل لعله الأعظم أثراً فى ذلك. ولماذا لا يكون الإخبار عن الغيب الآتى أيضاً له دوره الأهم فى التبشير والإنذار. ۳۸ ـ إن هذا البعض حصر علم النبى بالغيب بطريق الوحى الإلهى التدريجى عند الحاجة. وهذا غير مقبول منه وغير سديد، إذ قد يكون هذا العلم بواسطة إعطاء قوة يستطيع بها أن يحصل على علم الغيب كلما أراد، كالإلهام مثلا. ۳۹ ـ وحين تحدث عن العموم، والشمول لكل علم الغيب فى قوله تعالى (فلا يطلع على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول..). أجاب عن ذلك بأنه يحتمل!! أن يكون قوله تعالى: (فإنه يسلك من بين يديه، ومن خلفه رصداً) إشارة إلى أن هذا الغيب، هو الجو الملائكى الذى يحميه من الشياطين.. فالآية لا ـ تتحدّث عن علم الرسول للغيب، بل عن حمايته بطريق الغيب، على طريقة الإستثناء المنقطع. ونقول له: ان من الواضح: أن مجرّد الإحتمال لا ـ يكفى للحكم بالنفى بصورة قطعية، بل لا بد من الدليل القاطع لأن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل حسبما قرره هذا البعض. ولا بد أن يكون هذا الدليل مفيدا للعلم، واليقين، لأنه فى غير الشرعيات حسبما يقول أيضاً. ۴۰ ـ إنا نعرف أن الإستثناء المنقطع يحتاج إلى قرينة تبين أن المستثنى غير داخل فى المستثنى منه.. والقرينة التى ذكرها هى نفس ما يدّعيه من أن القرآن يؤكد نفى علم الأنبياء بالغيب. وقد عرفنا: أولاً: إن القرآن لم يؤكّد شيئاً من ذلك، بل هو يتحدث عن نفى العلم الذاتى المنقطع، والمستقل بنفسه من الله، حيث يريد الكفار إثبات هذا الأمر ليثبتوا أن الأنبياء ليسوا من البشر، بل هم موجودات أخرى تنال الغيب بقدراتها الذاتية من دون حاجة إلى الله سبحانه. ولا أقل من أن ذلك محتمل احتمالاً قوياً، فلا يبقى ثمة لديه ما يصلح لأن يكون قرينة على ما يقول. ثانياً: إن ظاهر هذه الآية هو الإستثناء المتصل، وثبوت كونه منقطعاً يتوقف على ثبوت ما يدّعيه هذا البعض بصورة قاطعة، وثبوت ما يدّعيه يتوقف على كون الإستثناء منقطعاً.. إذ لو لم يكن كذلك لدلّ القرآن على أن الأنبياء يعلمون الغيب وذلك بهذه الآية بالذات. وبعبارة أخرى: إنه إذا كان المستثنى منه صالحاً للإنطباق على المستثنى، فلا بد من الحكم باتصال الإستثناء، ولا يحكم بكونه منقطعاً إلا بقرينة، ولا يستطيع هذا البعض نفى علم الأنبياء بالغيب قرآنيا إلا إذا ثبت عدم دلالة هذه الآية على ذلك وأن الاستثناء منقطع، أما الآيات الأخرى فلم يثبت فيها ذلك، ومن الواضح أن كون الإستثناء منقطعاً يتوقف على إثبات أن القرآن ينفى علم الأنبياء بالغيب، ونفى علم الأنبياء بالغيب يتوقف على كون الإستثناء منقطعاً. وقد عرفنا: أن جميع ما استدل به من آيات لا يدل على مطلوبه، وهو نفى فعلية العلم بالغيب.. بل هى ناظرة إلى نفى الإستقلال فى مقابل التبعية حسبما أوضحناه. ۴۱ ـ ثم إنه قد حسم الأمر فى نهايات كلامه حين أكد نفى الولاية التكوينية": لأن الدليل لم يدل عليه ـ حسب فهمنا القاصر "على حد تعبيره.. ولكن.. كيف نقبل ذلك منه، وهو نفسه يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل ".. مما يعنى: أن مجرد عدم وجود دليل لا يكفى للحكم بعدم وجود ولاية تكوينية.. هذا بالإضافة إلى أننا قد ذكرنا: أن تشكيكاته بالآيات غير صحيحة، ولا ـ مجال لقبول أى منها.. ۴۲ ـ أما بالنسبة لمهمة الأنبياء، وأنها مجرد التبشير والإنذار، والإبلاغ، والهداية، فقد ذكرنا فيما تقدم. أولاً: أنه كلام مرفوض.. من وجهة نظر القرآن، والحديث القطعى.. فلا حاجة إلى الإعادة. ثانياً: أن حصره ذلك فى هذه الأمور الأربعة ينافى ما تقدم فى فقرة سابقة من أنها: الإبلاغ، والإنذار، والهداية، والتعليم، وقيادة الناس إلى تطبيق ذلك. ۴۳ ـ بقى أن نشير إلى ما ذكره هذا البعض حول آية (وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم، إن أتبع إلاّ ما يوحى إلىّ) (سورة الأحقاف، الآية ۹)، حيث اعتبرها دالّة على نفى فعلية علم الغيب فى واقع الذات، وأنها تحصر المسألة، فى ما يأتيه من الوحى. ونقول: أولاً ـ: إن هذه الآية ـ كما أشرنا إليه أكثر من مرة فى مثيلاتها ـ ليست ناظرة إلى النفى المطلق، بدليل: أن النبى (ص) والأئمة عليهم السلام قد أخبروا عن غيوب كثيرة جداً، وإنما هى تنفى ما يعتقده أولئك الناس، من أن النبوة تقتضى بذاتها علماً للغيب مستقلاً عن الله سبحانه، مما يعنى أنها مقام لغير البشر بزعمهم. فجاءت هذه الآية ومثيلاتها لتؤكد على أن الأنبياء بشر، وأن علمهم بالغيب ليس

ناشئاً عن ذواتهم بالاستقلال، وإنما هو عطاء من الله، واكتساب منه تعالى. ومجرد الإصرار على أنها دالة على نفى فعلية علم الغيب فى واقع الذات، أى أنها تنفى علم الغيب بالأصالة، وبالتبعية معاً، لا يكفى فى مقام الإستدلال، خصوصاً وأن الله قد صرّح بأنه لا يطلع على (غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) [۱۹۹] . ثم أخبر عن رسوله بأنه لا يبخل على الناس بما عنده من علوم غيبيّة، فقال: (وما هو على الغيب بضنين) [۲۰۰] . ثم ذكر عن عيسى عليه السلام أنه قال لقومه: (وأنبؤكم بما تأكلون، وما تدخرون فى بيوتكم) [۲۰۱] . رغم: أنه لم يثبت أن عيسى عليه السلام حين قال لهم ذلك كان فى مقام التحدّى الأقصى لهم، وليس إخباره لهم بذلك بأعظم ـ من إحيائه لموتاهم، وإبرائه الأكمه والأبرص. وهذه هى معجزته لهم، وهى تكفى فى مقام التحدى. وقال يوسف عليه السلام لصاحبى السجن: (.. لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) [۲۰۲] . وما هى حاجة يوسف عليه السلام للعلم بتأويله قبل أن يأتيهما؟، فهل كان فى موقع التحدى آنئذ؟! وما هو المنصب والمقام الذى اضطر يوسف لأن يحوز هذا العلم، ومنع غيره منه؟ وقال سبحانه فى مواضع: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) [۲۰۳] . وذلك كله يبعد جداً تفسير الآية المذكورة، ومثيلاتها بإرادة النفى المطلق للغيب، إلا ما كان يوحيه الله إليهم فى حالات تفرض الحاجة ذلك. ثانياً: إن هذا البعض يصرّ على أن ما يعلمه النبى بالغيب إنما يصله ـ حصراً ـ عن طريق الوحى ـ ونحن نقبل منه ذلك. وإن كنا لا نمنع من أن يكون الله سبحانه قد منح نبيه قوة يعلم بها بعض الغيوب كما دلت عليه الروايات بالنسبة لرؤية الأمام والنبى أعمال الخلائق وشهادته عليهم، غير أننا نقول إن هذا البعض نفسه قد ذكر فى النص السابق: أن هذا العلم ما كان منه متصلاً بأخبار الماضين، فالقرآن يشير بوضوح إلى أن أنباءه هى من وحى الله. أما ما كان متصلاً ببعض موارد الحاجة إليه فى موارد معينة، فيلهمه الله تعالى إياه إلهاماً [۲۰۴] (إلا أن يفرّق بين الوحى والإلهام). فيرد عليه سؤال: لماذا فرّق بين الموردين فكان أحدهما بواسطة الوحى، وكان ذاك بواسطة الإلهام؟! ولماذا لا يكون العكس؟! ثالثاً: لماذا لا يكون هذا الإلهام الذى اعترف به ناشئاً عن قدرة، أو ملكة أودعها الله فى نبيه، تجعله قادراً على أن يعلم ساعة يشاء، حسبما دلّت عليه الروايات الكثيرة. رابعاً: إن قوله تعالى فى نفس آية سورة الأحقاف: (إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ) بعد قوله: (ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) [۲۰۵] يفيد أنه قد جاء فى موضع الإضراب عما قبله.. ليكون المعنى: إنى ما أدرى شيئاً من هذه الحوادث بالغيب من قبل نفسى. وإنما أتبع ما يوحى إلى من ذلك. وحسبنا ما ذكرناه، فإن فيه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

الولاية التكوينية للمعصوم

بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل نموذجاً من أقاويل هذا البعض حول أمور مختلفة ترتبط بالأنبياء والأوصياء.. ثم نعقب ذلك ببيان نحاول أن يكون واضحاً، وموجزاً فى آن واحد لما يقوله علماؤنا حول الولاية التكوينية للمعصوم، من خلال ما فهموه من نصوص القرآن ومن أحاديث الرسول وأهل بيته (صلوات الله عليهم أجمعين)، فنقول: العلاقة الإلهية المميزة بالنبى تقتصر على الوحى. دور النبى هو تبليغ الوحى للناس كرسالة فقط. دور النبى أن يغير العالم فى صفته الفكرية والعملية، لا التكوينية. من يقول بقدرة النبى على التغيير الكونى كمن يقول بلزوم كونه ملَكاً. الإعتقاد بأن الله جعل للنبى ولاية تكوينية مبعث استغراب. استهجان الاعتقاد بأن النبى يعلم الغيب دون حدود إذا أراد. (مع وروده فى أخبار معتبرة وكثيرة عن اهل البيت (ع)). لا ـ داعى للبحث فيما ليس من الضروريات فى العقيدة والعمل. ما ليس من ضرورات العقيدة وفروض العمل لا قيمة له عقيدية أو عملية. بعض العقائد التى تثبت بالروايات الصحيحة قد تكون مما لا قيمة له. أنبياء يبرزون نقاط ضعفهم البشرى بصراحة وتأكيد. حتى ما يثبت من العقائد بالروايات الصحيحة قد يكون فيه سلبيات (كالغلو، أو ما يشبه عبادة الشخصية). تحدث القرآن عن الضعف البشرى للأنبياء فى واقعهم الداخلى والخارجى. يقول البعض.. ": كيف يطلب هؤلاء منه أن يقوم بتلك الأعمال الخارقة التى لا يستطيع أى بشرٍ بقدرته العادية أن يحققها.. وهل كانت

دعوى النبوة تعنى القيام بمثل ذلك، أو تختزن فى مضمونها ادعاء القدرات الغيبية، أو العمق الإلهى الذى يمكنه من تحقيق ذلك.. لقد كان النبى يعلن دائما أنه بشر يحمل الرسالة، مما يعنى اقتصار العلاقة الإلهية المميزة بشخصه، التى يختلف بها عن بقية الناس، على الوحى الذى ينزله الله عليه ليبلغه للناس كرسالة إلهية، بعيداً عن كل شىء آخر لأن ذلك هو دور النبى فى الحياة، فليس دوره أن يغير صورة العالم فى صفته التكوينية، بل كل دوره أن يغيره فى صفته الفكرية والعملية، فى حركة الحياة والإنسان.. حتى المعجزة، فيما كان يقوم به الأنبياء من معاجز لم تكن غاية فى الرسالة، بل كانت وسيلة لمواجهة التحدى الكبير حولها [۲۰۶] . ويقول أيضاً": ما هى شخصية الرسول؟ وما هى قدراته..؟ هل هو إنسان غيبى فى شخصه، وفى إمكاناته.. هل من المفروض فى الرسول الذى يرتبط بالله من خلال الوحى، أن يكون ـ فى طبيعته ـ شخصاً غير عادى، كما هو الوحى شىء غير عادى فى طبيعته.. أو هو إنسان مثل بقية الناس فى شخصيته، وفى قدرته، فلا يملك أن يغير شيئاً من سنن الكون التى أودعها الله فى الحياة، ولا يستطيع أن يكتشف الغيب بخصائصه الذاتية هذه أسئلة كانت تدور فى وعى الإنسان الذى عاصر الرسالات؟ عندما كان يطلب من الرسول تفجير الينابيع من الأرض القاحلة، والصعود إلى السماء، والإتيان بكتاب غير عادى منها..وهذه أفكار لا ـ تزال تعيش فى وعى الإنسان المتأخر عن عصر الرسالات، فى اعتقاده بالنبى، كشخصية غيبية فى قدراتها، حتى اعتبرها البعض ذات ولاية تكوينية على الحياة، وعلى الناس فيما جعلها الله له من ولاية، كما أن الكثيرين يعتقدون، بأنه يعلم الغيب، إذا أراد من غير حدود.. إلى غير ذلك من الاعتقادات ألتى أبعدت النبى فى تحديد شخصيتهم عن مستوى شخصية الإنسان فى طبيعته وقدرته. إن الآية ـ التى أمامنا تحدد لنا المسألة، كغيرها من الآيات المماثلة، من دون فرق بين أن تكون جواباً عن الفكرة التى تتطلب فى النبى، شخصية الملك وبين أن تكون جواباً عن الفكرة التى تتطلب فيه شخصية القادر على التغيير التكوينى للواقع [".۲۰۷.] . ويقول فى تفسير قوله تعالى.. (": قُل،لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا ـ أعلم الغيب ولا ـ أقول لكم إنى ملك إن أتبع إلا ـ ما يوحى إلى قل هل يستوى الأعمى والبصير أفلا تتفكرون..) (سورة الأنعام، الآية ۵۰) وهذه هى الصورة المشرقة الواقعية للشخصية النبوية التى يريد الله للنبى أن يقدم بها نفسه إلى الناس، فهو لا يريده كائناً غيبياً يبرز إليهم من خلال الجو الغيبى الضبابى الذى يوحى إليهم بالأسرار الخفية المقدسة للذات بعيداً عن التصور البشرى الطبيعى، ولا يريد له أن يبدو فى نظرهم شخصية أسطورية تملك فى حوزتها كل خزائن الله الذهبية والفضية ونحو ذلك مما يدخل فى عالم التقييم المادى بالمستوى الذى يستطيع أن يغرف منها ما يشاء من المال لمن يشاء من الناس، ولا يريده إنساناً يقف بين الناس ليتحدث للناس عن أسرارهم الكامنة فى صدورهم وعما ينتظر كل واحد منهم من أحداث المستقبل الخاصة والعامة، على أساس ما يحمل من علم الغيب الإلهى، كما يتصوّر الكثيرون هذا الدور لشخصية النبى، كما هى شخصية الكاهن الذى كان يمثل بعضاً من ذلك.. ولا يريد له الشخصية الملائكية ليأخذ لنفسه دور الملك السماوى الذى يأخذ بألباب الناس فيدهش العقول بأجنحته المتنوعة المتعددة، وقدرته الأسطورية الخارجة عن كل حد.. لأن الله يريد للناس أن يؤمنوا به من خلال رسالته بعيداً عن كل ضغط نفسى أو مادى.. وعن كل ألوان الإغراء الذاتى، أو الاستعراض الانفعالى، الذى يوحى للإنسان بالانجذاب العاطفى، والانسحاق الشعورى.. وهكذا أراده أن يقف بينهم عبداً خاشعاً بين يدى الله، لا يملك أية مقومات ذاتية، كبيرة، أو أية قدرات شخصية مطلقة.. رسولاً أميناً على الدور الذى أوكله الله إليه فهو ينتظر أمر الله ووحيه فى كل صغيرة وكبيرة ليتبعه ويبلغه للناس.. وربما كان الحديث عن الأتباع موحياً بالصفة المطيعة المتواضعة التى تجسدها شخصيته ليكون فى ذلك بعض الإيحاء لهم بالطاعة لله من خلال الإستغراق فى دور العبد المطيع الذى يتمثل فى حركة العبد ـ النبى، ليتمثل ـ من خلاله ـ فى شخصية العبد المؤمن.. وإذا كان التوجه الإلهى يفرض على الرسول أن يقدم نفسه إلى الناس بهذه الصفة فقد نجد فيه الدرس الفكرى الذى يريدنا أن لا نغرق أنفسنا بالأسرار العميقة التى يريد البعض أن يحيط بها شخصية النبى، ليحصل له اللون الإيحائى الذى يرتفع به فوق مستوى البشر فى إمكاناته الذاتية، وقدراته الكبيرة.. بل يعمل على أن يربطنا بصفته الرسالية من حيث أخلاقه وخطواته ومشاريعه المتصلة برسالته.. وذلك هو السبيل للتعامل مع شخصية الأنبياء، والأولياء، بالأسلوب القريب إلى الوعى الإنسانى العادى، فيما يمكن للإنسان أن يعيشه ويتصوّره ويتمثله فى نفسه، ليشعر بأن النبى

قريب منه بصفاته البشرية المثلى التى يمكن أن تكون أساسا للتمثّل والإتباع والإقتداء.. وفى ضوء ذلك.. نجد فى الأبحاث السائرة فى هـذا الاتجاه، انحرافاً عن الخط القرآنى الـذى يرسـمه القرآن للناس فى دراسـتهم لشخصـية النبى (ص) [۲۰۸] . ويقول أيضـاً.. ": وقد نستوحى من هاتين الآيتين.. أن الأنبياء لا يتحدثون عن أنفسهم كثيرا للناس ليثيروا فى حياتهم الشعور بالتعظيم والتقديس لهم.. بل هم ـ على العكس من ذلك ـ يعملون على تأكيد جانب البشـرية فى ذواتهم بشـكل صـريح مؤكّد.. ويبرزون نقاط الضعف البشرى بطريقة واضـحة.. كمـا نجـد ذلك فيما حكاه الله عن رسوله فى حواره مع المشـركين.. الـذين طلبوا منه فعل بعض خوارق العادة التى يقترحها للدلالـة على نبوته انطلاقاً من عقيـدتهم فيه بأنه مزوّد بطاقات هائلـة يستطيع أن يقوم من خـلالها بـكـل شـىء يطلب منه.. فقد أجابهم بقوله (.. قل سـبحان ربى هل كنت إلّا بشـراً رسولا..) وفيما حدثنا الله.. قل لو كنت أعلم الغيب لاسـتكثرت من الخير وما مسـنى السوء إن أتّبع إلا ما يوحى إلى ربى وهكـذا نلاحظ أن القرآن لم يتحـدث عن الأنبياء إلا من خلال صـفاتهم الذاتيـة المتصلة برسالتهم كما حـدثنا عن حركة الرسالة فى حياتهم وما لاقوا من عنت واضـطهاد وتشـريد.. وعن بعض نقاط الضـعف البشـرى التى عاشوا فى واقعهم الـداخلى والخـارجى.. من أجـل إبعاد الناس عن الضـلال والغلوّ ليظل التصور فى العقيـدة مشـدوداً إلى الواقع، بعيـداً عن كل ضـروب الخيـال والمثـال الـذى قـد يطوف فى أخيلـة الكثيرين وأفكارهم. "ثم هو يقول: الفكرة فى خط التربيـة الإسـلامية.. " وقـد نحتاج إلى استيحـاء هـذا الأسـلوب التربوى فى دراساتنا وأبحاثنا التى فيها حياة الأنبياء والأئمـة والأولياء، فنسـتغرق فى الجوانب العمليـة فى حركة الإسلام فى حياتهم الشخصية والعامة لنبقى فى خط الارتباط بالشخص من خلال الفكرة والرسالة والعمل، فيزيدنا ذلك ارتباطا بالخط الصـحيح وابتعاداً عن مواطن الخطأ والضلال فى الطريق ولا نستغرق فى الأسرار الخفية والغامضة التى يثيرها البعض فى حديثه عن هذه الشخصـية أو تلك ممن نعظّم من شخصـيات الأنبياء والأولياء. لأن الاسـتغراق فى الجوانب الضـبابية الغامضة التى لا نستطيع فهمها ولا تعقلها قـد يؤدى بنا إلى الإنحراف فى التصور أو الوصول إلى درجـة الغلوّ.. إن القضـية ليست فى واقعية هذه الصـفات الممنوحة لهذه الشخصـية أو تلك وعدم واقعيتها ليتجه الحديث إلى إثبات صـحّة ذلك بالروايات الصـحيحة أو غير الصحيحة، فى عملية نقاش علمى طويـل بـل القضـية هى.. أن ذلـك الأمر ليس من ضـرورات العقيـدة ولا ـ من فروض العمـل، فلماذا نكلف أنفسـنا الجهـد والتعب فى الدخول فى أبحاث ليس لها قيمة عقيدية أو عملية، بل قد تؤدى فى بعض الحالات إلى ما يشبه عبادة الشخصـية، إذا لم تؤدِّ إلى الغلو المفرط عصمنا الله من الزلل ووقانا شر الإنحراف عن الخط الإسلامى فى العقيدة والعمل ["..۲۰۹] .

وقفة قصيرة

إن ما نقلناه عن هذا البعض آنفا من كلام، يتضمن الكثير من الموارد التى تستحق التوقف عندها، وحيث إن ذلك سيدخلنا فى بحوث مطولة ومتشعبة، فلا بد من الاقتصار على ما لا يخل بالحد الأدنى من الانسجام فى مطالب الكتاب، فنقول:ً ۱ ـ إن هذا البعض لا يزال يؤكد ـ فى كتبه ومحاضـراته ـ على أن مهمة الأنبياء تنحصـر فى التبليغ والدعوة، وان كل دورهم هو أن يغّيروا العالم فى صفته الفكرية العمليـة، لا التكوينية.ً ۲ ـ ثم يـدعى هـذا البعض أن الأنبياء بشـر عاديون، لا قـدرة لهم على التصـرف والتأثير فى الأمور التكوينية. وهو يبـدى اسـتغرابه ممن يقول ذلك..ً ۳ ـ إنه لم يزل يستشـهد لمقولاته هـذه بالآيات التى تضـمّنت التصـريح بأن النبى بشـر،كما فى قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب، فتفجّر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السـماء ـ كما زعمت ـ علينا كسـفا، أو تأتى بالله والملائكة قبيلا. أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنّزل علينا كتاباً نقرؤه قل: سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) [۲۱۰] . ثم هو يضيف أن الآيات قد دلت على أن النبى لا يقدر على شـىء مما ذكر، وليس لـديه خارج قدرة البشـر أى قدرة ذاتية غير عادية. ولذا لم تنسب الخوارق فى القرآن إلى الشـخص إلا فى قصـة عيسـى وإبرائه الأكمه والأبرص، وإحيائه الموتى.ً ۴ ـ فـإذا كـانت مهمـات الأنبيـاء هى التبليغ والإرشاد، وفقاً لقوله تعالى (يا أيها النبى انـا أرسـلناك شاهـداً ومبشـراً ونـذيراً، وداعيـاً إلى الله بإذنه وسـراجاً منيراً) [۲۱۱] . فان التصـرفات الإعجازيـة وغير العاديـة تبقى

محصورة فى دائرة التحدى وإثبات النبوة وحاجات التبليغ والدعوة. ثم يستنتج من ذلك أن:كل النصوص التى تثبت كرامات أو معجزات أو تصرفات غير عادية للأنبياء ـ خارج هذا النطاق ـ لا يلتفت إليها، بل تخرج عن دائرة السيرة والتاريخ الصحيح، أو الذى يمكن أن يكون صحيحا.ً ۵ ـ ثم هو تبعا لذلك لا يرتضى القول بأن النبى (ص) قد يعلم الغيب ـ بلا حدود ـ إذا أراد [۲۱۲] .ً ۶ ـ إنه يقول: من يقول إن بإمكان النبى أن يمارس التغيير الكونى كمن يقول: بأن النبى ملَك. فكلام هذا الرجل يدور حول هذه الأمور التى قدمناها، ولذلك فإننا سنقتصر على الحديث عنها. فنقول: ۱ ـ آيات التحدى لبشرية الرسول: إن الآيات التى ذكرت تحدى الناس للرسول بالمطالب التعجيزية، فلم يستجب النبى (ص) لمطالبهم، لكونه بشراً وليس ملكاً، إنما جاءت رداً على ما يزعمونه من لزوم كون النبى من غير البشر، ولذلك عقب الله تعالى هذه الآيات بقوله: (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولا. قل: لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلّنا عليهم من السماء ملكا رسولا) [۲۱۳] . ولأجل هذا نجد أنه (ص) لم يستجب لمطالبهم التعجيزية لأن ذلك يعنى ترسيخ اعتقادهم الخاطئ فى نفوسهم وإقرارهم عليه بصورة عملية. علما أنه قد ثبت فى علم الكلام أنه لا ـ يجب على النبى الاستجابة لكل المطالب من المعاجز الاقتراحية التى يطلبها آحاد أو جماعات القوم الذين بعث إليهم ويكفيه فى إثبات صدقه معجزته التى يلقيها من تلقاء نفسه. ۲ ـ مهمة الأنبياء وعلومهم: إن مهمة الأنبياء لا تنحصر بالتبليغ والدعوة،وإنما تتجاوز ذلك ليكونوا القادة والذادة والحكام على الناس، المهيمنين على مسيرة البشرية، حيث يريدون ايصالها إلى الله سبحانه، من خلال تربيتهم وهدايتهم لها، وحاكميتهم وهيمنتهم على كل شؤونها، فى مسيرتها إلى كمالها، الذى ينتهى بها إلى معرفته سبحانه وتعالى. ولهم إشراف على كل الواقع الروحى، والعقيدى والتربوى، والسلوكى للأمة، وعلى كل علاقاتها بأى شىء فى هذا العالم، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الجماعة. ولأجل ذلك يرفع للإمام عمود من نور يرى فيه أعمال الخلائق. وهذا يحتم أن يكونوا على درجة كبيرة من المعرفة، وان يملكوا قدرات وطاقات كبيرة، تتناسب مع حجم المهمة الموكلة إليهم على مستوى البشرية بل والعالم بأسره. والعنصر الأساس والضرورى والحساس فى هذه الهيمنة الشاملة هو العلم، وهو الأمر الذى ظهر لنا من قصة داود (ع): انه هو الوسيلة الأعظم تأثيراً فى ذلك. وقد قال تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما) [۲۱۴] . وقد قال سليمان (ع): (عُلِّمنا منطق الطير) [۲۱۵] . و وصف الله سبحانه داود: بيس=سورة ص الآية ۱۷. @.وقال: (وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) [۲۱۶] . بل إن أحد أتباع سليمان (ع) قد جاء بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف، بواسطة العلم، قال تعالى: (قال الذى عنده علم من الكتاب: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك، فلما رآه مستقراً عنده) [۲۱۷] . وحين فهم سليمان (ع) كلام النملة: (تبسم ضاحكاً من قولها)، واعتبر ذلك نعمة إلهية تستوجب الشكر، الأمر الذى يشير إلى أنه هو الذى فهم قولها بما أنعم الله عليه من معرفة لغات الطير والحيوان وتعلّمه لها. كما أن معرفة سليمان (ع) بوجود عرش بلقيس لم تكن بواسطة المعجزة بل بواسطة الهدهد. وتسخير الجبال، والجن، الطير، والريح لآل داود (ع)، وحتى لين الحديد لداود (ع) قد كان ـ فيما يظهر ـ من خلال المعرفة والعلم، لا لمجرد الإعجاز، وإلا لما كان يحتاج سليمان (ع) إلى مراقبة الجن الذين كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل، ولما كان بحاجة إلى تشغيلهم بالبناء، وبالغوص فى البحار لاستخراج خيراتها. فقد كان بإمكانه إيجاد ذلك بالمعجزة، ولم يكن أيضا بحاجة إلى أن يقرن شياطين الجن بالأصفاد كما لم يكن بحاجة لتهديد الهدهد ووعيده، ما لم يأته بسلطان مبين.. وكذلك الحال بالنسبة لموسى (ع)، فإن الأمر لو كان يقتصر على الإعجاز المجرد، لم يكن ثمة حاجة إلى ضرب البحر بعصاه، ولا إلى تحول عصاه إلى ثعبان، بل كان البحر ينفلق وإبطال السحر يتم بدون ذلك، بصورة إعجازية. فهل كانت هذه الأسباب مجرد أدوات صورية لتقريب الفكرة إلى الناس؟!!.أم كانت شيئا آخر لم يدركه البعض، فقال ما قال، وكتب ما كتب!؟. ۳ ـ المعصوم يعلم إذا أراد: وأما استغرابه المعبر عن رفضه للقول بأن النبى يعلم الغيب ـ بلا حدود ـ إذا أراد (ويلاحظ، أنه أقحم كلمة: بلا حدود لغرض لا يخفى). فهو عجيب منه وغريب، فإن من يراجع الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) يجد أنهم هم الذين صرّحوا بهذا الأمر، وأعلنوه وأشاعوه، فهو مأخوذ منهم وعنهم، فما هو الوجه فى استغرابه واستهجانه. كما أن طبيعة المهمة الموكلة إليهم تقضى بصحّة ـ بل بضرورة ـ مثل هذه العلوم لهم، وأن يتمكنوا من

الحصول عليها كلما وجدوا حاجة إلى ذلك.. على أن الحديث عما لديهم عليهم السلام من علوم، وعن كيفية حصولهم عليها هو بحد ذاته من الأمور الغيبية، التى لا سبيل لعقل البشر إليها، فلا بد من أخذها عنهم (ع)، لأنها لا تعرف إلا من قبلهم. ۴ ـ معجزات الأنبياء خارج نطاق التحدى: وملاحظة أخرى نسجلها هنا وهى أن ما أسماه بـ "الخدمات غير العادية "لسليمان ولداود (ع)، هى من الأمور المعجزة التى كانت خارج دائرة التحدى واثبات النبوة وقد نطق بها القرآن الذى هو معجزة النبى (ص)، خارج نطاق التحدى وإثبات النبوة، فهل أن حديث القرآن عن غيبيات الأنبياء يعدّ من الحديث الضبابى الذى لم يفهمه البعض؟!. أما قضية الإسراء، و قضية المعراج ونحوها مما لا يستطيع ذلك البعض أن ينكره، فليست هذه كلها هى معجزته الرئيسية العامة. هذا، مع أن كرامات ومعجزات النبى (ص) والأئمة من بعده، تعد بالعشرات، بل المئات، إلى درجة أن إنكارها وعدم ثبوتها يفسح المجال أمام إنكار واحدة من واضحات الإسلام. فراجع ما ينقلونه عنه (ص) من إطعامه (ص) جيشا بأكمله قبضة من تمر، أو من شاة، وتسبيح الحصى بيده، وتسليم الشجر والحجر عليه، وتكليم الحيوانات له، وغير ذلك كثيراً جداً. ولم يكن ثمّة تحدّ يقتضى المعجزة، ولا كان ثمة ضرورة لإقامة الحجة لإثبات النبوة. مع تذكيرنا بأن المعجزة لا تعنى خرق سنن الكون وتغييرها. أما قولهم: لم يذكر فى القرآن ما ظاهره نسبة الفعل إلى الشخص إلا بالنسبة لعيسى (ع). فلا يمكن قبوله. إذ قد تقدم ما يشير إلى مثل ذلك فى آل داود وغيرهم بل ثمّة ما يشير إلى ذلك بالنسبة لأحد أتباع سليمان (ع) وهو آصف بن برخيا، الذى نسب الإتيان بعرش بلقيس إلى نفسه: أنا آتيك به.. الخ.. على أن تعقيب الحديث عن عيسى (ع) بقوله (بإذن الله) لا يمنع من نسبة الفعل إلى هذا النبى، واختياره فيه كما اعترف به،.. فهى على غرار قوله تعالى، (وما كان لنفس أن تؤمن إلاـ بإذن الله)، مع أن مدار العقاب والثواب،على الإيمان. وكل ذلك يدل على أن قوله تعالى (بإذن الله) غير ظاهر الفائدة فيما يرمى إليه البعض، إذ إن كل معجزات وكرامات الأنبياء صدرت بإذن الله تعالى وكانت من فعلهم واختيارهم. وقول الله لموسى: اضرب بعصاك، أو: ألق عصاك. إذن منه تعالى، فلا يختلف الأمر بالنسبة إليه عن عيسى (ع). بل ربما كان فعل موسى أظهر فى نسبة الفعل إلى صاحبه من فعل عيسى، لأن موسى لم يأتِ بكلمة بإذن الله مع أنه بإذن الله قطعا. وكل ذلك يدل على أن لهم قدرة ذاتية،وهبهم الله إياها، وهم يتصرفون فيها فى الكون، كما يريد الله وفى طاعته سبحانه، (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون). وذلك يؤكد على أن ما يجرى ليس لأجل أن لدى الأنبياء والأئمة قدرات ذاتية بمعزل عن إرادة الله تعالى، كما أن ما يجرى على أيديهم بإذن الله هو فعلهم وباختيارهم، لا انه فعل الله أجراه على أيديهم بصورة جبرية،ومن دون أى اختيار منهم. ۵ ـ لا قيمة لغير العقائد الضرورية. إننا نستغرب قوله: إن ما ليس من ضروريات العقيدة ولا من فروض العمل لا قيمة له، لا عقيدية، ولا عملية. فان معنى ذلك هو أن تعّرض النبى (ص) والأئمة (ع) لها كان أمراً عبثياً،لا قيمة له ويكون قد ارتكب أمراً جزافاً. كما أن الإسلام قد طلب من الناس الاعتقاد بها، وحرم عليهم رفضها وذلك مثل عقيدة الرجعة ونحوها، فهل يصح أن يقال لما هو من هذا القبيل: إنه لا قيمة له:لا عقيدية ولا عملية؟!. وإذا كان البحث فى غير العقائد الضرورية لا قيمة له، فلماذا أفتى بوجوب الاعتقاد ب ـ (الرجعة) مع حكمه بأنها ليست من ضروريات الدين [۲۱۸] ثم قوله بلزوم تأويل أحاديثها كما جاء فى مقالته: (مع الشيخ المفيد فى تصحيح الاعتقاد) [۲۱۹] . ۶ ـ لا داعى للبحث فى غير العقائد الضرورية: أما قوله بعدم وجود داع للبحث فى غير العقائد الضرورية، فلا نرى حاجة للتذكير بعدم صحته، فان الكلام المتقدم يكفى لرده، وبيان بطلانه. ۷ ـ العلاقة المميزة بين الله وبين اوليائه: وأما ما ادعاه من أن العلاقة المميزة بين الله وأنبيائه تقتصر على الوحى، فهو غير صحيح. وكيف نفسر العلاقة المميزة لمريم عليها السلام، مع الله سبحانه، حتى إنها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال: (يا مريم أنى لك هذا؟ قالت هو من عند الله).. مع أن مريم ليست من الأنبياء!! وكيف نفسر قوله تعالى: (واصطنعتك لنفسى) وقوله تعالى: (ولتصنع على عينى) وكيف نفسر تكليم عيسى للناس فى المهد وجعله مباركا أينما كان.. وإيتاء يحيى الحكم صبيا.. ألا يدل ذلك على علاقة إلهية مميزة مع كل هؤلاء الأنبياء صلوات الله عليهم خارج نطاق الوحى؟! وكيف نفسر (الخدمات غير العادية) التى أعطاها الله لداود ولسليمان (عليهما السلام). أليست هى الأخرى خارج نطاق الوحى. وخارج نطاق المعجزة فى مقام التحدى؟!.. ۸ ـ الولاية التكوينية للأنبياء: ثم إن هذا البعض قد صرّح بمعارضته

للقائلين بأن الله قد أعطى الأنبياء والأوصياء القدرة على التصرف فى الأشياء المادية، والهيمنة عليها، وهو ما يعبر عنه بالولاية التكوينية. وقد صرح أيضا ـ كما يأتى فى فصول لاحقة من هذا الكتاب وهو متواتر عنه [۲۲۰] ـ بأنه يراها شركاً، وأن القرآن كله دليل على عدم الولاية التكوينية. وقد ذكرنا هناك بضع نقاط لا تخلو المراجعة إليها من فائدة. ونحن هنا لا نريد أن نتوسع فى الحديث عن هذا الأمر، لأن ذلك يحتاج إلى وقت طويل، وجهد مستقل، وإلى مساحة لا يتسع لها، ولا ينسجم معها هذا الكتاب، بملاحظة طبيعة أسلوبه، وما توخينا معالجته فيه. ولكننا نذكر القارئ بأمور قد يكون وقوفه عليها مفيداً وسديداً، فنقول: الولاية التكوينية ضرورة حياتية: المقصود بالولاية التكوينية هو المقدرة على التصرف والتأثير فى الموجودات المحيطة إلى حد تجاوز القدرة العادية فى التعامل مع النواميس الطبيعية، مثل أن يفجر للناس ينبوعاً، أو أن يرقى فى السماء، أو أن يكلم الحيوان، أو أن تطوى له الأرض، أو أن يأتى بعرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين قبل ارتداد الطرف، أو تحريك الرياح، وما إلى ذلك. ونحن بغض النظر عما اشتملت عليه الأحاديث الكثيرة من تفاصيل فيما يرتبط بالولاية التكوينية، نستطيع أن نقرب للقارئ الكريم هذا الأمر على النحو التالى:

مقدمة ضرورية

إن الغاية من تأسيس الدول، هو أن تضطلع بمهمات، وتعالج أموراً، أدرك الناس أنها ضرورية لحياتهم وبقاء وجودهم، فتصدوا لمعالجتها، وتفادى سلبياتها، وللهيمنة عليها فى المجالات التى تعنيهم. وإذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه الأمور فإننا نجد أنها محدودة جداً، ومحصورة فى نطاق خاص، وهو عيّنات قليلة مما يتعامل معه هذا الإنسان فى حياته العملية الجوارحية، فتنشأ الوزارات، والأجهزة، والمؤسسات العظيمة والواسعة لإنجاز هذا المهم. ولكنها برغم كل ما توظّفه من إمكانات وقدرات مادية، وبشرية وفكرية، وغيرها، تبقى عاجزة عن حماية حفنة من التشريعات والقرارات المحدودة جدا التى تنشؤها، مع أن ما تضطلع به هذه الدول وتتصدى له ما هو إلا ـ نقطة فى بحر بالقياس إلى ما يدخل فى نطاق اهتمامات الإسلام، ويأخذ على عاتقه مهمة التعاطى معه، ويريد أن يفرض نظامه وهيمنته عليه، وأن يجريه وفق مفاهيمه، ويدخله فى أطره ومناهجه، التى وضعها بهدف إقرار حالة التوازن العام فى مسيرة التكامل باتجاه الهدف الأسمى والأمثل الذى تسعى إليه المخلوقات بحسب مقتضيات خلقتها.

الهدف من الخلقة، و ضروراتها الطبيعية

وإن من الواضح: أن الله قد خلق هذا الإنسان وأراد له أن يدخل هذا الوجود ليقوم بدور هام فيه،وهو أن يعرف الله تعالى، ويعبده؛ قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقد اباح له فى هذا السبيل أن يعمر هذا الكون، ويتكامل فيه،ومعه، ومن خلاله، قال تعالى (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) [۲۲۱] نعم، إنه أراد له أن ينطلق فى هذه الحياة فى مسيرة تكاملية سليمة وقويمة، تستطيع أن تحقق الأهداف السامية من خلقته،وهى العبودية المطلقة والحقيقية لله سبحانه وتعالى. هذا مع العلم أن ما فى هذا الكون ليس جماداً بقولٍ مطلق، وقد دلت الآيات الكثيرة، والروايات المتواترة: أن لدى الكثير من الموجودات إن لم يكن كلها درجة من الشعور، تجعل التعاطى معه ذا حساسية معينة. وذلك كله يستدعى رسم ملامح شخصية هذا الإنسان بصورة تتناسب مع الدور الكبير الذى أعده الله له. كما أنه يتطلب أن يقدم له أطروحة تشتمل على ضوابط ومناهج تحفظه من الزلل والخطأ فى تعاطيه الإيجابى أو السلبى فى جميع المواقع والمواضع على أن تكون تلك المناهج موضوعة من قبل من يملك المعرفة الحقيقية والكافية، ومن له الحق فى ذلك. كما لا بد من أن يمنحه قدرات وإمكانات تفى بحاجاته، ويستفيد منها فى نطاق انطلاقته فى هذه الحياة، وتعاطيه الإيجابى مع كل ما يحيط به من منطلق المعرفة التى تمكنه من تسخير ما فى هذا الكون، والاستفادة مما أودعه الله فيه من خلال الهيمنة على نواميسه الطبيعية وتفعيلها، وبث الحياة فيها، وإثارتها، واستكناه الكثير من أسرارها، وتحريك كوامن هذا الكون وتوظيف ذلك كله

فی مجال تحقیق الهدف الأسمی وبناء الحیاة، ومساهمته الحقیقیة فی إعمار هذه الأرض، وفی إسعاد الإنسان وتکامله، وبإنمائه المطرد فی خصائصه الإنسانیة، فیما یرتبط بحالاته الروحیة، والنفسیة، والفکریة، والعقیدیة، فضلا عما سواها مما یدخل فی تکوینه الإنسانی، وله دوره فی فاعلیته الحیاتیة، وتأثیره الإیجابی فی کل ما یحیط به. ومن هنا نجد الإسلام یرصد هذا الإنسان ثم یتدخل فی أدق تفاصیل وجوده وحیاته، ومختلف حالاته، وفی کافة شؤونه وعلاقاته، ویواکبه فی حرکته نحو الأهداف الإنسانیة والإلهیة: (یا أیها الإنسان انک کادح إلی ربک کدحاً فملاقیه) [۲۲۲] . ویفرض علیه أن یلتزم بضوابط محددة، لأنه یرید من خلال ذلک کله أن ینشئه بصورة متوازنة ومتکاملة، تنشئة خاصة، تؤهله للإضطلاع بدوره الکبیر والخطیر، وتتوازن وتتکامل مع کل ما سخره الله للإنسان لیفجر من خلاله ـ وبالایحاء الصحیح ـ روافد الحیاة فی هذا الکون الفسیح، فیشرع له فی جمیع میادین الحیاة ما یعینه علی السیر فی هذه الطریق. ولأجل ذلک نجده یتدخل حتی فی أفکاره ونوایاه، ویلاحقه حتی فی خیاله الرحب، بل حتی فی خطرات قلبه وأوهامه، فضلا عن طموحاته وأحلامه.. فهو یرید منه أن یکون عطوفاً رحیماً فی موضع، وقاسیاً وحازماً بل وغلیظاً (ولیجدوا فیکم غلظة) فی موضع آخر. ثم هو یریده أن یحب تارةً، وأن یبغض أخری، وأن یتراجع فی موضع، وأن یکون شجاعاً مقداماً فی موضع آخر، وأن ینطلق فی خیاله فی حالة، و أن یمحو حتی الصورة التی کان حضورها عفویا فی حالة أخری، إنه یرید أن یرافق الإنسان فی کل موقع، وفی کل مجال، وأن یکون هو القائد والرائد وله کلمة الفصل، فی کل صغیرة وکبیرة من قضایاه. ومن جهة أخری، إنه تعالی حین سخّر هذا الکون کله لخدمة هذا الإنسان، لیستعین بما أودعه الله فیه علی تحقیق أهدافه، وأراد له أن یعمر الأرض، فإنما أراد أن یتم ذلک من خلال شخصیته الإنسانیة التی نمت وتکاملت وتتکامل بعین الله ورعایته وتربیته. وأراد أیضا لهذا التسخیر أن ینبسط علی مساحات شاسعة علی هذا الکون الفسیح من موقع الهیمنة علی نوامیسه وتفعیلها إیجابیا فی نطاق إعماره، واستکناه الکثیر من أسراره.. علی أن یتم ذلک کله من موقع الرعایة الإلهیة المتمثلة بمقام الإمامة والنبوة التی تقف فی موقع الرصد الدقیق، والمعرفة الواعیة، والهادیة، والقادرة علی التدخل الحقیقی حیث تمس الحاجة إلی ذلک.. وذلک ینتج أنه لا ـ بد من تزوید النبی (ص) والإمام (ع) الهادی والمهیمن علی المسیرة بحاجاته ووسائله المؤثرة فی نجاحه، وفی نجاح المهمة الموکلة إلیه، فلا یتعاطی مع الأمور من موقع القاصر فی معارفه وفی إمکاناته، لأن ذلک یجعل دوره دور الواعظ لا دور المربی والراعی، ولا دور المهیمن والحاکم الذی انزل الله معه الحدید فیه بأس شدید، لیقوم الناس بالقسط.. قال تعالی: (لقد أرسلنا رسلنا بالبینات، وأنزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحدید فیه بأس شدید، ومنافع للناس ولیعلم الله من ینصره ورسله بالغیب إن الله قوی عزیز) [۲۲۳] . فلا غرو إذن فی أن یعرف الأنبیاء والأئمة لغات البشر، بل أن یعرفوا حتی لغات الطیر والحیوان وغیرها.. بل لقد کان الحجر والشجر یکلمهم علیهم الصلاة والسلام، ویسبح الحصی فی أیدیهم.. ولا غرو أیضا أن تطوی لهم الأرض لیذهب الأمام السجاد (ع) من الکوفة إلی کربلاء لدفن أجساد الشهداء، بمعونة قبیلة بنی أسد [۲۲۴] ، ویأتی أمیر المؤمنین علی (ع) بسرعة خاطفة من المدینة فی الحجاز إلی مدائن کسری فی العراق لیتولی تجهیز سلمان الفارسی رحمه الله والصلاة علیه ودفنه. وأن یذهب الأمام الجواد النقی (ع) من مدینة الرسول إلی خراسان لیجهّز أباه الأمام الرضا علیه السلام ویصلی علیه، صلوات الله وسلامه علیهما. إلی غیر ذلک من موارد کثیرة حفل بها التاریخ القطعی، والحدیث المتواتر، الذی لا ریب فی صحته.. لأن ذلک هو من مسؤولیات النبی والإمام علیهما السلام. ولأجل مسؤولیة هذا النبی عن کل شیء فی هذه الحیاة، کان لابد لسلیمان (ع) أن یسمع ما تقوله النملة، وان یتعاطی مع الهدهد، ومع الریح، ومع الجن، ومع الجبال، من موقع مسؤولیته لیقدم نموذجا مصغرا للحکم الإلهی المطلوب تحقیقه علی ید الأنبیاء والأوصیاء، ولیقدم تجسیداً حیاً لنوعیة تعاطیهم ومستواه فی هذا النطاق. ومن جهة أخری،إذا کنا نعلم أن الله سبحانه قد أرسل النبی للناس جمیعا، حیث قال تعالی (وما أرسلناک إلا رحمة للعالمین) [۲۲۵] . ویقول: (تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا) [۲۲۶] . وقال تعالی: (وما تسألهم علیه من أجر إن هو إلا ذکر للعالمین) [۲۲۷] . فلا بد أن یکون هذا النبی قد أبلغ رسالته لکل من علی وجه الأرض، لا لخصوص أهل الحجاز، أو أهل المنطقة العربیة، ولا لخصوص الملوک الذین أرسل إلیهم رسائل یدعوهم فیها إلی الإسلام. إننا نقطع

بأن النبى (ص) والإمام والأئمة من بعده قد أقاموا الحجة، وقاموا بمسؤولياتهم تجاه كل الناس من ملوك وغيرهم وقد تعاملوا معهم باللغات التى يفهمونها، وبالطريقة التى يتعقلونها.. ولا بد أن تكون لديهم القدرة على الاتصال بهم، وعلى الانتقال إليهم لهدايتهم ورعايتهم، وتدبير أمورهم، وحل مشاكلهم، لأنهم رعيتهم، فيكون النبى (ص) والإمام (ع) هو المسؤول عنهم، والشاهد عليهم، والمعنى بهم. وحين يصعد هذا الإنسان إلى الأجرام السماوية، فإن عليه أن يكون معه، وأن يهيمن عليه من موقع المعرفة والقدرة على التصرف فى أى موقع كان، و إلى أى جهة اتجه، حتى وهو خارج دائرة السماوات.. فيما لو استطاع هذا الإنسان أن ينفذ بعلمه ووسائله من أقطارها حسبما أشارت إليه الآية الكريمة التى تقول (يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) [۲۲۸] . وذلك كله يفسر لنا ما ينقل عن النبى والأئمة عليهم السلام من كرامات وخوارق للعادات [۲۲۹] . ثم هو يفسر لنا قضية الإسراء والمعراج لنبينا الأكرم (ص) حسبما نطق به القرآن الكريم. ويفسر لنا أيضا علم الأنبياء والأئمة بلغات الحيوان وشكواها لهم بعض ما تعانيه من مشاكل. هذا فضلا عن معرفتهم عليهم السلام بلغات جميع البشر كما دلت عليه النصوص الكثيرة.

اعادة توضيح وبيان

إنه ما دام أن المفروض بالإنسان هو أن يتعاطى مع جميع المخلوقات التى سخرها الله تعالى له، فقد كان لا بد من أن يخضع تعامله هذا، وكذلك تعامله مع نفسه ومع ربه ومع أى شىء آخر لضوابط تحفظه من الخطأ أو التقصير أو التعدى.؟ ولأجل قصور الإنسان الظاهر فقد شاءت الإرادة الإلهية من موقع اللطف والرحمة أن تمد يد العون له وأن تقوم بهدايته فى مسيرته الطويلة المحفوفة بالمزالق والأخطار، هداية تامة تفضى به إلى نيل رضا الله سبحانه وتثمر الوصول إلى تلك الأهداف الكبرى السامية وتحقيقها وهى إعمار الكون وفق الخطة الإلهية، التى تريد من خلال ذلك بناء إنسانية الإنسان وإيصاله إلى الله سبحانه وتعالى حيث يصبح جديراً بمقامات القرب منه تعالى حيث الرضوان والزلفى. وإذا كان كذلك فانه يصبح واضحاً: أن المثل القرآنى الذى يتمثل فى تجربة سليمان وداود عليهما السلام، إنما أراد أن يجسّد ولو بصورة مصغّرة هذه الحقيقة بالذات ليتلمس هذا الإنسان الأهداف الإلهية وهى تتجسد واقعا حيا ملموساً، وليس مجرد خيالات أو شعارات أو آمال وطموحات غير عقلانية ولا مسؤولة ولا حتى خدمات غير عادية. وهى أيضا تجّسد معنى القيادة المطلوبة والصالحة لتحقيق هدف كهذا، حتى إن طائراً وهو الهدهد يضطلع بدورٍ حيويٍ، وفى مستوى مُلك بأسره، وكما أن أحد الحاضرين فى مجلس سليمان يأتى بعرش بلقيس – بواسطة العلم الذى عنده من الكتاب ـ قبل أن يرتد الطرف. كما أن هذه الشواهد القرآنية وتلك الكرامات والمعجزات النبوية قد رسّخت هذه الحقيقة. سواء بالنسبة لدور الإنسان فى الكون وتعاطيه معه، أو بالنسبة إلى حقائق راهنة لا بد أن تأخذ دورها وحقّها ويحسب حسابها على مستوى التخطيط وعلى مستوى الممارسة. أو بالنسبة إلى الدور الذى لا ـ بد لهذه القيادة أن تضطلع به فى مقام الرعاية التامة، والهداية العامة.وما يتطلبه ذلك من طاقات، ومن إمكانات ومواصفات قيادية خاصة ومتنوعة، لا تحصل إلا بالرعاية والتربية الإلهية لها،ولا تكون إلا فى نبى أو فى وصى. وتصبح معرفة لغات الحيوانات، والوقوف على كثير من أسرار الخلقة، ونواميس الطبيعة ضرورة لا بد منها لهذه القيادة التى لا بد أن ترعى، وتوازن، وتربى، وتحفظ، لكل شىء حقه، وكيانه ودوره فى الحياة، حيث لا بدّ لها من التدخل المباشر، فى أحيان كثيرة لحسم الموقف، ولحفظ سلامة المسار، كما لا بد لها من توجيه الطاقات والاستفادة منها فى الوقت المناسب وفى الموقع المناسب بصورة قويمة، وسليمة، كما كان الحال بالنسبة لنبى الله داود أو نبى الله سليمان عليهما وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام.

النقاط على الحروف

وبـذلك يتضـح: أنه لا بديل عن قيادة المعصوم إذ إن كل القيادات الأخرى حتى إذا كانت عادلة لن يكون لها أكثر من دور الشـرطى الـذى ينجـح فى درء الفتنـة حينا، ويفشل أحيانا. أما إذا كانت قيادة منحرفـة، فهناك الكارثـة الكبرى التى عبّرت عنها الكلمة المنسوبة إلى أمير المؤمنين على عليه الصـلاة و السلام حيث يقول (أسدٌ حطوم، خير من سلطان ظلوم، وسلطان ظلوم، خير من فتنة تدوم) [۲۳۰] . وقـد اتضـح أيضا أن وجود الأمام المعصوم فى كل عصـر وزمان أمر حتمى وضـرورى حتى ولو كان غائبا ومسـتورا، لأن هـذا الأمام يحفـظ ويرعى كثيراً من المواقع والمواضع فى هـذا الكون المسـخّر للإنسان، والتى لولا حفظه ورعايته (ع) لها وقعت الكارثـة،كما أنه لولاه لساخت الأرض بأهلها، كما ورد فى الروايات المعتبرة. وبذلك نعرف السر فى أن الروايات قد ذكرت: (أنه لو بقيت الأرض بغير إمام)، أو (لو أن الأمام رفع من الأرض ولو ساعـة لساخت بأهلها، وماجت كما يموج البحر بأهله) [۲۳۱] . وأصبح واضحا معنى الرواية التى تقول: (وأمـا وجه انتفـاع النـاس بى فى غيبتى فكالشـمس إذا جلّلها عن الأنظار السـحاب). واتضـح أيضا سـر معرفـة الأئمـة بعلوم الأنبيـاء، وسـر أنهم يعلمـون إذا أرادوا، وسـرّ معرفتهم بألسـنة جميع البشـر وبألسـنة أصـناف الحيوان أيضـا [۲۳۲] إلى غير ذلـك من خصائص وتفصـيلات علومهم (ع) وفى حـدود ولايتهم ورعايتهم لهـذا الإنسان فى هذا الكون الأرحب [۲۳۳] . وبـذلك يتضح أنه لا مناص من الالتزام بالولاية التكوينية للأنبياء وأوصيائهم (ع).

ايضاح لا بد منه

ولكى تصبح الفكرة أكثر وضوحـاً فيمـا يرتبـط بـالمعجزات والكرامـات نقول: هنـاك معجزات وكرامـات فى اتجاهات ثلاثـة: الأول: معجزات وخوارق للعادات قـد ظهرت للنبى الأكرم (ص) وللأنبياء السابقين، وكـذلك الأوصـياء، تهـدف إلى مواجهة الإنسان المكابر بالصدمـة التى توصد أمامه كل أبواب التملّص والتخلّص، والتجاهل للواقع، ودلائله القاهرة وأعلامه الباهرة وحججه الظاهرة، بحيث لو لم تظهر المعجزة أو الكرامة لاسـتطاع أولئك الشـياطين أن يثيروا الشبهات المضعفة للدعوة والموجبة لزعزعة درجة الطمأنينة والوثوق لـدى كثير ممن آمن بهـا، واطمأن إليها، أو يحـدث نفسه بـذلك. فتأتى المعجزة لتثبت أولئك، وتشـجّع هؤلاء، ولتسـحق أيضا كبرياء المسـتكبرين، وتكسر شوكتهم. ويكون بها خزى المعاند، وبوار كيد الماكر والحاقد. الثانى: وثمة معجزات وكرامات، وخوارق عادات أكرم الله بهـا أنبيـاءه وأولياءه تشـريفا لهم، وتجلّـةً وتكريماً، وإعزازاً لجانبهم. وقـد يسـتفيد منها المؤمن القوى سـموّاً ورسوخ قـدم فى الإيمـان، ومزيـد بصـيرة فى الأمر، حيث تسـكن نفسه، ويطمئن قلبه، على قاعـدة قوله تعالى: (قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئن قلبى) [۲۳۴] . وعلى قاعدة (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا) [۲۳۵] . ونلحق بهذا القسم ما يصدر عنهم عليهم السـلام مما تقتضـيه قواهم الروحية ومكانتهم النفسـية وتعلقاتهم الغيبية، وهذا لا يُسأل عنه إلا على نحو السؤال عن سـبب صدوره عنهم لا عن سـبب وجوده فيهم، وليس بالضـرورة أن يكون فيه إظهار كرامة من الله لهم أو إعجاز يظهره الله تعالى على أيديهم، بل هو من آثار طبيعتهم البشـرية الصافية، التى تقتضـى هذا النوع من الآثار بل تقتضى ما هو أكثر منه. الثالث: ذلك القسم الذى هو عبارة عن تجلّى السـنن والنواميس الواقعية التى تحكم المسار العام، فيما يرتبط بتبلور دور الشخصـية القيادية الواقعية فى نطاق هيمنتها على الواقع العام، من خلال تلك النواميس وعلى أساسـها، فتجسّد الكرامة والمعجزة بصـفتها ضرورة حياتيـة فى نطـاق الهدايـة الإلهيـة على أسـاس نواميس الواقع، وتجليّاتها حسب مقتضـياته، الأمر الـذى يعنى أن تعامل النبى والإمام مع المخلوقات من موقع المـدبر والراعى،والحافظ لها، باعتبارها جزءاً من التركيبـة العامـة، حيث لا بـد من التعامل معها على هـذا الأساس. وهذا القسم الأخير هو الذى يعنينا الحديث عنه هنا.

نقاط لا بد من التأكيد عليها

إن جميع ما قدمناه يمثل جوهر البحث الذى أردنا إطلاع القارئ على موجز منه. ولكن لكى يتضح ما نرمى إليه بصورة أوفى وأصفى، لا ـ بد من وضع النقاط على الحروف فى الأمور التالية: ١ ـ حجم هذا الكون حسب البيان الإلهى. ٢ ـ الآيات الدالّة على تسخير الموجودات للإنسان. ٣ ـ هذا الكون ليس جمادا،بل لديه درجة من الشعور والإدراك.. وذلك يعنى أن ثمة مسؤولية ذات طابع معين يتحمّلها هذا الإنسان فى تصرفاته مع كل ما فيه. ۴ ـ نموذج تجسّدت فيه الخطّة الإلهية فيما يرتبط بالحاكمية التى يريد الله أن يوصل الإنسان إليها ـ وهو قصة سليمان (ع).

حجم الكون حسب البيان الإلهى

واستطراداً نقول: إن سعة السموات والأرض التى سخر الله جميع ما فيها لبنى الإنسان هى فوق حدود التصّور، وأكثر بكثير مما تشير إليه الإكتشافات التى تعتمد وسائل الرصد والإكتشاف المتطورة جداً فى هذا العصر. ونوضح ذلك على النحو التالى: إن لغة العرب، قد وضعت فى بداياتها لمعانٍ حسيّة أو قريبة من الحس، فلم تكن قادرة على تحمّل المعانى الدقيقة والعميقة إلا بالإستعانة، بأساليب بيانية متنوعة باستطاعتها توجيه الفكر والخيال باتجاه الأعماق والآفاق، ليقتنص المعنى، أو يتلمسه بصورة أو بأخرى. فكانت الكنايات والمجازات، وكان التطعيم للمعانى الحسيّة بمعان إيمائية، تعتمد على حالات الألفاظ، وطبيعة التراكيب المختلفة وخصوصياتها، حسبما تشير إليه ـ جزئيا ـ علوم البلاغة. ولكن كل ذلك لم يف أيضا بالمطلوب، فكان لا بد من ضم المعانى بعضها إلى بعض فى تراكيب متعددة، تشير كل منها إلى جزء أو إلى خصوصية فى المعنى المقصود بيانه. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك، ما روى، من أن الأمام عليا عليه السلام قد استنبط أقل الحمل من الجمع بين آيتين قرآنيتين. إحداهما تقول: (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) [۲۳۶] ، والأخرى تقول: (وفصاله فى عامين) [۲۳۷] فيكون اقل الحمل ستة أشهر. أما بالنسبة لحجم السماوات التى سخّر الله كل ما فيها لهذا الإنسان. والتى ورد فى الحديث عن النبى (ص): (ما السماوات السبع فى الكرسى الا كحلقة ملقاة فى أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة) [۲۳۸] . فقد استخدم لبيان حجمها وسعتها تراكيب وكنايات متنوعة، فبين فى بعض الآيات: أن السماوات سبع، ثم بين أن هناك سماء دنيا، أى قريبة وواطئة يقابلها سموات عالية وبعيدة. وتحدث مشيراً إلى حجم السماء الدنيا والواطئة والقريبة بأسلوب آخر، حينما أشار إلى أنها هى التى تستوعب الكواكب، وتضم النجوم التى يصل نورها إلينا، حتى لو بقى يسير ملايين السنين الضوئية، فكل ما يصل نوره ـ مهما بعد ـ فهو من السماء الدنيا. قال تعالى: (انا زينا السماء بزينة الكواكب) [۲۳۹] . وقال: (فقضاهن سبع سموات فى يومين، وأوحى فى كل سماء أمرها، وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا، ذلك تقدير العزيز العليم) [۲۴۰] . وقال سبحانه: (ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناظرين) [۲۴۱] . وقال تعالى: (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم: كيف بنيناها وزيناها) [۲۴۲] . فالسماء الدنيا إذن أوسع مما نظن، وربما تصل امتداداتها إلى ما لا يعلم من السنين الضوئية، إذا كان ثمّة كواكب ونجوم يمكن أن يصل ضؤها إلينا، ونصير قادرين على رؤيتها. وأصبحت تزين هذه السماء، وتعطيها المزيد من الرّواء والبهجة والبهاء. فإذا كان هذا حال السماء الدنيا والقريبة، فما حال سائر السماوات: الثانية، ثم الثالثة، وهكذا إلى السابعة؟! ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل يتعداه إلى حقيقة علمية أخرى تباريه وتجاريه، وهى: أن السماء فى اتساع مستمر، كما قال تعالى: (والسماء بنيناها بأيدٍ وإنّا لموسعون) [۲۴۳] . ثم إنه تعالى قد قرّر فى آية أخرى: أن هذا الإنسان قادر على اختراق جميع السماوات، والخروج منها جميعا إلى عالم جديد، لم يبّين ما هو، وما هى طبيعته، وآفاقه، وامتداداته. غير أنه أشار إلى أن هذا الاختراق سيواجه بصعوبات وموانع كبيرة وخطيرة، لن يمكن التغلب عليها إلا ـ بالإعداد، والحصول على القوة، وامتلاك قدرات فائقة وكبيرة. ثم بّين لنا طبيعة هذه الحواجز والعوائق ونوعها، ليفهمنا بأسلوب (بيان الواقع بتفاصيله): أن الكلام ليس مسوقاً على سبيل الفرض والإدّعاء بهدف التعجيز، بل هو الحقيقة التى لا ـ بد أن تقع فى دائرة طموحات هذا الإنسان، وفى متناول أطماعه حين يريد الله له أن يفتح عينيه على هذا الكون الرحيب، ويثير شهيته للتعامل معه، و للتسلّط والهيمنة عليه. وقد أشار تعالى إلى ذلك كله فى الآية الكريمة التى تقول: (يا معشر الجن

والإنس، إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا، لا تنفذون إلا بسلطان. فبأى آلاء ربكما تكذّبان؟ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) [۲۴۴] . ثم قدّم نموذجاً عملياً لإمكان هذا الاختراق لآفاق السموات، وحدوثه بالفعل، وذلک فی قضیة المعراج برسول الله (ص). وهی قضیة مسلمة عند المسلمین. ومعنی ذلک هو: أن البشریة بالنسبة لاکتشاف أسرار الکون ومعرفة آفاقه الرحبة وامتداداته الهائلة ربما هی الیوم لا تزال فی عصرها الحجری السحیق. فکیف بالنسبة لتسخیر ما فی السموات والأرض، والهیمنة علیه.

تسخیر المخلوقات للإنسان فی الآیات القرآنیة

وقد أشارت الآیات القرآنیة إلی تسخیر الموجودات للإنسان ویتضح ذلک بالتأمل فی الآیات التالیة: (ألم تروا: أن الله سخر لکم ما فی السماوات وما فی الأرض وأسبغ علیکم نعمه ظاهرة وباطنة) [۲۴۵] . (وسخّر لکم ما فی السموات والأرض جمیعاً منه) [۲۴۶] . (وسخّر لکم الفلک لتجری فی البحر بأمره، وسخّر لکم الأنهار وسخر لکم الشمس والقمر دائبین، وسخّر لکم اللیل والنهار. وآتاکم من کل ما سألتموه، وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها) [۲۴۷] . (وهو الذی سخر البحر لتأکلوا منه لحماً طریّاً، وتستخرجوا منه حلیة تلبسونها) [۲۴۸] .

الشعور والإدراک لدی المخلوقات

ثم إن الإنسان یرید أن یتعامل مع عالم لیس جماداً بقول مطلق، وإنما کل الموجودات فیه تمتلک درجة من الشعور والإدراک، وإن کنّا لا نعرف کنهه، ولا حدوده. قال تعالی: (إنا عرضنا الأمانة علی السموات، والأرض، الجبال، فأبین أن یحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان، انه کان ظلوما جهولا) [۲۴۹] . فلیلاحظ کلمة: وأشفقن منها فإن الإشفاق یرتبط بالمشاعر، لا فی عالم الإدراک وحسب. وإضافة کلمة" والجبال "فی الآیة تظهر عدم صحة التفسیر الذی یقول بأن المقصود هو العرض علی (أهل السماوات والأرض) من ملائکة وجن وغیرهما لو وجد. ولو سلمنا جدلا صحة هذا التفسیر فإن الآیات الأخری التی ذکرناها، تکفی فی إثبات ما نرمی إلیه. وقال سبحانه عن داود (ع): (إنّا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والإشراق. والطیر محشورة کل له أواب) [۲۵۰] . وقال فی آیة أخری عن داود أیضا: (یا جبال أوبی معه، والطیر..) [۲۵۱] والمراد بالتأویب ترجیع التسبیح علی ما یظهر. وقال تعالی: (ویسبح الرعد بحمده) [۲۵۲] . وقال تعالی: (والنجم والشجر یسجدان) [۲۵۳] . وقال تعالی: (تسبح له السماوات السبع، والأرض، ومن فیهن وإن من شیء إلا یسبح بحمده، ولکن لا تفقهون تسبیحهم إنه کان حلیما غفورا) [۲۵۴] . ولو کان المراد التسبیح التکوینی، بمعنی تنزیه الله سبحانه فلا یبقی مجال لقوله (ولکن لا تفقهون تسبیحهم). وتسبیح ما فی السموات والأرض، مذکور فی عدة آیات [۲۵۵] . وقال سبحانه: (لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا، من خشیة الله) [۲۵۶] . وقال تعالی: (ألم تر أن الله یسجد له من فی السماوات ومن فی الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وکثیر من الناس) [۲۵۷] . وقال تعالی: (ألم تر أن الله یسبح له من فی السماوات والأرض، والطیر صافات، کل قد علم صلاته وتسبیحه) [۲۵۸] . فکل ما تقدم یشیر بوضوح إلی أن هذه المخلوقات تملک حالة شعوریة وادراکیة معینة، ولیست مجرد جمادات أو حیوانات خاویة.

نماذج حیة من تسخیر الموجودات العاقلة

فإذا کان الله سبحانه قد سخر المخلوقات لهذا الإنسان، وکانت هذه المخلوقات تمتلک صفة الشعور والإدراک، ولها أعمال عقلانیة، ومرتبطة بالشعور، ومستندة إلیه، وهی علی درجة من الإدراک، فما علینا إلا أن نذکر هنا نموذجا قرآنیاً حیاً، وواقعیاً لهذا التسخیر

تجلّت فيه طريقته، وأبعاده ومجالاته بصورة ظاهرة، حيث ذكرت الآيات أن الله سبحانه قد سخّر الريح، والطير، والجبال، والجن، لسليمان، وداود عليهما السلام. قال تعالى: (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن،والطير، وكنا فاعلين) [۲۵۹] . وقال تعالى: (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها، وكنا بكل شىء عالمين. ومن الشياطين من يغوصون له،ويعملون عملا دون ذلك) [۲۶۰] . (إنا سخّرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق، والطير محشورة كل له أوّاب) [۲۶۱] . وقال تعالى عن سليمان: (فسخّرنا له الريح تجرى بأمره رخاءً حيث أصاب، والشياطين كل بناء وغوّاصٍ، وآخرين مقرّنين فى الأصفاد) [۲۶۲] . وقال تعالى: (وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون) [۲۶۳] نلاحظ كلمة: فهم يوزعون. أى يمنعون.

قصة سليمان و داود نموذج فذ

وإذا راجعنا سورة النمل، فإننا نجد فيها نماذج فذة عن تعاطى سليمان وداود (ع) مع ما آتاهما الله سبحانه فى هذا المجال. وأول ما يواجهنا فى الحديث عنهما عليهما السلام أنه تعالى قد وفّر لهما الأدوات الضرورية للتعامل مع هذه المخلوقات فى نطاق رعايتها وهدايتها وتوجيهها. فنجدها تبدأ الحديث بأن الله قد آتاهما علما، وعُلّما منطق الطير، وأوتيا من كل شىء، ثم ذكرت الآيات نماذج تطبيقية لهذا العلم، وللمعرفة بجميع الألسنة. ثم لتأثير ما آتاهم الله سبحانه فى إدارة الأمور، وتوجيهها ورعايتها، والهيمنة عليها بصورة حيوية وبناءة وإيجابية، لا تأتى إلا بالخير، ولا تؤدى إلا إلى الفلاح. فقد قال تعالى: (ولقد آتينا داود وسليمان علما، وقالا: الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين. وورث سليمان داود، وقال: يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شىء، إن هذا لهو الفضل المبين. وحشر لسليمان جنوده من الجن، والإنس، والطير فهم يوزعون. حتى إذا أتوا على وادى النمل، قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم، لا يحطمنّكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون، فتبسم ضاحكا من قولها) [۲۶۴] .

مع آيات سورة النمل

وقد أظهرت الآيات المتقدمة كيف تم توظيف كل القدرات المادية وغيرها فى تحقيق رضا الله سبحانه، وبناء الحياة وتكاملها باتجاه الأهداف الإلهية، ووفقا للخطة الربانية. بدءاً من قصة تبسّم سليمان من قول النملة، مروراً بقصّة الهدهد والدور الذى قام به، والإتيان بعرش بلقيس من قبل أحد أتباع سليمان (ع) بعلم من الكتاب قبل ارتداد الطرف، ثم تنكير عرشها لها، وانتهاءً بأمرها بدخول الصرح الذى حسبته لجة، مع أنه صرحٌ ممرد من قوارير. وقد تجّسد ذلك كله من خلال حاكمية وإمامة سليمان عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام،ورعايته وهدايته التامة والشاملة. وقد كانت هذه الهداية والرعاية مستندة إلى علم آتاه الله إياه، وإلى إمكانات ذات صفة شمولية. (وأوتينا من كل شىء) فلم يكن ثمة أى قصور فى القدرات الذاتية، فقد علم سليمان منطق الطير، وأوتى من العلم ما يكفيه فى مهمته الكبيرة والخطيرة. كما أنه لم يكن ثمّة نقصٌ فى الأمكانات المادية، كما أشرنا وكان سليمان أيضا يحظى برعاية الله تعالى له، ولطفه به، وتسديده وتأييده له، فى درجة العصمة وغير ذلك. فلم يبق والحالة هذه إلا المبادرة إلى القيام بالدور المرصود له فى نطاق الإستفادة الواعية والإيجابية والبناءة من كل المخلوقات المسّخرة لهذا الإنسان، وتوجيهها لتؤدى دورها فى الحياة كاملًا غير منقوص. وهذا ما حصل بالفعل، فكانت المعجزة الكبرى، وكان الإنجاز العظيم وهذا ما سوف يتحقق بحول الله وقدرته بصورة أكثر رسوخاً وشموخاً وعظمة فى عهد ولى الأمر قائم آل محمد عجل الله تعالى فرجه الشريف. وجعلنا من جملة العاملين فى نصرته والمدركين لأيامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه الطاهرين المعصومين.

پاورقى

[۱] رؤى ومواقف، عدد ۲، سنة ۱۴۱۷هـ ۱۹۹۶م، دار الملاك، وجريدة فكر وثقافة. [۲] الندوة، ج۲، ص ۴۴۴. [۳] الزهراء المعصومة: ص ۴۷ و ۴۸. [۴] الزهراء القدوة ص ۲۴۰. [۵] و قد اعترف هذا البعض: أنه كان يتكلم باللهجة العامية وذلك في شريط مسجل له، مع أحد أصدقائه الموجودين في قطر، وذلك في نفس الشريط الذي قال فيه: لعل الزهراء لم تكن تدري: أنها يجب أن تستيقظ لصلاة الصبح، وقد أراد النبي (ص) أن يعلمها هذا الحكم، حين حركها برجله (!!) وقال لها: قومي يا بنية لا تكوني من الغافلين.فإذا كان يتكلم بالعامية، فيكون قوله لا تكون منطلقاتكم، يريد به: لا تكن منطلقاتكم.. لأن المقصود هو العامية باللهجة العراقية، وهي اللهجة التي يفضل أن يتحدث بها، وأن لا يتخلى عنها، الأمر في اللهجة اللبنانية أيضاً كذلك. فإن المعنى أحذرك أن تكون قد فعلت ذلك سواء باللهجة العامية اللبنانية أو العراقية. [۶] سورة يونس الآية ۳۵. [۷] ندوة في مناسبة ولادة الزهراء في هذه السنة ۱۴۱۸ ه. ق. (قاعة الجنان). [۸] نشرة بينات العدد الصادر في ۲۵ ـ ۱۰ ـ ۱۹۹۶. [۹] بينات العدد الصادر بتاريخ ۲۵ ـ ۱۰ ـ ۱۹۹۶. [۱۰] المصدر السابق. [۱۱] نفس المصدر. [۱۲] جريدة النهار بتاريخ ۲۹/۷/۱۹۹۷ م. [۱۳] تأملات في آفاق الإمام الكاظم ص ۴۰ ـ ۴۴ ولاسيما ص۴۳. [۱۴] تأملات في آفاق الإمام الكاظم ص ۴۰ ـ ۴۴. ويلاحظ: أن هذا البعض ينسب هنا كتاب الإختصاص المتضمن للمصائب التي جرت على الزهراء للشيخ المفيد رحمه الله تعالى الذي ينسب إليه إنكار ذلك أو على الأقل عدم ذكره لهذا الأمر في مؤلفاته... [۱۵] مجلة المنطلق عدد۱۱۱ ص ۷۶ ـ ۷۹. [۱۶] مجلة المرشد عدد ۳ ـ ۴ ص ۲۴۴. [۱۷] نشرة فكر وثقافة العدد ۲۲ بتاريخ ۲۳ ـ ۱۱ ـ ۱۹۹۶. [۱۸] دنيا المرأة ص۲۹. [۱۹] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۹ ص ۲۱۲ و ۲۱۳. [۲۰] إرشاد الفحول ص ۱۵۹. [۲۱] إرشاد الفحول ص ۲۶۱. [۲۲] إرشاد الفحول ص ۷۸. [۲۳] نهاية السؤل ج ۴ ص ۵۶۰ وراجع ص ۵۵۸ وراجع: الأحكام للآمدي ج ۴. [۲۴] نهاية السؤل ص ۵۶۷. [۲۵] راجع: حوارات في الفكر والسياسة والإجتماع ص ۴۸۰. [۲۶] فكر وثقافة عدد ۱۷۷ ص۳ بتاريخ ۲۹ /۳/ ۱۴۲۱ هـق. [۲۷] فقه الشريعة ج۱ ص۷ الطبعة الأولى سنة ۱۴۲۰ هـ [۲۸] فكر وثقافة عدد ۱۶۷ صادر في ۱۷/۱/۱۴۲۱ هـ [۲۹] المصالح المرسلة: قد يجد المجتهد فعلا من الأفعال ورد من الشارع فيه حكم، ويرى فيه وصفا يناسب حكما آخر، من حظر، أو طلب، أو إباحة، أو لم يرد عنه حكم في ذلك الفعل أو الوصف ليناسب حكما، وهذا الوصف قام الدليل على اعتباره بنوع من الإعتبارات الثلاثة السابقة بأن ورد عن الشارع ما يؤذن باعتبار عينه في جنس الحكم المراد إعطاؤه له أو اعتبار جنسه في عين ذلك الحكم، أو جنسه.وهذا الحكم يسميه الأصوليون: المناسب المرسل الملائم، ويسميه المالكية المصالح المرسلة، ويسميه الغزالي: الإستصلاح. مجلة المرشد العددان ۳و۴ هامش ص۲۴۶ عن محمد الخضري، أصول الفقه ص ۳۱۱ طبعة دار الفكر. [۳۰] للإنسان والحياة ص۱۶۹. [۳۱] فكر وثقافة بتاريخ ۶/۷/۱۹۹۶. ص ۲. [۳۲] راجع مجلة المرشد ص ۲۶۵. [۳۳] من وحي القرآن الطبعة الثانية، دار الملاك، ج۴ ص۲۰۲ ـ ۲۰۵. [۳۴] المصدر السابق ج۲ص۲۴۵. [۳۵] الندوة ج۲ ص ۴۶۰و ۴۶۱. [۳۶] الندوة ج۲ ص۴۶۱. [۳۷] الندوة ج۱ص ۸۲۸ وتحديات المهجر ص۱۳۹. [۳۸] راجع: فقه الحياة ص۳۳و۳۴ متناً وهامشاً. [۳۹] بحار الأنوار ج۴ص۱۴۳ و ۱۴۱ وج۵۸ ص۲۵۲و۲۵۳، وكتاب التوحيد للشيخ الصدوق ص۱۲۲ و۱۲۳ و۱۲۷و۱۳۰ نشر دار المعرفة بيروت لبنان. [۴۰] المعارج ص ۵۴۴ و ۵۴۵. [۴۱] كتاب النكاح ج۱ ص۵۸. [۴۲] نفس المصدر. [۴۳] كتاب الوصية ص۱۲۱. [۴۴] مجلة المنطلق عدد ۱۱۳ ص۲۴. [۴۵] الندوة ج۱ ص۵۰۳. [۴۶] الندوة ج۱ ص ۵۳۹. [۴۷] فكر وثقافة عدد ۶ بتاريخ ۲۷ ـ ۷ ـ ۱۹۹۶. [۴۸] البحار ج۲ ص ۲۲۵ وج ۵۰ ص ۸۰ عن الاحتجاج. [۴۹] البحار ج۲ ص۲۲۹ وج۳۴ ص۱۶۹ عن الخصال وعن نهج البلاغة وعن تحف العقول وعن غيبة النعماني وعن الاحتجاج ج۱ ص۲۶۳ ط بيروت. [۵۰] تأملات في المنهج البياني للقرآن ص۱۱ ـ ۱۳. [۵۱] كتاب النكاح ج۱ص۴۸. [۵۲] من وحي القرآن، الطبعة الثانية دار الملاك، ج۴ ص۳۱۱. [۵۳] كتاب النكاح ج۱ ص۴۸. [۵۴] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۵ ص ۱۵۶ ۱۵۷. [۵۵] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۴ص ۱۲/۱۴. [۵۶] البحار ج۲ ص ۱۸۶ والكافي ج۲ ص۲۲۳ حديث ۷. [۵۷] البحار ج۲ ص ۱۸۶ وراجع ص۱۸۷ و ۱۸۸ وراجع المحاسن للبرقي ص ۲۳۰ و۲۳۱. [۵۸] مجلة المنطلق، العدد ۱۱۳ ص۳۲. [۵۹] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱۷ ص ۳۱۳. [۶۰] بينات عدد ۱۹۹ بتاريخ ۲۲ جمادى الثانية ۱۴۲۱هـ/ الموافق ۲۲ أيلول ۲۰۰۰م. [۶۱] بحار الأنوار

ج١ ص٢٢٥. [٦٢] سورة يونس، الآيـة: ٩. [٦٣] سورة محمـد، الآية: ١٧. [٦٤] البحار ج٧٥ ص١٨٩. [٦٥] الكافى ج١ ص٥٦. [٦٦] الكافى ج١ ص٥٤. [٦٧] الكافى ج١ ص٥٤. [٦٨] الكافى ج١ ص٥٤. [٦٩] الكافى ج١ ص٥٤. [٧٠] الكافى ج١ ص٥٦. [٧١] الكافى ج١ ص٥٨. [٧٢] فى بعض النسخ بالغين المعجمة وفى بعضها بالمهملة وبهما قرئ قوله تعالى: (قد شغفها حباً) وعلى الأول معناه: دخل حب كلام البدعة شعاف قلبه أى حجابه وقيل سويداءه، وعلى الثانى غلبه حبه وأحرقه فإن الشغف بالمهملة شدة الحب وإحراقة القلب (آت). [٧٣] بفتح الهاء وسكون المهملة أى السيرة والطريقة. [٧٤] كـذا فى أكثر النسخ من قولهم عنى فيهم أسـيراً أى أقام فيهم على اسـارة واحتبس وعنـد غيره حبسه والعـانى: الأسـير، أو من عنى بالكسـر بمعنى تعب، أو من عنى به فهو عان أى اهتم به واشـتغل. وفى بعض النسـخ بـالغين المعجمـة من الغنى بالمكان كرضـى أى أقام به، أو من غنى بالكسـر أيضاً بمعنى عاش. والغبش بالتحريك ظلمة آخر الليل (آت). [٧٥] أى لم يلبث يوماً تاماً. [٧٦] أى خرج للطلب بكرة وهى كنايـة عن شـدة طلبه واهتمامه فى كل يوم أو فى أول العمر إلى جمع الشـبهات والآراء الباطلة. [٧٧] أى شـرب حتى ارتوى، والآجن: الماء المتغير المتعفن. [٧٨] أى عـدّ ما جمعه كنزاً وهو غير طائل. أى ما لا نفع فيه. [٧٩] العشوة: الظلمة أى يفتح على الناس ظلمات الشـبهات؛ والخبط المشى على غير استواء. [٨٠] أى كما أن الريـح فى حمـل الهشـيم وتبديـده لاـ تبالى بتمزيقه واختلال نسـقه كـذلك هـذا الجاهل يفعل بالروايات ما تفعل الريـح بالهشـيم؛ والهشيم ما يبس من النبت وتفتت. [٨١] المليء بالهمزة: الثقة والغنى، والاصدار الارجاع. [٨٢] الكافى ج١ ص٥٨ ـ ٥٩ والبحار ج١٠١ ص٢٦٦/٢٦٧ ونهـج البلاغة ج١ الخطبة رقم ١٧ ومصادر نهـج البلاغـة عن: غريب الحـديث لابن قتيبة وعن قوت القلوب ج١ ص٢٩٠ وأمالى الطوسـى ج١ ص٢٤٠ وعن الاحتجـاج ج١ ص٣٩٠ وعن الإرشاد للمفيـد ص١٠٩ وغيرهم. [٨٣] إرشـاد الفحول ص٢٠٢ عن أحمد، وأبى داود، والترمذى وغيرهم والسـنن الكبرى ج١٠ ص١١٤ والإحكام فى أصول الأحكام ج٧ ص١١١ وج٦ ص٢٦ لابن حزم وأعلام الموقعين ج١ ص٢٠٢ وسنن أبى داود ج٣ ص٣٣٠ والأحكام السلطانية ص٨٥ والبرهـان فى أصول الفقه ج٢ ص٧٧٢ و١١٨٦ و١٣٥٦ والإحكـام فى أصول الاحكـام للآمـدى ج٤ ص١٢٣ و٢٨٠ ونصب الرايـة ج٤ ص٦٣ وسـنن أبى داود ج٢ ص٣٠٣ والجامع الصحيح ج٣ ص٦١٦. [٨٤] عون المعبود ج٩ ص٥١٠. [٨٥] الإحكـام فى أصول الأحكام ج٧ ص١١٢ وراجع ج٦ ص٣٥. [٨٦] عون المعبود ج٩ ص٥١٠. [٨٧] الإحكام فى أصول الأحكام ج٧ ص١١٢ وج٦ ص٣٥ ونصب الراية ج٤ ص٦٣ وعون المعبود ج٩ ص٥١٠ و٥١١. [٨٨] راجع: الإحكـام فى أصول الأحكـام للآمـدى ج٤ ص٢٩. [٨٩] سـنن ابن ماجة ج١ ص٢١، وراجع: أعلاـم الموقعين ج١ ص٢٠٢. [٩٠] عـون المعبود ج٩ هامش ص٥٠٩. [٩١] الكافى ج١ ص ٢٣٩ والوسائل ج ٢٩ ص ٣٥٦ وبصائر الـدرجات ص ١٥١– ١٥٢ حديث ٣. [٩٢] الكافى ج ١ ص ٢٤٠ وبصائر الدرجات ص ١٥٠ و١٥١ والبحار ج٢٦ ص٣٧ و٣٨. [٩٣] الكافى ج١ ص٢٤١. [٩٤] الكافى ج١ ص٢٤٢. [٩٥] بصائر الـدرجات ص١٤٧. [٩٦] راجع معـانى الأخبار ص١٠٢ و١٠٣ والخصال ج٢ ص٥٢٧ وعيون أخبار الرضا ج١ ص٢١٢ و٢١٣ والبحار ج٢٥ ص١١٦. [٩٧] بحار الأنوار ج٧٥ ص٢٤٧ وج١٠١ ص٢٦٣ و٢٦٤ والكافى ج٧ ص٤٠٧. [٩٨] شرح نهـج البلاغة للمعتزلى ج١ ص٨٨، ونهـج البلاغة ج١ الخطبـة رقم ١٨ ومطـالب السؤل ج١ ص٦٤١ والاحتجاج ج١. [٩٩] بحار الأنوار ج١٠١ ص ٢٧٠ ودعائم الإسـلام ج١ ص٩٢ و٩٣ ومسـتدرك الوسائل ج١٧ ص٢٤٥. وبصائر الـدرجات. [١٠٠] سورة المائدة الآية: ٦٧. [١٠١] الكافى ج١ ص٣٧٥. [١٠٢] سورة يونس الآية ٣٢. [١٠٣] سورة القلم، الآيتان ٣٥ و٣٦. [١٠٤] سورة فاطر، الآيات ١٩ –٢١ وقريب من ذلك فى سورة الرعد الآية ١٦. [١٠٥] سورة الحشر، الآية ٢٠. [١٠٦] سورة الزمر، الآية ٩. [١٠٧] سورة السجدة، الآية ١٨. [١٠٨] سورة فصلت، الآية ٣٤. [١٠٩] نشرة فكر وثقافة عدد ٦٧ بتاريخ ١٧ ـ ١٤٢١ هـ ص ٣. [١١٠] المصدر السابق ص ٤. [١١١] المصدر السابق ص٢. [١١٢] للإنسان والحياة ص٣١٠. [١١٣] راجع فيما تقـدم: هذا الكتاب: خلفيات ج١ ص٢٨٨و٢٨٩. [١١٤] نشرة بينات العدد ١٨٤. [١١٥] سورة المائدة الآية ٣٢. [١١٦] للإنسان والحياة ص٣٠٧ ـ ٣١٠. [١١٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٥ ص ١٠. [١١٨] من وحى القرآن ج١٧ص ٢٩٨ و ٢٩٩. [١١٩] للإنسان و الحياة ص٣٠٧ و٣١٠. [١٢٠] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٨ ص ٩١/٩٣. [١٢١] للإنسـان والحياة ص ٣٠٧و٣١٠. [١٢٢] للإنسـان والحياة ص٣٠٧ و٣١٠. [١٢٣] سورة الأعراف آيـة ٥٢و٥٣.

[۱۲۴] سورة یونس آیـة ۳۹. [۱۲۵] سورة یوسف آیـة ۳۷. [۱۲۶] سورة آل عمران آیـة ۷. [۱۲۷] سورة یوسف الآیـة ۶. [۱۲۸] سورة یوسف الآیـة ۱۰۱. [۱۲۹] سـورة یوسف الآیـة ۲۱. [۱۳۰] الکـافی ج ۱ ص۲۱۳ وتفسـیر البرهان ج۱ ص ۲۷۰و۲۷۲ عنه وعن تفسیر العیاشی ج۱ ص۱۶۴. [۱۳۱] الکافی ج ۱ ص ۲۱۳ والبرهان فی تفسیر القرآن ج ۱ص ۲۷۰ و۲۷۱ وتفسیر القمی ج ۱ ص ۹۶و۹۷ وعن العیاشی ج ۱ص ۱۶۴. [۱۳۲] تفسیر العیاشی ج۱ ص ۱۶۴ والبرهان فی تفسیر القرآن ج ۱ ص ۲۷۱. [۱۳۳] بحـار الأنوار ج ۴۳ ص ۳۵۹عن الأمالی للشـیخ المفید. وعن الأمالی للشـیخ الطوسی ص ۱۲۰ ط مؤسـسة البعثة ـ دار الثقافة. [۱۳۴] کنز العمال ج۲ ص ۱۸۶، ولیراجع ج۱ ص ۳۳۷، وحیاة الصحابة ج۳ ص ۴۵۶ عنه وعن العسکری، وراجع: نور القبس ص ۲۶۸/۲۶۹. [۱۳۵] الزهد والرقائق، قسم مـا رواه نعیم بن حماد ص۲۳ وفی الهامش عن المشـکاة ص ۲۷، وراجع الإتقان ج۲ ۱۸۴ و ۱۲۸، والموافقات للشاطبی ج ۳ص ۳۸۲ وفی الهـامش عن روح المعانی وعن المصابیـح، وراجع غرائب القرآن (مطبوع بهـامش جامع البیان) ج ۱ ص ۲۳ و۲۱ ولباب التأویل للخازن ج ۱ ص ۱۰ والفائق ج ۲ ص ۳۸۱ وراجع التراتیب الإداریة ج ۲ ص ۱۷۶. [۱۳۶] الزهـد والرقائق، قسم ما رواه نعیم بن حماد ص۲۳. [۱۳۷] الإتقـان ج۲ ص ۱۸۵ عـن ابن أبی حـاتم. [۱۳۸] کنز العمـال ج۱ ص ۴۸۸ عـن أبی عبیـد فی فضـائله وعن أبی نصـر السـجزی فی الإبانة. [۱۳۹] المصنف للصنعانی ج۱۱ ص ۲۵۵، والإتقان ج ۲ ص ۱۸۵ عن ابن سبع فی شفاء الصدور، وحلیة الأولیاء ج۱ ص ۲۱۱ والطبقات الکبری ج ۲ قس ۲ ص ۱۱۴ والغدیر ج۳ ص ۹۹ وج ۲ ص ۴۵ عن أبی نعیم وعن مفتاح السعادة ج۱ ص ۱۰۰. [۱۴۰] نهج البلاغة ج ۲ ص۱۵۰بشرح عبده قسم الکتب والوصایا رقم ۷۷. [۱۴۱] مثل المحاسن البرقی ص ۲۷۰ والبحار ج۹۲ ص ۷۸ ـ ۱۰۶ وتفسیر العیاشی ج ۱ص ۱۱ وتفسیر البرهان ج ۱ ص ۱۹ ـ ۲۱ وتفسیر الصافی ج۱ ص ۲۹و ۳۱. ومعانی الأخبار ص ۲۵۹ والغدیر ج۷ ص ۱۰۸ عن ابن مسعود ومیزان الحکمة ج۱ ص ۹۵. [۱۴۲] کفایة الأصول آخر مبحث (اسـتعمال اللفظ فی أکثر معنی) ووسائل الشیعة للکاظمی ص۱۳. [۱۴۳] التراتیب الإداریة ج ۲ ص۱۷۹. [۱۴۴] سورة آل عمران، آیة ۷. [۱۴۵] البحار ج۹۲ ص ۸۲ عن تفسیر القمی ج۱ ص۴. [۱۴۶] أصول الکـافی ج ۲ ص ۴۳۸. [۱۴۷] البحار ج۹۲ ص۱۰۳ و۲۰ وج ۷۸ ص ۲۷۸ عن کتـاب الأربعین، وعن الـدرة الباهرة، وجامع الأخبار ص ۴۸/۴۹. [۱۴۸] التراتیب الإداریة ج۲ ص ۱۸۳ وبحار الأنوار ج ۸۹ ص ۱۰۳ و۹۳ عن أسرار الصلاة، ومنـاقب آل أبی طـالب ج ۲ ص ۵۳ وتفسیر البرهان ج۱ ص ۳ وینـابیع المودة ص ۶۵ وجـامع الأخبـار والآثار للأبطحی ج۲ ص۴۸ وإحقاق الحق (الملحقات ج۷ ص ۵۹۴ کلاهما عن: أسـرار الصلاة ص ۱۳۸ وعن شـرح دیوان أمیر المؤمنین ص ۱۵ مخطوط، وشرح عیـن العلـم وزیـن الحلـم ص ۹۱ والروض الأـزهر ص۳۳ وجالیـة الکـدر ص۴۰ وتاریـخ آل محمـد ص۱۵۰. [۱۴۹] إحقـاق الحق (الملحقات ج ۷ص ۵۹۵ عن ابن طلحـة فی مطـالب السؤل ص۲۶، وراجع: کشف الغمـة ج۱ص ۱۳۰ والتفسیر الکبیر للرازی ج۱ ص ۱۰۶ ومستدرک سفینة البحار ج۱ ص ۲۳۱ و۳۱۶. [۱۵۰] بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۸۶ عن مشارق أنوار الیقین. [۱۵۱] بحار الأنوار ج ۸۹ ص ۱۰۴. [۱۵۲] مسـتدرک سفینة البحار ج۱ ص ۲۳۱ وإحقـاق الحق ج۷ ص۵۹۵ عن الشـعرانی فی لطـائف المنن ج۱ ص۱۷۱ وراجع: جـامع الأخبـار والآثار للأبطحی ج۲ ص۴۸. [۱۵۳] مسـتدرک سفینـة البحار ج۱ص۲۳۱. [۱۵۴] سورة الحجر آیـة ۸۷. [۱۵۵] تفسیر البرهان ج۱ ص۴۰و۴۱و۴۲ وغرائب القرآن (بهـامش جامع البیان) ج۱ ص۲۸وتفسیر العیاشی ج۱ ص ۲۱. [۱۵۶] راجع البحار ج۸۲ ص ۲۱ و ج۸۹ ص ۲۳۸ عن العیاشی ج۱ ص ۲۲ و۲۱ ومجمع البیان ج۱ ص ۱۹. وتفسیر البرهان ج۱ ص ۴۲ والتفسیر الکبیر ج۱ ص ۲۰۴ ومسـتدرک الوسائل ج۴ ص۱۶۶و۱۶۷ وجـامع الأخبار والآثار ج۲ص ۶۲ و۶۱ و۶۳ عن من تقـدم وعن مـواهب الرحمن ص ۲۱. [۱۵۷] التفسیر الکبیر ج۱ ص۵ والتراتیب الإداریة ج ۲ ص ۱۸۳ عنه. [۱۵۸] التراتیب الإداریة ج۲ ص ۱۸۳. [۱۵۹] المصدر السابق. [۱۶۰] من وحی القرآن ج۱۵ ص۱۷۶. [۱۶۱] من وحی القرآن: الطبعـة الأولی، ج ۵ ص ۱۷۱ / ۱۷۲. [۱۶۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۴ ص ۳۸۴. [۱۶۳] نشرة فکر وثقافة عدد ۱ تاریخ المحاضرة ۲۹ ـ ۶ ـ ۱۹۹۶. [۱۶۴] الندوة ج۱ ص ۳۶۰. [۱۶۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۳ ص ۳۸۸ و ۳۸۹. [۱۶۶] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۸ ص ۱۷۰. [۱۶۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۳ ص ۱۸۶/۱۸۷. [۱۶۸] الوسائل ج ۲۰ ص ۱۹۶. ومن لا یحضـره الفقیه ج ۴ ص ۸ والخرائـج والجرائح ج ۲ ص ۱۹۰.

[۱۶۹] الوسائل ج ۲ ص ۲۱۱ و۲۱۲. وبصائر الدرجات ص ۲۶۱ وقرب الاسناد ص ۲۱ والارشاد ص ۲۷۳ وكشف الغمة ج ۲ ص ۲۸۸ والخرائج والجرائح ج۲ ص ۱۱۶۶ و۲۲۶ ورجال الكشي ۱۷۰ ـ ۲۸۸. [۱۷۰] الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص) ج ۸. [۱۷۱] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۴ ص ۱۵۷. [۱۷۲] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۹ ص ۱۴۱ ـ ۱۴۲. [۱۷۳] المعارج: عدد ۲۸ ـ ۳۱، ص ۵۴۳. [۱۷۴] المصدر السابق: ص ۵۴۴. [۱۷۵] المعارج: ص ۶۱۰ ـ ۶۱۲. [۱۷۶] الصحيح: غير العادية. [۱۷۷] المعارج: ص ۶۵۴، ۶۵۶، والحوار في القرآن ص ۱۰۳و۱۰۴. [۱۷۸] سورة الجمعة، آية ۲. [۱۷۹] راجع أجوبة البعض على فتاوى المرجع الديني الشيخ جواد التبريزي، الجواب رقم۱۱. [۱۸۰] المصدر السابق. [۱۸۱] راجع الولاية التكوينية ص۱۳۴ للشيخ جلال الدين الصغير، عن شريط مسجل بصوت البعض، وقد استبدلنا الكلمات العامية بمشابهاتها الفصيحة. [۱۸۲] الجواب رقم ۱۱. [۱۸۳] وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۵ ص ۳۸. [۱۸۴] المعارج: ص ۳۲۷ ـ ۳۲۸. [۱۸۵] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۶، ص ۲۶ ـ ۳۴. [۱۸۶] المعارج: العدد ۲۸ ـ ۳۱، ص ۵۶۷ و ۵۶۸. [۱۸۷] سورة الحديد، الآية: ۲۵. [۱۸۸] سورة الإسراء: الآية ۹۴ ـ ۹۵. [۱۸۹] الموسم، العددان: ۲۱، ۲۲ ص ۲۴۳. [۱۹۰] المصدر السابق. [۱۹۱] المصدر السابق: ص۲۴۲. [۱۹۲] الكافي ج ۲ ص ۲۲۳، والبحار ج ۷۲ ص ۷۶، وراجع: ج ۲۵ ص ۳۶۶/۳۶۵، عنه وعن مختصر بصائر الدرجات ص ۹۸. [۱۹۳] راجع: نشأة الأشعرية وتطورها ص۲۳۴ فما بعدها، واللمع ص ۷۶ و۷۸. [۱۹۴] سورة يونس، الآية: ۱۰۰. [۱۹۵] سورة البقرة، الآية: ۲۴۹. [۱۹۶] سورة ابراهيم: الآية: ۴۰. [۱۹۷] سورة النمل: الآية: ۱۹، وسورة الاحقاف: الآية: ۱۵. [۱۹۸] مصباح الشريعة ص ۱۷۷ وبحار الأنوار ج ۶۷ ص ۱۷۹. [۱۹۹] سورة الجن: الآية ۲۷. [۲۰۰] سورة التكوير: الآية ۲۴. [۲۰۱] سورة آل عمران: الآية ۴۹. [۲۰۲] سورة يوسف: الآية ۳۷. [۲۰۳] سورة آل عمران: الآية ۴۴. [۲۰۴] قد تقدم ذلك عن كتابه من وحي القرآن الطبعة الجديدة ج۶ ص۳۴. [۲۰۵] سورة الأحقاف: الآية ۹. [۲۰۶] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۷ ص۲۱. [۲۰۷] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۳ ص ۲۸۲ و۲۸۳. [۲۰۸] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۹ ص ۷۹ ـ ۸۱. [۲۰۹] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۶ ص ۸۲/۸۳/۸۴. [۲۱۰] سورة الإسراء الآية ۹۰ ـ ۹۳. [۲۱۱] سورة الأحزاب الآية ۴۵ ـ ۴۶. [۲۱۲] يلاحظ إقحامه كلمة (بلا حدود) ولا يخفى على الناقد البصير سبب هذا الإقحام. [۲۱۳] سورة الإسراء الآيات ۹۴ ـ ۹۵. [۲۱۴] سورة النمل الآية ۱۵. [۲۱۵] سورة النمل الآية ۱۶. [۲۱۶] سورة ص الآية ۲۰. [۲۱۷] سورة النمل الآية ۴۰. [۲۱۸] المسائل الفقهية ج ۱ ص ۳۱۲. [۲۱۹] مجلة المعارج، السنة الثامنة ص ۳۲۸و۳۲۹. [۲۲۰] وقد سمعنا عن بعض المولعين بالبعض. انه يبني على شرك القائل بها، تبعال له ولكنه بنفس الوقت يقول بطهارة القائل بها بناء على ما يذهب اليه هذا البعض من طهارة كل انسان. [۲۲۱] سورة هود الآية ۶۱. [۲۲۲] سورة الانشقاق الآية ۶. [۲۲۳] سورة الحديد الآية ۲۵. [۲۲۴] ولعل هذا ما يفسر لنا الحديث الذي يكثر السؤال عن معنا ه: (من رآنا فقد رآنا، فإن الشيطان لا يتمثل بنا) حيث يكون هذا القول قد جاء ليعالج شائعات ربما كان أعداء أهل البيت من الأمويين وغيرهم يطلقونها في مواجهة الناس الذين كانوا يخبرون عن مشاهداتهم للأئمة في المواضع البعيدة جدا عن محل سكناهم، كبني أسد وأهل المدائن. فيتخلص اؤلئك الحاقدون من الاحراجات بالقول: إن الذي رأيتموه شيطان. فيأتي الرد من قبل الأئمة عليهم السلام:: (من رآنا فقد رآنا، فإن الشيطان لا يتمثل بنا). أما قولهم عليهم السلام: (من رآنا فكذبوه) فربما يكون المراد به رد من يدعي رؤية الإمام قائم آل محمد عجل الله تعالى فرجه الشريف في أيام الغيبة بهدف تضليل الناس واستغلال طهارتهم، فأوصدوا (ع) هذا الباب الذي قد يحاول الطامحون أو المستغلون النفاذ منه إلى عقول الناس الأمر الذي تترتب عليه سلبيات كثيرة وخطيرة فيما يرتبط بسلامة المسيرة الإيمانية. [۲۲۵] سورة الأنبياء الآية ۱۰۷. [۲۲۶] سورة الفرقان الآية ۱. [۲۲۷] سورة يوسف الآية ۱۰۴ ـ وراجع سورة الانعام الآية ۹۰. [۲۲۸] سورة الرحمن الآية ۳۳. [۲۲۹] راجع على سبيل المثال: السيرة الحلبية الجزء ۳ ص: ۲۸۳ ـ ۲۸۴ ـ والسيرة النبوية لدحلان مطبوع بهامش السيرة الحلبية الجزء ۳ ص ۱۲۸وما بعدها. [۲۳۰] البحار الجزء ۷۵ ص ۳۵۹. عن كنز الفوائد للكراجكي وراجع دستور معالم الحكم صفحة ۱۷۰ وغرر الحكم ودرر الكلم ج۱ص۴۳۷ وج ۲ ص ۷۸۴. [۲۳۱] راجع بصائر الدرجات ص ۴۸۸ ـ ۴۸۹ والكافي ج۱ ص ۱۷۹ ـ ۱۹۸ والغيبة للنعماني ص ۱۳۸ ـ ۱۳۹. [۲۳۲] راجع كتاب بصائر

الدرجات وفیه التفاصیل حول الأئمهٔ علیهم السلام فی جمیع المجالات وراجع أیضا البحار للعلامهٔ المجلسی والکافی ج۱ وغیر ذلک. [۲۳۳] راجع کتابنا الصحیح من سیرهٔ النبی الأعظم (ص) ج ۸ ص ۳۴۷– ۳۶۰. [۲۳۴] سورهٔ البقرهٔ الآیهٔ ۲۶. [۲۳۵] سورهٔ الإسراء الآیهٔ ۱. [۲۳۶] سورهٔ الأحقاف، آیهٔ: ۱۵. [۲۳۷] سورهٔ لقمان آیهٔ: ۱۴. [۲۳۸] راجع: البحار: ج ۵۷ ص ۵و۱۷ وج۷۷ ص۷۱ و۷۳ عن الآمالی للطوسی ج ۲ ص ۱۳۸ وفی هوامشه عن معانی الأخبار ص ۳۳۳ وعن الخصال ج ۲ ص ۱۰۳ و ۱۰۴ والدر المنثور ج ۱ ص ۳۲۸. [۲۳۹] الصافات، آیهٔ ۶. [۲۴۰] سورهٔ فصلت الآیهٔ ۱۲ وراجع سورهٔ الملک الآیهٔ ۵. [۲۴۱] سورهٔ الحجر، الآیهٔ ۱۶. [۲۴۲] سورهٔ ق الآیهٔ ۶. [۲۴۳] سورهٔ الذاریات، الآیهٔ ۴۷. [۲۴۴] سورهٔ الرحمن، الآیهٔ ۳۳ ـ ۳۵. [۲۴۵] سورهٔ لقمان الآیهٔ ۲۰. [۲۴۶] سورهٔ الجاثیهٔ الآیهٔ ۱۳. [۲۴۷] سورهٔ إبراهیم: الآیات ۳۲ ـ ۳۴. [۲۴۸] سورهٔ النحل من آیهٔ ۱۴ حتی آیهٔ ۱۸. [۲۴۹] سورهٔ الأحزاب الآیهٔ ۷۲. [۲۵۰] سورهٔ ص الآیهٔ ۱۸ ـ ۱۹. [۲۵۱] سورهٔ سبأ الآیهٔ ۱۰. [۲۵۲] سورهٔ الرعد الآیهٔ ۱۳. [۲۵۳] سورهٔ الرحمن الآیهٔ ۶. [۲۵۴] سورهٔ الإسراء الآیهٔ ۴۴. [۲۵۵] راجع: سورهٔ الحشر الآیات ۱ و ۲۴ والتغابن ۱ والصف ۱ والجمعهٔ ۱ والحدید ۱. [۲۵۶] سورهٔ الحشر الآیهٔ ۲۱. [۲۵۷] سورهٔ الحج الآیهٔ ۱۸. [۲۵۸] سورهٔ النور الآیهٔ ۴۱. [۲۵۹] سورهٔ الأنبیاء الآیهٔ ۴۱. [۲۶۰] سورهٔ الأنبیاء الآیات ۸۱ ـ ۸۲. [۲۶۱] سورهٔ ص الآیتان ۱۸ ـ ۱۹. [۲۶۲] سورهٔ ص الآیات ۳۶ ـ ۳۸. [۲۶۳] سورهٔ النمل الآیهٔ ۱۷. [۲۶۴] سورهٔ النمل الآیات ۱۵ ـ ۱۹.

المجلد ۲

مع الأنبیاء والرسل

انبیاء الله تعالی و رسله

بدایهٔ

قد ذکرنا فی المقصد السابق ما یتضح به الصورهٔ العامهٔ لدی البعض حول النبوهٔ وحقیقتها وخصوصیاتها، وهی تشکل القاعدهٔ الفکریهٔ والمنهج العقیدی لدیه بالنسبهٔ للخط العام الذی یحکم مسیرهٔ الأنبیاء (علیهم السلام) وحرکتهم وأسالیبهم فی التعاطی مع القضایا ومع الناس، وعلی هذا الأساس سیکون تفسیره لجمیع ما نقل من تصرفات الأنبیاء (علیهم السلام) ومواقفهم فی القضایا المختلفهٔ ما یوحی مسبقاً بالنتیجهٔ التی سیخرج بها عند تعرضه لأمثال هذه الأمور. ومن هنا فإن المقصد الثالث معقود لذکر جملهٔ من کلمات البعض التی ذکرها فی سیاق تفسیر الآیات المرتبطهٔ بقصص الأنبیاء (علیهم السلام) بغرض اظهار ما فیها من خلل وزلل. فإلی ما یلی من مطالب وموارد..

آدم و نوح

اشاره

معصیهٔ آدم کمعصیهٔ إبلیس. الفرق بین آدم وإبلیس هو فی الإصرار والتوبهٔ. آدم ینسی ربّه وینسی موقعه منه. آدم استسلم لأحلامه الخیالیهٔ وطموحاته الذاتیهٔ. آدم طیب وساذج: لا وعی لدیه. آدم یعیش الضعف البشری أمام الحرمان. آدم یمارس الرغبهٔ المحرمهٔ. الدورهٔ التدریبیهٔ لآدم علیه السلام. إن جمیع النقاط السابقهٔ قد سجلها البعض فی کلماته المکتوبهٔ، ولیست مجرد استنتاجات أو افتراضات.. فتلک هی ملامح صورهٔ آدم النبی المبعوث من قبل الله سبحانه باعتراف وتصریح ذلک البعض نفسه. فلنقرأ معا کلماته التالیهٔ، لنجد کل هذه المعانی تتحدث عنها الکلمات بصراحهٔ ووضوح. إنه یقول.. ": وغفر لهما وتاب علیهما، ولکنه أمره بالخروج

من الجنهٔ، كما أمر إبليس بالخروج منها، لأنهما عصياه كما عصاه، وإن كان الفرق بينهما: أنه ظل مصرا على المعصيهٔ، ولم يتب، فلم يغفر لـه الله، بينما وقف آدم وزوجته في موقف التوبهٔ إلى الله، فغفر لهما ["۱] . ويقول": فانطلقا إليها بكل شوق ولهفهٔ، وأطبقت عليهما الغفلهٔ عن مواقع أمر الله ونهيه، لأن الإنسان إذا استغرق في مشاعره، وطموحاته الذاتيهٔ، واستسلم لأحلامه الخياليهٔ، نسي ربّه، ونسي موقعه منه. "ويقول": كيف نسيا تحذير الله لهما؟ كيف أقبلا على ممارسهٔ الرغبهٔ المحرمهٔ ["۲؟] . ويقول عنه": كان يعيش الضعف البشري أمام الحرمان ["۳] . كان عاصيا ولم يكن مكلفا؟؟؟. ويقول": فالله أراد أن يدخل آدم في دورهٔ تدريبيهٔ، ولذلك لم يكن أمراً جدياً. ولكنه كان أمراً امتحانيا، اختباريا تجريبيا. وكان أمرا تدريبيا، تماما كما يتم تدريب العسكري، ولذلك فالجنهٔ لم تكن موضع تكليف وما يذكر لا يرتبط بالعصمهٔ أبدا، نعم إن الأنبياء من البشر وهم يعيشون نقاط الضعف، ولكن نقاط الضعف التي لا تدفعهم إلى معصيهٔ الله، أما مسألهٔ الجنهٔ وقصهٔ آدم في الجنهٔ فهذا خارج عن نطاق التكليف. لقد أراد الله أن يدخله في دورهٔ تدريبيهٔ حتى يستعد للصراع القادم عندما ينزل هو وإبليس إلى الأرض ليكون بعضهم لبعض عدوا حتى يتحرك في مواجههٔ العداوهٔ التاريخيهٔ" [۴] . ويقول": الله أراد لآدم أن يمر في دورهٔ تدريبيهٔ في مواجههٔ إبليس، لأن آدم طيب وساذج، ولم يدخل معترك الحياهٔ ["۵] .

وقفهٔ قصيرهٔ

تلك هي الصورهٔ التي قدمها ذلك البعض عن النبي آدم عليه السلام في بعض جوانب شخصيته، فهل ذلك كله يليق نسبته إلى نبي من أنبياء الله؟ بل هل يرضى أحد من الناس بأن ينسب إليه بعض من ذلك، كأن يقال عنه: إنه ساذج أو يمارس الرغبهٔ المحرمهٔ أو غير ذلك مما تقدم؟.. ونحن قبل أن ننتقل إلى الحديث عن موارد أخرى نسجل ما يلي: إن الموافق لأصول العقيدهٔ أن يقال: إن معصيهٔ آدم ليست كمعصيهٔ إبليس، وان تصرف آدم عليه السلام لم يكن تمردا على إرادهٔ الله سبحانه.. وهو المروي عن أئمهٔ أهل البيت (ع). كما أن الفرق بين آدم (ع) وإبليس (لعنه الله) ليس هو في التوبهٔ وعدمها، وإنما هو في خصوصيات ذاتيهٔ، وملكات وحوافز لا تدع مجالا لقياس أحدهما بالآخر.. كما أننا لا نوافق على التعبير بأن آدم (ع) قد نسي ربه سبحانه وتعالى، ونسي موقعه منه، فلم يكن آدم النبي لينسى ربّه، بل كان دائم الحضور معه، وفي غايهٔ الإنقياد والإستسلام له.. كما هو حال الأنبياء والأولياء سلام الله عليهم.

تفسير الآيات

ونرى أن المناسب لأصول العقيدهٔ هو تفسير الآيات التي تحكي قصهٔ آدم على النحو التالي: ۱ ـ إن آدم عليه السلام حين نهاه الله سبحانه عن الأكل من الشجرهٔ، قد عرف من خلال ذلك وجود مضرهٔ من أكلها يصعب عليه تحملها، لكن إبليس قال له: إن هذا الضرر وإن كان صعبا، ولكن لو تحملت ذلك الضرر فثمهٔ نفع عظيم ستحصل عليه وهو الخلود. وليس من حق آدم أن يكذّب أحدا لم تظهر له دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أن يقبل آدم منه ما أخبره به، ورضي أن يتحمل هذه الصعوبهٔ البالغهٔ من أجل ذلك النفع، وكانت له الحريهٔ في أن يقرر ويختار هذا النفع في مقابل ذلك الضرر، وتلك الصعوبهٔ البالغهٔ، أو لا يختار ذلك. وهذا كما لو أخبرك طبيب بأن جلوسك في الشمس قد يتسبب لك بآلام حادهٔ في الرأس، ولكنه سيضفي أثرا جماليا على لون البشرهٔ، أو يشفيك من مرض جلدي معين. أو كما لو أجريت لك عمليهٔ زرعٍ شعر، أو عمليهٔ تجميليهٔ، أو أعطاك الطبيب دواء مرا، للتخلص من وجع معين، فلم تطعه، أو ما إلى ذلك.. مما يتوقف على الألم والعناء الشديدين، فإن فعلت هذا الأمر تحصل على ذاك الامتياز، وإن أردت السلامهٔ وعدم التعرض للأوجاع والمتاعب، فلن تحصل على شيء. ۲ ـ إنك حين تفعل ذلك الأمر لا تكون متمردا على إرادهٔ الذي نهاك عن الفعل ليرشدك إلى مشقته، وليجنبك التعب والشقاء.. ولا تكون بذلك خارجا عن زي العبوديهٔ والانقياد، ولا مخلا

بمولوية سيدك وآمرك. وهذا كما لو قال السيد لعبده أو الأب لولده: لا تركض حتى لا تتعب، ثم قال له رفيقه: أركض لتصبح أقوى، فإذا علم بالتعب، وعلم بالقوة، فإن اختياره العمل بقول رفيقه لا يعنى التمرد على إرادة أبيه. ٣ ـ فى هذه الصورة الأخيرة يصح أن يقال: عصيت أبى فتعبت وعرقت، ولو أنك لم تقبل بشرب الدواء المر، أو لم تبادر إلى إجراء عملية التجميل، فإنه يصح أن يقال: إنك عصيت أمر الطبيب. ٤ ـ وحين لا يتحقق ذلك الهدف الذى توخى الفاعل الحصول عليه، وهو الحصول على الخلد، أو الحصول على بعض المنافع، فمن الصحيح أن يقال: إنه عصى فغوى، أى لم يحقق مراده ولم يصل إلى هدفه، بل غوى عنه ومال. ٥ ـ أما سذاجة آدم فلاـ ندرى كيف يكون هذا النبى ساذجا وبسيطا مع أن المفروض بأى مؤمن أن يكون كيسا فطنا، فهل هى سذاجة من أصل الخلقة؟! أم هى ناشئة عن نقص فى إيمان آدم؟! ولعل هذا البعض قد حسب أن عدم معرفة آدم (ع) بأمر خفى، لم يجد السبيل إلى معرفته، نوعٌ من السذاجة والبساطة..مع أن هناك فرقاً بين السذاجة التى تعنى التطلع إلى الأمور بنظرة حائرة بلهاء كما سيأتى فى كلام نفس هذا البعض عن إبراهيم (أبى الأنبياء) عليه السلام أو تعنى نوعا من القصور فى الوعى والفهم، كما يقول عن آدم (ع)، وصرح به فى خطبة ليلة الجمعة بتاريخ (٢٩ ـ ج٢ ـ ١٤١٨هـ) وبين عدم الإطلاع على الواقع لسبب أو لآخر. وكيف يكون آدم ساذجا وقد خلقه الله تعالى بيديه وعلمه الأسماء كلها، وباهى به ملائكته، وأثبت لهم أنه أوسع علما ومعرفة منهم، وأمرهم أن يجعلوه قبلة فى سجودهم لله سبحانه، وذلك تكريما منه تعالى لآدم وتعظيما له؟ أم يعقل أن الله سبحانه ـ بالرغم من ذلك كله ـ لم يتقن خلق آدم، ولم يتدارك مواقع الخلل فيه، وهو الذى يقول: (تبارك الله أحسن الخالقين")؟! أن غيبة الإمام المهدى عليه السلام إنما هى ليكتسب خبرة قيادية. "٦ ـ أما الدورة التدريبية التى تحدث عنها بالنسبة لآدم، ولغيره من الأنبياء، فنحن نخشى أن يكون ثمة رغبة فى الحديث عن دورات مماثلة لعيسى، وللإمامين الجواد والهادى والإمام المهدى عليهم السلام!! حيث، إن تصديهم للمقامات الإلهية لم تسبقه دورة تدريبية فيها أوامر امتحانية وعسكرية. إلا أن يقال: إن إمامتهم لم تبدأ فى ذلك السن، وبقى مقام النبوة والإمامة شاغرا إلى أن انتهت دوراتهم التدريبية. ولعل ما يعزز هذا الاحتمال ما قالوه من: فلما أوردنا عليهم الإشكال قالوا": إن الشهيد الصدر هو الذى قال ذلك. "..فراجعنا كلام الشهيد الصدر، فوجدناه يقول": وعلى هذا الأساس نقطع النظر مؤقتا عن الخصائص التى نؤمن بتوفرها، فى هؤلاء الأئمة المعصومين ["..١١] أى: من أجل تقريب الفكرة لمن لا يعتقد بما نعتقده، كذا وكذا.. وهكذا يتضح: أن آيات القرآن لا تريد أن تنسب لآدم (ع)، ما ينسبه إليه البعض من هنات ونقائص. إستسلم آدم ولم يشعر أن استسلامه يمثل تمرداً على الله وعصياناً لإرادته. آدم يسقط إلى دركـ الخطيئة. آدم أصبح منبوذاً من الله. أراد الله تدريب آدم فى مواجهة حالات السقوط ليتنبه لأمثالها. أراد الله تدريب آدم ليعى كيف تتحرك الخطيئة فى نفسه فى المستقبل. آدم لا يحمل أية فكرة فطرية عن التوبة فتلقاها من الله. الأقرب أن الكلمات التى تلقاها آدم ليست هى أسماء الأئمة. الله يتحدث عن آدم فى كل مورد للإيحاء بالضعف الإنسانى. آدم يسقط أمام تجربة الإغراء فيتعرض للحرمان الأبدى. آدم و تجربة الإنحراف بتسويل إبليس. آدم لم يأخذ الموضوع مأخذ الجدية والإهتمام ولم يتعمق فى وعيه. آدم انحرف من موقع الغفلة وأجواء الحلم لا ـ من موقع الوعى. آدم لم يفكر جيداً. آدم استسلم للجو الخيالى المشبع بالأحاسيس الذاتية المتحركة مع الأحلام. آدم ابتعد عن خط الرشد. معصية آدم معصية تكليف (لا إرشاد). كان أمراً إرشادياً (لا تشريعيا). شعور آدم وحواء بالخزى والعار. آدم غير متوازن. يخصفان من ورق الجنة للتخلص من العار. إبليس أسقط آدم لئلا يبقى هو الساقط الوحيد فى عملية التمرد على الله. جريمة آدم تمثّلت له فى مستوى الكارثة. إبليس نجح فى إثارة الضعف فى شخصية آدم. آدم عاد إلى الله فى عملية توبة وتصحيح. آدم أساء إلى نفسه بانحرافه عن خط المسؤولية فى طاعة الله. إبليس أوصل آدم وحواء إلى مرحلة السقوط، بسبب الغرور الذى أوقعهما فيه. سقط آدم فى الامتحان، وأخفق فى التجربة. إبليس قاد آدم إلى الموقف المهين. خطيئة آدم أبعدته عن الله. آدم والشجرة المحرمة، والرغبة المحرمة. إبليس هبط بقيمة هذا المخلوق الذى كرمه الله. إنحراف آدم طارئ بسيط. آدم ثاب إلى رشده ودخل عالم الإستقامة من جديد. يقول البعض.. ": وتبدأ الآيات من جديد فى هذه السورة، لتضع الإنسان أمام بداية الخلق، ليعيش التصور الإسلامى عن تكريم الله للإنسان، وعن شخصية إبليس فى خصائصه الذاتية، وفى طريقته فى

التفكير، وفى مخططاته من أجل إغواء الإنسان وإضلاله من خلال عقدة الكبرياء المتأصلة فيه.. ثم فى محاولاته الناجحة، فى البداية ـ فيما قام به من إثارة نقاط الضعف فى شخصية آدم ـ حتى أخرجه وزوجه من الجنة.. ثم.. فى عودة آدم إلى الله فى عملية إنابة وتوبة وانطلاقة تصحيح، وموقف قوة فى حركة الصراع مع إبليس وذلك من أجل أن يعيش الانسان الوعى لدوره المتحرك فى آفاق الصراع مع الشيطان فى كل مجالات حياته.. فكيف عالجت هذه الآيات القصة [".؟١٢] . ويقول أيضاً": وأراد الله أن يوحى إلى آدم بكرامته عليه، فيما يمهد له من سبل رضوانه ونعمه.. فقال له.. (اسكن أنت وزوجك الجنة) وخذا حريتكما فى التمتع بأثمارها فيما تختاران منها ممّا تستلذانه أو تشتهيانه.. (فكلا من حيث شئتما) لا يمنعكما منه مانع (ولا تقربا هذه الشجرة) فهى محرمة عليكما.. هذه هى إرادة الله التى انطلقت من موقع حكمته فى توجيهكما إلى أن تواجها المسؤولية من موقع الالتزام والإرادة، فى الامتناع عن بعض ما تشتهيانه من أجل إطاعة الله فيما يأمر به أو ينهى عنه فلا بد من تجربة أولى لحركة الإنسان فى عملية الإرادة.. فلتبدأ تجربتكما الأولى.. فى هذه الأجواء الفسيحة التى منحكما الله فيها كل شىء.. مما يجعل من النهى الصادر منه إليكما، تكليفا ميسرا لا صعوبة فيه ولا حرج.. فبإمكانكما السير فى نقطة البداية من أيسر طريق.. فلا تقربا هذه الشجرة (فتكونا من الظالمين) الذين يظلمون أنفسهم، ويسيئون إليها بالانحراف عن خط المسؤولية فى طاعة الله.. ولم يكن لديهما أى حافزذاتى يدفعهما إلى المعصية، لأنهما لا يشعران بالحاجة إلى هذه الشجرة بالذات.. ما دامت الشجرة لا تمثل شيئا مميزا فى شكلها وثمرها.. فليست هناك أية مشكلة فى ذلك ["١٣] . ويقول أيضا": ولم يكن عندهما أية تجربة سابقة فى مخلوق يحلف بالله ويكذب، أو يؤكد النصيحة ويخون.. أو يغش، فصدقاه، وأقبلاـ على تلك الشجرة المحرمة يذوقان من ثمرتها ما شاءت لهما الرغبة أن يذوقا.. (فَدَلّاهُما بغرور) أى أنزلهما عن درجتهما الرفيعة فأوصلهما إلى مرحلة السقوط بسبب الغرور الذى أوقعهما فيه، فيما استعمله من أساليب الخداع (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما) وشعرا بالعرى.. الذى بدأ يبعث فى نفسيهما الشعور بالخزى والعار، فى إحساس جديد لم يكن لهما به عهد من قبل.. وقيل.. إنهما كانا يلبسان لباس أهل الجنة فسقط عنهما بسبب المعصية.. (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة..) ليستراها فى إحساس بالحاجة إلى ذلك، بطريقة غريزية من خلال شعورهما بالدور الخجول للعورة.. أو لأمر آخر يعلمه الله.. وسقطا فى الامتحان وأخفقا فى التجربة.. وبدأ هناك شعور خفى بالخيبة والمرارة.. فيما بدا لهما أنهما ارتكبا ما لا يجب أن يرتكباه.. وربما تذكرا نهى الله لهما عن الأكل من الشجرة.. وربما يكونان قد عاشا بعض الحيرة فيما يفعلانه فى موقفهما هذا.. فهذا أمر جديد لا يعرفان كيف يتصرفان فيه.. وهنا جاءهما النداء من الله مذكرا ومؤنباً (وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة..) فكيف خالفتما هذا النهى وعصيتمانى.. ما هى حجتكما فى ذلك؟.. هل هى وسوسة الشيطان..؟ وكيف لم تنتبها إلى وسوسته..؟ ألم أحذركما منه (وأقل لكما إن الشيطان لكما عدوّ مبين) يضمر لكما الحقد والعداوة والحسد.. منذ رفض السجود مع الملائكة وخالف أمر الله بذلك.. ووقف وقفة التحدى للإنسان ليغويه ويضره ويقوده إلى عذاب السعير.. وها أنتما تريان كيف قادكما إلى هذا الموقف المهين.. وتمثلت لهما الجريمة فى مستوى الكارثة.. كيف نسيا تحذير الله لهما.. كيف أقبلا على ممارسة الرغبة المحرمة وغفلا عن عداوة الشيطان لهما.. وكيف خالفا أمر الله الذى خلقهما وانعم عليهما.. وبدءا يعيشان الندم كأعمق ما يكون.. فى إحساس بالحسرة والمرارة والذعر.. ولكنهما لم يستسلما لهذه المشاعر السلبية طويلاً ولم يسقطا فى وهدة اليأس.. فلهما من الله أكثر من أمل ["١۴] . ويقول مشيراً إلى إحساس آدم بالخزى والعار(": ينزع عنهما لباسهما) الذى يستر عورتيهما.. فيما ألقى الله عليهما من ألوان الستر (ليريهما سوآتهما) ليعيشا الإحساس بالخزى والعار ["١٠] . ويقول أيضاً مشيراً إلى نفس الموضوع.. ": وجاءت هذه الآيات التى تبدأ النداءات بكلمة (يا بنى آدم) للإيحاء إليهم بالتجربة الحيّة التى عاشها آدم مع إبليس.. لئلا يكون التفكير فى المسألة فى المطلق.. بل يكون من موقع التاريخ الحى.. وقد استوحت الآيات قصة العرى الذى شعر به آدم بسبب معصيته، فى حالة من الإحساس بالخزى والعار.. لتوجه بنيه إلى النعمة التى أنعم الله بها عليهم، فيما خلق لهم من اللباس الذى يصنعونه من أصواف الأنعام وأوبارها وشعورها ["١١] . ويقول أيضاً.. ": كانت أول تجربة لهما فى الوجود.. وانسجما مع التجربة فى بساطة وعفوية.. وكان الشيطان لهما بالمرصاد. فقد عرف أن الفكر الذى يملكه الإنسان لا يقوى

على مواجهة التحديات إلا من خلال التجارب المريرة التى يتعرف من خلالها أن الحياة لا تتمثل فى وجه واحد، فهناك عدة وجوه وألوان.. ولم تكن لهذين المخلوقين الجديدين أية تجربة سابقة مع الغش والكذب والخداع واللف والدوران.. كان الصدق.. وكانت البساطة فى مواجهة الأشياء، وكانت العفوية فى تقبل الكلمات.. هى الطابع للشخصية البريئة الساذجة التى تتمثل فى كيانهما.. وبدأت العملية من موقع حقده وحسده وعداوته.. فمشى إليهما فى صورة الملاك الناصح ليقول لهما: إن هذا النهى عن الأكل من الشجرة لا يلزمهما، بل سيحصلان ـ من خلال تجاوزه ـ على لذة الخلود والانطلاق فى أجواء الملائكة.. وبدأت الكلمات الجديدة المغلفة بغلاف من البراءة والنصح تأخذ مفعولها فى نفسيهما، فهما لم يتصورا أن هناك غشا فى النوايا، وخداعاً فى الأساليب.. بل كل ما عندهما الصفاء والنقاء والنظر إلى الحياة من وجه واحد، هو الحقيقة بعينها.. فاستسلما للكلمات من دون أن يشعرا بأن ذلك يمثل تمردا على الله وعصيانا لإرادته فقد كان لأساليبه فعل الساحر فى نفسيهما تماما كما هى الأحلام عندما تغرق الإنسان فى أجواء روحية لذيذة فتبعده عن واقعه وعن حياته. وسقطا أمام أول تجربة.. ونجح إبليس فى التحدى الأول للإنسان، فأهبطه من عليائه وأسقطه من مكانته.. لئلا يبقى الساقط الوحيد فى عملية التمرد على الله.. فها هو يشعر بالزهو والرضا، لأنه استطاع أن يهبط بقيمة هذا المخلوق الذى كرمه الله عليه، إلى درك الخطيئة ليصبح منبوذا من الله.. وجاء الأمر من الله إليهم جميعا.. آدم وحواء وإبليس أن يهبطوا جميعا.. وان يعيشوا فى الأرض إلى المدى الذى يريد لهم أن يعيشوا فيه، ويتمتعوا فيما هيأه الله لهم من صنوف المتع واللذات.. وان يواجهوا الموقف بين الفريقين، فريق الانسان.. الخ ["..١٢]. ويقول أيضا فى مورد آخر.. ": ويعود القرآن إلى حديث الإنسان الأول آدم فى كل مورد للإيحاء بالضعف الإنسانى الذى قد يسقط أمام تجربة الإغراء حتى يخيّل إليه أنه يمثل الفرصة السانحة السريعة التى إذا لم يستفد منها وينتهزها فإنه يتعرض للحرمان الأبدى.. ولذلك فإنه يبادر إلى انتهازها مدفوعا بهذا التصور الوهمى.. ثم يكتشف ـ بعد الوقوع فى المشكلة ـ بأن المسألة ليست بهذه السرعة، وأن النتائج الإيجابية الموعودة ليست بهذا الحجم، فقد كان بإمكانه أن يصبر ويحصل على نتائج جيّدة أفضل وأكثر دواماً وثباتاً. "إلى أن قال(": ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) وأوصيناه وحذرناه مما قد يواجهه من تجربة الانحراف بتسويل إبليس الذى يحمل له أكثر من عقدة منذ إبعاده عن رحمة الله بابتعاده عن الاستجابة لأمره بالسجود لآدم.. فى الوقت الذى لم يحمل له آدم أى شعور مضاد.. ولكن آدم لم يتعمق فى وعى الموضوع، ولم يأخذ مأخذ الجدّية والاهتمام، وبقى مستمراً على خط العفوية والبساطة الصافية فى مواجهته للأشياء (فنسى) ما ذكرناه به فترك الامتثال للنصيحة الإلهية التى لم تكن أمرا تشريعيا يستتبع عقابا جزائيا، بل كان أمرا إرشاديا يتحرك من المنطق الطبيعى للأمور فيما ترتبط به النتائج بمقدماتها. "إلى أن قال(": فوسوس إليهما الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد) التى إذا أكلت منها أعطتك خلود الحياة التى لا فناء فيها (وملك لا يبلى) فيما يشتمل عليه من سلطنة دائمة مطلقة لا تسقط أمام عوامل الاهتزاز والسقوط. وهكذا حاول الالتفاف على أحلامهما الإنسانية فى الخلود والملك الباقى من دون أن يثير فيهما عقدة الخوف من المعصية لله، ولهذا كان أسلوبه هو أسلوب التحذير الذاتى، والغفلة الروحية عن النتائج السلبية التى تنتظرهما، إذا استسلما إليه. وهذا هو الذى يجب أن ينتبه إليه الإنسان فى مواقفه العملية، فيما قد يوسوس إليه الشيطان من التأكيد على حركة الحلم الوردى فى مشاعره بطريقة غير واقعية، مستغلا حالة الاسترخاء الروحى، والغفلة الفكرية التى يخضع لها فى وجدانه، مما يجعله مشدودا إلى الجانب الخيالى من أفكاره من دون مناقشة لها فى قليل أو كثير فينحرف من موقع الغفلة لا من موقع الوعى، ومن أجواء الحلم لا من أجواء الواقع، كما حدث تماما لآدم وحواء عندما كانا ينعمان بسعادة الجنة ونعيمها فى ظلال عفو الله ورحمته ورضوانه، يتبوءان من الجنة حيث يشاءان، فليس لديهما مشكلة هناك.. فلم يكن من إبليس إلا أن وسوس إليهما مستغلاً جانب الغفلة، فعزلهما عن الواقع، ودفعهما إلى التفكير بالخلود والملك الباقى من خلال الأكل من الشجرة التى نهاهما الله عنها.. ولو فكرا جيدا لعرفا أن الخلود والملك ليسا من الأشياء التى تحصل بفعل الأكل من شجرة، بل هما نتيجة الإرادة الإلهية التى تملك أمر الموت والحياة، والملك الباقى أو الفانى، ولكنهما استسلما للجو الخيالى المشبع بالأحاسيس الذاتية المتحركة مع الأحلام. إن الموقف المتوازن هو الموقف الذى ينطلق من القرار المبنى على الدراسة الموضوعية للأشياء، وعلى النظرة الواقعية

لموقعها من المستقبل مما يفرض على الإنسان أن يتخفف كثيرا من أحلامه، لمصلحة الكثير من أفكاره ومواقفه الثابتة في الحياة. (فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما) فيما يعنيه ذلك من الإحساس بالعرى الذى لا يغطيه شيء، فيما يعيشان الشعور معه بالعار والخزى في الوقت الذى كانا يتحركان ببساطة من دون مراعاة لوجود شيء في جسديهما يوحى بالستر، لأن مسألة الخطيئة في أفكارها وأحلامها لم تكن واردة في منطقة الشعور لديهما.. ولهذا كانا لا يشعران بوجود عورة.. لأن ذلك هو وليد الشعور بالمنطقة الخفية من شخصية الإنسان فيما يختزنه في داخله من أفكار وأحاسيس كامنة في الذات. (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) في عملية تغطية وإخفاء وتخلص من العار (وعصى آدم ربه فغوى) وابتعد عن خط الرشد الذى يقود الإنسان إلى ما فيه صلاحه في حياته المادية والمعنوية ولكن هذا الانحراف الطارئ البسيط لم يكن حالة معقدة في عمق الذات تفرض عليه الاستسلام للخطيئة كعنصر ذاتى لا يملك الإنفكاك منه بل هو حالة إنسانية تستغرق في الغفلة لحظة ثم تثوب إلى رشدها لتدخل في عالم الاستقامة من جديد.. إلى أن قال(": ثم اجتباه ربه) واصطفاه إليه واختاره لنفسه فلم يتركه ضائعا حائرا في قبضة فرعون.. (فتاب عليه) ورضى عنه (وهدى) وفتح له أبواب رحمته، ودله على الطريق المستقيم وأراده أن يواجه الحياة من مواقع قوة الإرادة في ساحة الصراع مع الشيطان، ولعل الله سبحانه أراد أن يجعل له من تجربة العصيان في الجنة، فترة تدريبية يمارس فيها حركة الوعى للجو الشيطانى الذى يتحرك فيه الكذب والغش والدجل والخيانة والرياء.. ليختزن الفكرة قبل أن ينزل إلى الأرض التى أعده الله ليكون خليفة له فيها، فيستفيد من تجربة سقوطه وخروجه من الجنة على أساس ذلك، كيف يعمل على أن يتفادى السقوط في الأرض أمام الشيطان الذى غره من موقع العقدة الشيطانية المستعصية، وكيف يجعل من دوره الرسالى، موقع قوة للحياة وللإنسان لا موقع ضعف. وهكذا أراد الله له أن يعيش الشعور برضا الله عنه وهدايته له فيما يريد له أن يتحرك فيه [".. ١٣] . ويقول أيضاً.. ": قد يثور أمامنا سؤال: إننا نعرف في قصة خلق آدم، في حوار الله مع الملائكة، ان الله قد خلقه للأرض ولم يخلقه ابتداء ليعيش في الجنة، فكيف نفسر هذا الأمر الذى يوحى بأن الجنة كانت المكان الطبيعى له لولا العصيان؟ والجواب عن ذلك.. هو أن الأمر الإلهى كان جزءاً من عملية التدريب الإلهى المرتكزة على فكرة الربط بين الجنة والطاعة في وعى الإنسان مع علم الله بأنه لن ينجح في الامتحان، فكان تقديره في خلقه للأرض من اشتراط البقاء في الجنة بشرط غير متحقق، فلا منافاة بين الأمرين. وقد نستوضح الصورة في إطار الفكرة الأصولية التى يبحثها علماء الأصول في موضوع صيغة الأمر.. وهى أن دوافع الأمر قد تختلف، فقد يكون الدافع له هو إرادة حصول الفعل من المأمور وقد يكون الدافع هو امتحان اخلاص المأمور وطاعته، أو إظهار قوة إيمانه وإخلاصه، من دون أن يكون هناك أى غرض يتعلق بالفعل، كما نلاحظه في أمر الله لإبراهيم بذبح ولده، لا لأن الله يريد ذلك (ولذلك رفعه قبل حصوله) بل ليظهر عظمة التسليم المطلق لله في سلوك الأب والابن ليكونا مثلا وقدوة للناس، وقد يكون الداعى أمرا آخر، وهو تدريب الإنسان على مواجهة حالات السقوط بتعريضه لتلك التجربة ليتنبه إلى أمثالها في المستقبل كما في حالة آدم (ع). ونحن لا نجد أى مانع عقلى في ذلك بل هو واقع كثيرا في أفعال العقلاء وأساليبهم في الأوامر والنواهى.. ولا مجال للاعتراض هنا بأن الله كلف آدم بما يعلم أنه لا يمتثل من خلال الظروف الموضوعية المحيطة به، أولاً لان العلم بعدم الامتثال لا يمنع من التكليف أساسا باعتبار أن العلم معلول للمعلوم وليس الأمر بالعكس.. وثانياً: أن التكليف لم يستهدف حصول الفعل، بل استهدف وعى التجربة المستقبلية من خلال التجربة الحاضرة وعلى ضوء هذا نجد أن الأمر هنا يشبه الأمر في قصة إبراهيم ولكن بطريقة متعاكسة في الموضعين. التوبة ومدلولها في حياة الإنسان (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم..) إنه هو لعل في هذه الآية بعض الدلالة على أن الموقف كله في قضية آدم كان تدريبا من أجل أن يعى الإنسان في مستقبل حياته كيف تتحرك الخطيئة في نفسه وكيف تدفعه بعيدا عن الله.. فقد عالجت هذه الآية قضية التوبة، ووضعها في نطاق الأشياء المتلقاة من الله مما يوحى بأن آدم لا يحمل أية فكرة فطرية عنها، فكان الإيحاء والإلهام من الله من اجل أن يتعلم كيف يتراجع عن الخطأ فلا يستمر عليه.. أما طبيعة الكلمات فقد اختلف المفسرون فيها، ولكن الأقرب إلى الذهن هو ما حدثنا عنه القرآن في سورة الأعراف في قوله تعالى: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين)(الاعراف/٢٣). انه الشعور العميق بطبيعة

الخطأ وعلاقته بنفس الخاطئ وحياته وانعكاساته على قضية مصيره فليست القضية متصلة بالله باعتبارها شيئا يسيء إليه أو يمس سلطانه، ولكنها متصلة بالموقف الإنسانى من الله بقدر علاقته بموقفه من مصلحة نفسه، مما يجعل من بقاء الذنب فى موقعه خسارة كبيرة للإنسان فى الدنيا والآخرة، ويكون طلب المغفرة والرحمة منطلقا من الرفض الكبير للمصير الخاسر. فلا خسارة اعظم من خسارة الإنسان علاقة القرب إلى الله لأنه يخسر بذلك امتداده الإنسانى فى الطريق المستقيم [۱۴] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إننا لا نريد أن نعلق على كل ما ورد فى الصفحات المتقدمة حول آدم عليه السلام، ولا سيما قوله: إن شخصية آدم بريئة وساذجة. وهو الأمر الذى اكده من جديد فى محاضرته فى قاعة الجنان بتاريخ ۲۰ جمادى الثانية ۱۴۱۸ هـ وطبعت بعنوان: الزهراء المعصومة النموذج للمراة العالمية، ط سنة ۱۹۹۷ ص ۵۰. وليعلم القارئ الكريم أن ما تركناه من أقاويل هذا الرجل المشتملة على أمثال ما ذكر هنا، هو اكثر مما أوردناه فى هذا الموضع من الكتاب. ۲ ـ إن هذا البعض قد ذكر فى ما نقلناه عنه: أن الله سبحانه أراد أن يضع الإنسان أمام بداية الخلق، ليعيش التصور الإسلامى عن تكريم الله للإنسان. ولكن ليت شعرى أى تكريم هذا الذى يتحدث عنه هذا البعض، وهو نفسه يقدم لنا فى كتابه (من وحى القرآن) بل وسائر كتبه ـ التى جدد التزامه بكل ما اورده فيها فى محاضرته المشار اليها فى قاعة الجنان ـ أوصافاً وأفعالا ـ ينسبها إلى الانبياء ما يقزز النفس، ويثير الغثيان، ويبعث على القرف، حتى ليتمنى أى إنسان عادى لو أن الله خلق شيئا آخر بدلا عن هذا الإنسان الأضحوكة والمسخرة والساقط والمهان. وإن ما ذكرناه هنا وفى مواضع أخرى من هذا الكتاب يكفى للدلالة على نوع الأفكار التى يقدمها هذا البعض عن أنبياء الله وأصفيائه، فهى إلى التوراة أقرب منها إلى القرآن. وليس ثمة مجال للاعتذار عن ذلك بكونه ظاهر القرآن لأننا قد شرحنا فيما تقدم من الآيات الكريمة المرتبطة بقضية النبى آدم (عليه السلام) كيفية عدم انطباق ما يقوله هذا البعض على تلك الآيات. وسيأتى عند الحديث عن الآيات المتعلقة بسائر الأنبياء (عليهم السلام) ما يقطع العذر عن مثل هذا الوهم. ۳ ـ على أن من الطريف أن نشير هنا إلى أن الحديث عن شعور آدم وحواء بالخزى والعار، لا موقع له، إذ إنهما كانا وحدهما فى الجنة، ولم يكن ثمة ناظر لهما غيرهما، وهما زوجان لا محذور من نظر أحدهما إلى الآخر.. إلا أن يقال: إن الجن والملائكة، وحتى الشيطان كان أيضا موجوداً، ولا يريدان أن ينظر أحد ـ خصوصاً هذا المخلوق الشرير ـ إليهما، أو يقال: إن إحساسهما بظهور عورتيهما كان هو المرفوض من قبلهما. وعلى أى حال، فإننا لا نتفاعل!! مع تعبيره عن آدم النبى عليه السلام، أنه شعر" بالخزى والعار [۱۵ "] فإن ذلك غير لائق فى حقه عليه السلام. كما أن ذلك مجرد دعوى بلا دليل، ولم يكن هذا البعض حاضرا ولا ناظرا، ولا مطلعا على آثار هذا الخجل الناشئ عن الشعور بالخزى والعار، ولا رأى عليهما آثار الاضطراب ولا شاهد حمرة الخجل فى وجهيهما، ولا غير ذلك من علامات. وبعد، فإن من الواضح أن آدم عليه السلام، قد أكل من الشجرة، فواجه آثارا سلبية فى جسده لم تكن قد مرت به من قبل. وقد كانت هذه الآثار متعددة عبّر عنها القرآن الكريم بكلمة" سوءات "التى هى صيغة جمع، وقد نسب هذا الجمع إلى آدم وحواء كل على حدة، ومعنى ذلك أنه قد ظهرت سوآت عديدة لكل واحد منهما، لا سوءة واحدة لينحصر الأمر بموضوع ظهور العورة منهما، إذ لو كان المراد هو خصوص ذلك لكان الأنسب أن يقول: بدت لهما سوأتاهما. وتبديل المثنى بالجمع إنما يصار اليه فى الموارد التى يقطع فيها بإرادة المثنى، بحيث يكون العدول غير موهم. ۴ ـ إن العناوين التى ذكرناها فى بداية كلام هذا البعض، والمأخوذة من كلماته وتعابيره، تعطينا فكرة عن طبيعة اللغة واللهجة التى يتحدث بها عن أنبياء الله سبحانه وتعالى؛ فإنها ليست لغة سليمة ولا مقبولة، مهما حاولنا التبرير والتوجيه، والالتفاف على الكلمات بالتأويل أو بغيره. فهل يصح أن يقال: إن آدم عليه السلام وهو النبى المعصوم قد سقط أمام التجربة، أو أنه أساء إلى نفسه بانحرافه عن خط الرشد والمسؤولية فى طاعة الله؟ أو إن آدم قد تعرض للحرمان الأبدى حين سقط فى تجربة الإغراء؟! أو إن الله حذر هذا النبى من تجربة الانحراف بتسويل إبليس؟!.

وهل يصح وصف آدم بالمنحرف؟، وما جرى له بالإنحراف؟! أم يصح أن يقال عن نبى: إنه لم يفكر جيداً؟! أو يقال إنه لم يشعر أن ذلك يمثل تمردا على الله وعصيانا لإرادته؟! أو إنه لم يأخذ الموضوع ـ فيما يرتبط بالأمر الإلهى ـ مأخذ الجدية والاهتمام؟! أو إن جريمة آدم تمثلت له فى مستوى الكارثة؟! وماذا يعنى أن ينسب إلى آدم استسلامه للجو الخيالى المشبع بالأحاسيس المتحركة مع الأحلام؟! أو أن يقال: إن الله تعالى أراد تدريبه ليعى كيف تتحرك الخطيئة فى نفسه فى المستقبل؟! وكيف تبعده عن الله؟! وهل يصح أن يقال عن نبى من الأنبياء: إنه سقط إلى دركـ الخطيئة؟! أو أن يقال: إن إبليس قاد آدم إلى الموقف المهين؟! أو إن هذا النبى قد أصبح منبوذا من الله سبحانه؟! ألا ترى معى أنها عبارات تستعمل عادة لأقل الناس و أحطهم؟! ۵ ـ وهل يمكن أن يقبل أحد مقولة أن هذا النبى لا يحمل فكرة فطرية عن التوبة فاحتاج إلى أن يتلقاها من الله سبحانه وتعالى؟!. وأية آية دلّته على هذا النفى؟! فإن تلقى الكلمات من الله وتعليم الله سبحانه لآدم كلمات (هى أسماء أصحاب الكساء) أو دعاءً مخصوصاً، لا يعنى أنه كان لا يدرك حسن التوبة، ومطلوبيتها، فإن وجوب التوبة امر عقلى، ثابت فى الشرع، والعقل يدرك حسنها كما هو معلوم لدى العلماء إذن فالذى علمه الله إياه من الكلمات ـ كما ورد فى روايات أهل البيت (ع) ـ هو الدعاء، والإستشفاع بأهل البيت من أجل أن يتوسل بذلك إلى الله فى توبته التى يدرك بعقله حسنها ومطلوبيتها لله سبحانه وليس فى الآية أنه تعالى علّمه ان يتوب. ۶ ـ كما أننا نلاحظ: أنه يستقرب أن تكون الكلمات التى تلقاها آدم من ربه فتاب عليه، هى خصوص قوله تعالى (قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) [۱۶] . فإن هذه الكلمات تفيد أن آدم (ع) قد دعا بها ربه، طالبا أن يغفر له ويرحمه حتى لا يكون من الخاسرين. وليس هناك ما يدل على أنها هى الكلمات التى علمها الله لآدم. ۷ ـ إن الأنسب والأوفق بسياق الآيات هو أن تكون الكلمات التى علمها الله لآدم هى تلك التى وردت فى الروايات الكثيرة عن اهل بيت العصمة عليهم السلام، وهى أسماء الأئمة والحجج على الخلق عليهم أفضل السلام، لأنها هى الكلمات التى تحتاج إلى تعليم فى مقام كهذا لكى يستشفع آدم (ع) بمسمياتها لما لهم (ع) من كرامة على الله. وتكون هذه مناسبة جليلة يتعرف فيها آدم وذريته اكثر فاكثر على مقام هؤلاء الصفوة ليكون تعلقهم بهم أقوى، ومحبتهم لهم أشد، وتقربهم منهم ومن خطهم ونهجهم أولى وأتم.. ولا ندرى لماذا لم يشر هذا البعض إلى هذه الأحاديث الكثيرة جدا التى صرحت بأن الكلمات التى علمها الله لآدم هى اسماء هؤلاء، وكيف ولماذا استقرب أنها — أى الكلمات ـ آية ۲۳ من سورة الأعراف: (قالا ربنا ظلمنا انفسنا..) مع أنه لا إشارة إلى ذلك أصلا لا فى الآية ولا فى الرواية. بل إن ما ورد فى هذه الآية هو الموقف الطبيعى والعفوى الذى ينتظر صدوره من آدم عليه السلام من دون حاجة إلى أى تعليم [۱۷] . ۸ ـ على أن لنا أن نتوقف قليلا عند قصة سجود إبليس لآدم، التى سبقت قضية الأكل من الشجرة، لأنها كانت فى بدء خلقة آدم، فهل بقى آدم غافلا عن حقيقة موقف إبليس منه؟ ألم يطلعه الله سبحانه على سوء سريرة إبليس، وعلى أنه عدو لهما (و أقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين). أليس فى قول الله سبحانه هذا لهما إشارة إلى أن هذا المخلوق ليس مأمونا، وغير مرضى الطريقة، ولا يسير فى الصراط المستقيم؟. وألا يكفى آدم التوجيه الإلهى الصريح والواضح، حتى يحتاج إلى التدريب والتجربة؟!.. ولماذا اقتصرت تجربة آدم على الكذب والغش، ولم تتعد ذلك إلى سائر أنواع الفواحش؟! أم أن هذا البعض يلتزم بأن آدم فى نطاق دورته التدريبية قد واجه إبليس وعاينه حين ارتكابه لسائر الفواحش وممارسته لها عمليا؟! وما هو السر فى أن التجربة قد اقتصرت على الكذب والغش ولم تتجاوزه إلى الفتنة والغيبة والنميمة وغير ذلك، بل اكتفى فى الباقى بالتوجيه والتعليم؟! ولماذا لم يستغن عن هذه الدورة التدريبية أيضا بتعليم مناسب بالنسبة إلى الغش والكذب، يتفادى معه حصول ما حصل؟! أم أن الأساليب الإلهية قد استنفدت مع آدم (ع) ولم يفد معه إلا هذا الأسلوب الصعب والقاسى؟! ولعل قوله": الظاهر أنه استمر فى الخط المستقيم ["۱۸] يشير إلى صحة هذا الاحتمال الأخير لأنه ألمح إلى أنه حتى هذا الأسلوب لم يكن مجدياً إلى درجة يقطع معها باستقامة آدم على الطريق المستقيم. الظاهر أن آدم استمر فى الخط المستقيم. عدم حديث الله عن خطأ آخر لآدم دليل عدم وقوعه من بعد ذلك. ويقول البعض.. ": وانتهت قصة إبليس مع آدم.. واستطاع آدم بعد نزوله إلى الأرض أن يعى ـ تماما ـ معنى الدور الشيطانى لإبليس فى الإضلال والإغواء، من موقع العقدة المستحكمة فى نفسه ضدّه.. وأن يحفظ نفسه

منه فلم يحدّثنا الله عن خطأ آخر فى مخالفهٔ أوامر الله ونواهيه.. بل الظاهر، أنه استمر فى الخط المستقيم الذى ترتبط فيه كل ممارسات حياته وتطلعاته بالله، بعيداً عن وساوس الشيطان وأضاليله.. [۱۹] .

وقفهٔ قصيرهٔ

۱ ـ لا نـدرى كيف نعتـذر عن هـذا البعض فى نسبهٔ الخطأ فى مخالفـهٔ أوامر الله ونواهيه إلى النبى آدم عليه السـلام. وقـد تحـدثنا عن المراد من الآيات فيما تقـدم من الفصل، فنذكره.. ۲ ـ كما أننا لا ندرى كيف لم يجزم بعصـمهٔ آدم عليه السـلام عن الخطأ فى مخالفهٔ أمر الله ونهيه، بـل احتـاط، وحمله على الأـحسن!! فـاعتبر أن الظـاهر من أمر آدم أنه اسـتمر على الخـط، ولم يقطع بـذلك وأبقى بـاب احتمال المعصـيهٔ، والانحراف عن خط الرشـد مفتوحاً، مع أنه يقول: إن العصـمهٔ عن الخطأ فى الأنبياء تكوينيـهٔ!! إلا أن يريد: أن ذلك فى خصوص العصمهٔ عن الذنوب، أما الخطأ فلا عصمهٔ عنه و هو الظاهر من كلماته التى نقلناها و ننقلها. ۳ ـ والذى لفت نظرنا أنه اعتبر عـدم حديث الله سـبحانه عن خطأ آخر لآدم عليه السـلام دليلًا على عدم وقوع أى خطأ منه.. فهل هذا الدليل يصـلح للإعتماد عليه فى ذلك يا ترى.!؟. إهبطا أنتما وإبليس لفشـلكم فى الإسـتقامهٔ على خط أوامر الله ونواهيه. إهبطا أنتما وإبليس لعصيانكم الله. أدرك آدم الهول الكبير الـذى يواجهه فى البعد عن رحمهٔ الله. أدرك آدم الهول الكبير فى الخروج من مواقع القرب لله. التحول الإنسانى لآدم فى الإعتراف بالـذنب. التحول الإنسانى لآدم فى العزم على التصـحيح. التحول الإنسانى لآدم فى الرجوع إلى الله بالعودهٔ إلى طاعته. الأوامر الإرشاديـهٔ تتصل بمحبهٔ الله لعبده كى لا يقع فى قبضهٔ الفساد. الكلمات التى تلقاها آدم هى: ربنا ظلمنا أنفسـنا.. الخ.. الحديث المروى يؤكد تفسـيره للكلمات المتلقاهٔ ويستبعد أسماء أهل البيت. آدم وحواء سقطا فى التجربهٔ الصعبهٔ. السقوط فى التجربهٔ كان بعد التحذير الإلهى من الشـجرهٔ، ومن الشـيطان. ويقول البعض(": وقلنا اهبطوا) إلى الأرض أنتما وإبليس لعصيانكم الله، وفشلكم فى الإستقامهٔ على خط أوامره ونواهيه، (بعضـكم لبعض عدو) بفعل الحرب المفتوحهٔ بينكما وذريتكما وبينه، وجنوده، لأنه يسـتهدف إبعادكم عن رحمهٔ الله، وعن جنته، بينما تعملون على التمرد عليه والخروج من سـلطته والسعى إلى دخول الجنهٔ والبعد عن النار.(ولكم فى الأرض مستقر) أى مقام ثابت لأن الله جعلها قرارا، (ومتاع) تسـتمتعون فيه فى حاجاتكم الوجوديـهٔ العامـهٔ والخاصهٔ، (إلى حين) إلى الأجل الذى جعله الله لكم فى مدهٔ العمر التى حددها لكم فى هذه الدنيا. وهكذا عرف آدم، ومعه زوجته معنى الشـيطان فى وسوسـته، وقسوهٔ التجربهٔ فى نتائجها، وأدرك الهول الكبير الذى يواجهه فى البعد عن رحمهٔ الله، وفى الخروج من مواقع القرب إليه، ومقامات الروح فى رحابه.

آدم يتوب إلى الله

(فتلقى آدم من ربه كلمات) ترتفع إلى الله من روح خاشـعهٔ خاضعهٔ، وقلب نابض بالحسرهٔ، والندم ولسان ينطق بالتوبهٔ، وكيان يرتجف بالتوسل، وذلك بالإلهام الإلهى من خلال الفطرهٔ التى توحى بالمعرفهٔ فى علاقهٔ النتائج بالمقدمات، وفى طريقهٔ تغيير الموقف من دائرهٔ السـلب إلى دائرهٔ الإيجاب، ليكون التحول الإنسانى فى الإعتراف بالذنب والإستسـلام للندم، والعزيمهٔ على التصحيح، والرجوع إلى الله بالعودهٔ إلى طاعته فى ما يكلفه به من مهمات، وفى ما يرشـده إليه من إرشادات، لأن أوامر الله الإرشاديـهٔ تتصل بمحبته لعبـده لئلا يقع فى قبضـهٔ الفسـاد، كمـا تتصل أوامره المولويـهٔ بحرصه عليه فى البقاء فى خط الإسـتقامهٔ، وابتعاده عن خط الإنحراف الـذى يؤدى إلى الزلل ويقوده إلى الهلاك.

ولكن ما هى هذه الكلمات؟

إن الرجوع إلى القصة فى سورة الأعراف يوحى بأن آدم الذى انطلق نحو التوبة فى عملية تكامل مع حواء، وقف معها ليقولا ـ فى توبتهما (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (الاعراف: ۲۳) ويبدو من خلال هذه الآية، أن التوبة كانت قبل الهبوط إلى الأرض، بعد التوبيخ الإلهى والتذكير لهما بأن سقوطهما فى التجربة الصعبة لم يحصل من حالة غفلة، لا تعرف الطريق إلى الوعى، بل كان حاصلاً بعد التحذير الإلهى من الأكل من الشجرة، ومن الشيطان، باعتباره عدواً لهما، وذلك قوله تعالى: (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين) (الأعراف: ۲۲). ويؤكد هذا التفسير للكلمات الحديث المروى فى قوله تعالى: (فتلقى آدم من ربه كلمات) و(قال: لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، عملت سوءاً وظلمت نفسى فاغفر لى وأنت خير الغافرين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسى فارحمنى وأنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسى فاغفر لى وتب على إنك أنت التواب الرحيم.). وهذا ما ينسجم مع الآية فى أصل الفكرة، ولكنه يختلف عنها فى التفاصيل" [۲۰].

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ قد تحدثنا فيما مضى من هذا الفصل بما فيه الكفاية عن قصة آدم عليه السلام، ولأجل ذلك، فإننا سوف نصرف النظر عن الإعادة ولعل نفس العناوين التى استخرجناها من طيات كلام هذا البعض توضح لنا مدى جرأته على انبياء الله وأوليائه. ۲ ـ قد أشرنا حين الحديث عن تفسيره لقوله تعالى: (عفا الله عنك لم أذنت لهم..) وذلك عند الحديث عن كلام البعض حول نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) إلى أن مخالفة الأولى لا ـ مجال لقبولها فى حق الأنبياء، بأى وجه لأنها تنتهى إلى الطعن بهم، أو الطعن فى عظمة الله وجلاله، جل وعز.. ۳ ـ إننا لم نستطع أن نفهم السبب فى استبعاده أسماء اهل البيت (عليهم السلام) وحصره الكلمات التى تلقاها آدم من ربه فى خصوص هذا الدعاء، فإن التجاء الإنسان إلى الله، والإعتراف أمامه بالقصور، وبالتقصير، وطلب العون والستر والمغفرة، لا يحتاج إلى التلقى من الله سبحانه، وإلى التعليم، إذ إن ذلك هو ما تسوق إليه طبيعة الإنسان الذى يعرف الله، ويقف أمام جلاله، وعظمته، مدركاً عجزه فى مقابل قدرته، وضعفه فى مقابل قوته، وفقره، وحاجته فى مقابل غناه، و. فكان من الطبيعى أن يدعو آدم ربه، وقد نقلت الروايات لنا ذلك. ثم تفضل الله عليه بتعليمه اسماء أهل البيت (عليهم السلام) ليكونوا شفعاءه ووسيلته. فيكون قد جمع بين الدعاء وبين التوسل. ولماذا يستبعد الروايات التى تحدثت عن أن الكلمات هى محمد، وفاطمة، وعلى، والحسنان.. فإن بإمكانه أن يجمع بين الروايات باعتبار انه عليه السلام قد جمع بين الدعاء وبين التوسل فيكون دعاؤه عليه السلام قد اشتمل على الأمرين معاً. ۴ ـ من قال: إن هبوط آدم (ع) وحواء من الجنة كان قد جاء على سبيل العقوبة لهما.. فلعله قد جاء من خلال: الحالة التى استجدت لهما بسبب الأكل من الشجرة، من خلال تبلور الطبيعة البشرية بما لها من عوارض فى شخصيتهما حيث أصبحا يشعران بالحر والبرد، وبالقوة والضعف، وبالصحة والمرض، وبالجوع والشبع، وبالرى والعطش. وأصبح الواحد منهم يعرق، ويبول، ويتغوط، وينام إلى غير ذلك من حالات تعرض للبشر العاديين. فلم يعد يمكنهما البقاء فى الجنة من أجل ذلك فكان لا بد من التوجيه الإلهى لهما باختيار المكان المناسب، دون أن يكون ذلك إبعاداً لهما عن ساحة الرحمة والقرب، والزلفى. أما إبليس، فإن خروجه كان عقوبة له.. فإن طبيعة كينونته، وتكوينه لا ـ تقتضى أن يحصل له ما كان يحصل لآدم من العطش والجوع والحر والبرد والمرض وما إلى ذلك. فإذا طرد من الجنة، فإن طرده يمثل إبعاداً عن ساحة القرب والزلفى والرحمة الإلهية، وحرمانا من مقام الكرامة الربانية. وسيتضح الفرق بين الموقفين، الذى يبرر اعتبار هذا عقوبة وذاك كرامة. ۵ ـ وقد روى عن الإمام الصادق (ع) أو الإمام الباقر (ع) قوله عن آدم (ع): (إنه

لم ينس وكيف ينسى وهو يذكره، ويقول له إبليس: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)) [٢١] . وذلك يفيد، أن المراد من قوله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً) إن كانت الآية تتحدث عما جرى بين آدم وإبليس ـ أن المراد بالنسيان هو أنه قد عمل عمل الناسي، بأن ترك الأمر وانصرف عنه، كما يترك الناسى الأمر الذى يطلب منه. لكن الظاهر من الرواية المتقدمة هو: أن آدم (ع) لم ينس نهى الله عن الشجرة، كما أنه قد روى عن الإمام الصادق (ع) ما يدل على أن نسيان العهد فى هذه الآية لا يرتبط بالنهى عن الشجرة، بل هو يرتبط فيما أخذ عليه فى الميثاق.. وللبحث فى هذه الآية مجال آخر. ٦ ـ قد ذكرنا أن ما فعله آدم لم يكن تمرداً على إرادة الله ولا كسراً لهيبته، بل ما فعله (ع) يشبه مخالفة المريض لأمر الطبيب الذى نهاه مثلًا عن المشى لمدة ساعة وأعطاه دواء، فظن المريض المشى دواء له كما أن الدواء يقوم بمهمة المشى ويؤدى وظيفته، لكن المشى ساعة هو الأسرع فى تحقيق الغرض من الدواء الذى يحتاج إلى عشرة أيام، فآثر المريض أن يتحمل مشقة المشى ليحقق غرض الطبيب وليفرح بالشفاء العاجل. وإذ بالنتيجة تكون عكسية حيث يظهر للمريض أن المشى ليس هو الدواء بل هو سبب الداء. فيصح القول بأنه عصى أمر الطبيب، وإن لم يكن الطبيب سيداً له ولا نشأ أمره من موقع السيادة، بل من موقع الإرشاد والنصيحة، ولا تستحق مخالفة النصيحة، ولا مخالفة أمر الناصح أية عقوبة. ٧ ـ إن إقدام آدم (ع) على الأكل من الشجرة، وكل ما جرى له عليه السلام، قد جاء ليثبت أهلية آدم(ع) للنبوة، وامتلاكه للمواصفات التى تحتاجها فى أعلى درجاتها، تماماً كما حصل لموسى (ع) مع الخضر (ع). إذ إن ما كان يطمح إليه آدم (ع) ويطمع به لم يكن أمراً دنيوياً، ولذة عاجلة، كالسلطة، والمال، والجاه، والنساء، والمأكل، والملبس، وما إلى ذلك، بل كان طموحه منسجماً مع شخصيته الإيمانية والنبوية، وهو أن يعيش مع الله سبحانه وتعالى، وأن يكون خالصاً له. وأن يستأصل من داخله حتى ميوله وغرائزه الذاتية التى من شأنها أن تشده إلى أمور أخرى، ليصبح تماماً كما هو الملاك الذى يكون الخير طبيعته وسجيته، ولا يحمل فى داخله أى شهوة أو غريزة يمكن أن يكون لها أدنى أثر فى صرفه عن وجهته، أو أدنى أثر فى وهن عزيمته. كما أنه حين أراد الحصول على ملك لا ـ يبلى، فإنه لم يرده حباً فى الدنيا وإيثاراً لها.. وإنما ليكون قوة له فى طاعة الله سبحانه، ووسيلة لإقامة العدل المحبوب لله فيما استخلفه سبحانه وتعالى فيه. أضف إلى ذلك أن طموح آدم (ع) وسعيه هو أن يبقى يعيش مع الله، وأن يكون عمره مديداً ومديداً جداً يصرفه كله فى عبادته سبحانه، وفى رضاه، فهو لا يريد الخلود لأجل الدنيا، أو استجابة لشهوة حب البقاء.. نعم هذه هى أهداف وطموحات آدم (ع) النبى العاقل والحكيم، وهذا هو كل همّه، وغاية سعيه، ولو أنه لم يرد ذلك، لكان فيه نقص، ولما استحق مقام النبوة، لأنه بذلك يريد أن يبقى بعيداً عن الله، مستجيباً لغرائزه وشهواته.. وفوق ذلك كله، فإنه إذا كان قادراً على التصرف فى الأمور وكان ملكاً فإنه سيكون قادراً على التقلّب فى طاعة الله فى مختلف الحالات، وينال بذلك أعظم مواقع القرب والزلفى منه تعالى. ولأجل ذلك نجد أن إبليس اللعين قد ضرب على هذا الوتر الحساس بالذات، حين قال لهما وهما لا يريانه ـ كما روى عن الإمام العسكرى عليه السلام ـ أو على الأقل لا دليل على رؤيتهم له ولا على معرفتهم به [٢٢] . نعم، لقد ضرب إبليس اللعين على هذا الوتر فقال: (هل أدلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى). وقال لهما أيضاً: (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين) [٢٣] ، فوعدهما بثلاثة أمور هى: الملك الباقى.. والخلود ونيلهما صفة الملائكية. ولعل هذا الذى ذكرناه هو السر فى أن إبليس لم يتحدّث لحواء وآدم (ع) عن الملذات التى يندفع إليهما الإنسان بدافع غريزى أو شهوانى، كالطعام والشراب والنكاح وما إلى ذلك. بل تحدث لهما عن الملك الذى لا يبلى، وعن الحصول على صفة الملائكية وعن الخلود فى كنف الله سبحانه وتعالى. ٨ ـ إن من يراجع الآيات يجد: أن الله سبحانه حين نهاهما عن الاقتراب من الشجرة لم يقل لهما إنى أعذبكما عذاباً أليماً، أو فتكونا من العاصين، ليكون فى ذلك إشارة إلى أن فى الاقتراب منها هتكاً لحرمة المولى، وجرأة على مقامه وتعدّياً عليه وتمرداً على إرادته، وكسراً للهيبة الإلهية، بل قال لهما: (فتكونا من الظالمين) وهو تعبير يمكن فهمه على أن المقصود منه صورة ما لو كان الظلم للنفس، ولو بأن يحملها فوق ما تطيقه، بحسب العادة، كأن يحملها خمسين كيلو بدلًا من عشرين مثلًا وهذا بطبيعة الحال سيرهقها ويشق عليها، ويتعبها. ويمكن فهمه أيضاً فى صورة الظلم للناس والمعنى الأول هو

الذى أراده الله سبحانه حين خاطب آدم عليه السلام بهذه الكلمة. فلا يلام آدم (ع) إذن إذا حمله على معنى ظلم النفس، بإرهاقها فى أمر تكون نتيجة المعاناة فيه محققة لا محالة لآماله وطموحاته ـ كنبى ـ وهى التخلص من كل الغرائز والدواعى التى قد يجد فيها عائقاً عن الوصول إلى الله، ثم الخلود على صفة الملائكية فى طاعته وعبادته سبحانه، لا الخلود من حيث هو شهوة بقاء خصوصاً إذا حصل على القدرات، والملك الذى لا يبلى الذى من شأنه أن يوصله إلى الطاعات بصورة أيسر وأكبر وأكثر.. وإلى الأبد، وليس إلى مدة محدودة. ۹ ـ ثم إن الله سبحانه قد قال لآدم وزوجه: (لا تقربا هذه الشجرة) و(ألم أنهكما عن تلكما الشجرة) فكلمة هذه وتلكما.. تشيران إلى أن ثمة عناية إلهية فى بيان أن المنهى عنه أمر محدود وخاص وجزئى بعينه، ولم يتعلق النهى بالطبيعة الكلية، ولا كان الحكم الصادر من قبيل الأحكام الشرعية العامة. ولأجل ذلك ورد فى الحديث الشريف عن الرضا(ع) أنه قال للمأمون: ((ولا تقربا هذه الشجرة) واشار لهما إلى شجرة الحنطة (فتكونا من الظالمين)، ولم يقل لهما: لا تقربا هذه الشجرة ولا ما كان من جنسها، ولم يقربا تلك الشجرة، وإنما أكلا من غيرها لما أن وسوس الشيطان إليهما، وقال: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة، وإنما نهاكما عن أن تقربا غيرها، ولم ينهكما عن الأكل منها إلاـ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين، وقاسمهما إنى لكما من الناصحين، ولم يكن آدم وحواء شاهدا من قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً، فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله) [۲۴] . والنتيجة هى: أولاً: إن الشجرة المنهى عنها هى شجرة مخصوصة ومحددة، ولم ينههما عن جنسها، وهما إنما أكلا من غير التى حددت لهما. ثانياً: وجود القسم ـ كما سنرى. ثالثاً: وجود التعليل الذى ينسجم مع طموح آدم كنبى، كإنسان كامل. ۱۰ ـ لقد كان الله سبحانه قد أعطاهما حياة تناسب الجنة، وتحمل الخصائص التى تحقق السعادة الواقعية (فكلا منها رغداً حيث شئتما). ومن الواضح: أن الإنسان المتوازن والمدرك والعاقل، الذى هو فى مستوى نبى، ويليق بأن يكون اباً للبشرية ويكون النموذج للكمال البشرى، حين جعله الله فى الجنة فإنه أهّله بما يناسب الجنة من حالات وخصائص ومواصفات ولكنه حين أكل هو وزوجه من الشجرة ظهرت صفاتهما البشرية وغيّر من حالهما بصورة أساسية ما فاجأهما، حيث صارا يحسان بالجوع وبالعطش وبالصحة، وبالمرض والخوف والحزن والتعب والحرّ والبرد، واحتاجا إلى النكاح وغير ذلك، مع أن الله سبحانه حين أسكن آدم عليه السلام فى الجنة قال له: (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) فهذه الآية الشريفة ـ فيما يظهر ـ لا تريد حصر الوعد الإلهى بهذه الأربعة، بل هى تشمل كل ما هو من هذا السنخ، حتى الصحة والمرض والخوف والحزن و.. الخ، ولعل هذه الأربعة قد خصصت بالذكر.. لتكون مثالاً، أو لتكون هى الأصول التى ينشأ عنها كل ما يدخل فى هذا السياق فإن الله حين يتعهد بأن يمنع عن الإنسان حتى ما يضايقه من حر الشمس، فهل يرضى له بالحزن والخوف والمرض.. وما إلى ذلك؟!! والحاصل: أنه بعد أن ظهرت عليهما هذه الأعراض لم تعد الجنة هى المكان المناسب لحياتهما. فكان لا بد لهما من الهبوط إلى مكان آخر يناسب الجسد، وحالاته، حيث أضحى بحاجة إلى ما يسد الجوع ويشفى من المرض، ويرفع العطش، ويقى من الحر والبرد، ويؤمن من الخوف، ويدفع أسباب الحزن والتعب، وما إلى ذلك. ولعل بعض الروايات قد قصدت هذا المعنى حيث أشارت إلى أمر الخلقة وتحولاتها، فقد روى عن الإمام الصادق (ع) قوله: (فلما اسكنه الله الجنة، وأتى جهالة إلى الشجرة، أخرجه الله، لأنه خلق خلقة، لا يبقى إلا بالأمر والنهى، والغذاء، واللباس، والا.. والنكاح ولا يدرك ما ينفعه مما يضرّه إلا بالتوفيق من الله..) [۲۵] ثم تذكر الرواية تفاصيل ما جرى له مع إبليس.. وفى نص آخر عن أبى جعفر (ع)، عن رسول الله (ص): أن آدم عليه السلام قال مخاطباً ربّه: (وبدت لنا عوراتنا، واضطرنا ذنبنا إلى حرث الدنيا، ومطعمها، ومشربها) [۲۶] . وعن الإمام الصادق (ع): (لما هبط بآدم (ع) إلى الأرض احتاج إلى الطعام والشراب، فشكا إلى جبرئيل إلخ) [۲۷] . فتجد أن هذه الروايات تشير إلى أن أكلهما من الشجرة هو الذى اضطرهما إلى الطعام والشراب واللباس.. وأيقظ غرائزهما، فاحتاجا إلى النكاح.. وربما يكون فى قوله تعالى: (ينزع عنهما لباسهما) إشارة أخرى إلى ذلك أيضاً. ۱۱ ـ وأما بالنسبة لمعنى توبتهما التى تحدث عنها الكتاب الكريم، فلعلنا لا نبعد إذا قلنا: إن المقصود بها هو عودتهما إلى الله سبحانه بعد أن أحسّا أنهما الآن بأمس الحاجة إلى عونه، وإلى تدبيره فالتجأا إلى الله، وعادا إليه يطلبان منه أن يعود عليهما بإحسانه وفضله، وعونه فى مواجهة هذه المشكلات الجديدة، ورفع تلك الحاجات، وخشعا

إليه وخضعا، وابتهلا، فاستجاب لهما لأنه هو مصدر اللطف والرزق والشفاء وستر جميع النواقص، وسد سائر الثغرات. ومن مظاهر هذه الاستجابة ما تجلى فى قوله تعالى: (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير) [۲۸] . فهى إذن ليست على حد توبة العصاة والمتمردين، بل هى بمعنى الالتجاء من موقع الإحساس العميق بالحاجة إلى اللطف والعون. ۱۲ ـ وبعد أن اتضح لزوم أن يبادر آدم عليه السلام إلى الأكل من سنخ الشجرة، وفقاً للمعطيات التى توفرت لديه.. فإنه يبقى سؤال آخر يلح بطلب الإجابة، وهو: أن الله قد حذره من إبليس، ومن أن يخرجه من الجنة. فكيف قبل منه قوله؟! ونقول فى الجواب: أولاً: إننا نجد فى الروايات، ما يدل على أن آدم وحواء عليهما السلام لم يعرفا أن مخاطبهما هو إبليس، لأن إبليس كان قد خاطبهما من بين لحيى حيّة وكان آدم (ع) وحواء يظنان أن الحية هى التى تخاطبهما، وأن إبليس قال لهما: إن الله قد أحل لهما تلك الشجرة بعد تحريمها عليهما، لما عرف سبحانه من حسن طاعتهما، وتوقيرهما إياه. وجعل لهما علامة على صحة قوله: أن الملائكة الموكلين بالشجرة لا يدفعونهما عنها كما يدفعون غيرهم عنها. ولم تدفعهما الملائكة عنها لأنهم كانوا موكلين بدفع من لا يملك اختياراً وعقلًا [۲۹] فإذا صحت هذه الرواية فلا يبقى إشكال فى القضية بمجملها. ويلاحظ هنا: أنه تعالى قد قال لهما:(إن هذا عدو لك ولزوجك) فحدّد له العدو، وأراه إياه، وجسّده له. ولم يقل له: إن إبليس عدو له. وحين تخفّى عنه، فإن آدم (ع) لم يخاطب الذى أخبره الله بعداوته، بل خاطب مخلوقاً آخر هو الحية. وربما يؤيد ذلك: أن الله سبحانه وتعالى قال: فوسوس إليه الشيطان، قال: يا آدم.. الخ، فإن الآية تشير إلى وجود التفاف وتمويه فى أسلوب التعاطى، ليصبح التعبير بالوسوسة التى تعنى إلقاء الكلام من طرف خفى.. وليس الخفاء إلا فى إخفاء إبليس لنفسه عنه بطريقة أو بأخرى.. ليصبح كلامه معه، وكأنه لا يحس بأن أحداً يدفعه إلى الأكل من الشجرة، فإن الحية بحسب الظاهر قد أخبرته بأن فى هذه الشجرة ثلاث خصوصيات، ولم تطلب من آدم (ع) أن يأكل منها بصراحة. وقد جاءت هذه الخصوصيات بحسب نتيجة التحليل الذى انطلق منه آدم عليه السلام من موقع إيثاره رضى الله سبحانه، وشوقه إلى مقامات القرب منه حسبما أوضحناه ـ جاءت لتمثل العناصر التى ارتكز إليها قرار آدم عليه السلام بالأكل من سنخ الشجرة المنهى عنها. وثانياً: إنه إنما أكل من شجرة أخرى تشبه الشجرة التى نهى عنها بالإشارة الحسية إلى الخارجى، فلا يرى أنه قد عصى أمر الله الذى انصب على شجرة محددة بكلمته هذه. ولأجل ذلك جاء تعبير إبليس بكلمة تلكما التى أشارت إلى الشجرة البعيدة عنها والمحددة لها بشخصها، والوصف، والإغراء، إنما وقع بهذه الشبيهة لا ـ بتلك التى نهاه الله عنها مباشرة. وثالثاً: يقول الله عز وجل عن إبليس: (وقاسمهما إنى لكما من الناصحين) وقد صرحت روايات عديدة عن الأئمة عليهم السلام، بأن آدم عليه السلام إنما تقبل قول إبليس لأنه أقسم له، قال آدم (عليه السلام): إن إبليس حلف بالله أنه لى ناصح، (فما ظننت أن أحداً من خلق الله يحلف بالله كاذباً) وهذا المعنى قد ورد فى عدة روايات [۳۰] . ولعل السر فى ذلك هو: أن الحلف بالله معناه إيكال الأمر إلى الله، وجعله فى عهدته، والقبول بأن يكون سبحانه هو المتولى للتوفيق للصادق، ولإنزال العقوبة بالكاذب والتعويض على من يلحقه الضرر نتيجة ذلك.. وقد جاء التعبير بـ (قاسمهما) ربما ليشير بذلك من خلال إيراده بصيغة المفاعلة إلى مشاركة من قبل آدم (عليه السلام) وحواء فى الوصول إلى هذا القسم ولو عن طريق اشتراطهما للعمل بالنصيحة أن يقسم لهما على صدقه وصحة ما يقول.. ولعلهما قد أقسما أن لا يعملا بنصيحته إلا إذا أقسم لهما على أن يقول الحق والصدق فى محاولة منهما لإلجائه إلى جعل الأمر بين يدى الله سبحانه، والقبول بتحمل كامل المسؤولية أمام العزة الإلهية القادرة على ملاحقة المجرم فى صورة ظهور زيف ما جاء به. فأقسم هو لهما على ذلك أيضاً، فصح التعبير بقاسمهما. ۱۳ ـ وعن دخول إبليس إلى الجنة فعلاً، قد يرجح بعض الأعلام، أن لا يكون إبليس ممنوعاً من الاقتراب منها فاقترب منها وبقى فى خارجها، وألقى الكلام إلى آدم (ع) وهو ـ أى آدم ـ فى داخلها قرب الباب، فلما كان منه فى حق آدم (ع) ما كان، أهبطه الله عن هذا المقام أيضاً، وحرمه حتى من الإقتراب من الجنة عقوبة له. كما أنه قد أهبط آدم (ع) وزوجه منها، لكن لا على سبيل العقوبة لهما، وإنما بسبب عدم ملائمة حالهما لها بعد أن ابتليا بما ابتليا به، من ظهور حالات البشر فى طبيعة التكوين، حسبما أوضحناه. كما أن هناك من يقول: إن آدم (ع) إنما كان فى جنة من جنان الدنيا، ولعلها هى المكان الذى تكون فيه أرواح المؤمنين، ولم يكن دخولها حتى ذلك الوقت ممنوعاً على

إبليس، فلما كان منه ما كان فی حق آدم علیه السلام حرمه الله سبحانه حتی من دخول جنان الدنیا. ۱۴ ـ ویتضح من جمیع ما ذکرناه هنا وفیما تقدم من هذا الکتاب أن تفسیر الآیات التی تحدثت عما جری لآدم علیه السلام لا یفرض نسبهٔ المعصیهٔ الحقیقیهٔ إلیه.. وأن ثمهٔ إشارات فی الروایات وفی الآیات نفسها إلی وجوه من التفسیر الصحیح، والمنسجم مع قداسهٔ هذا النبی الکریم ومع الضوابط العقلیهٔ والإیمانیهٔ.. فلماذا الإصرار إذن علی نسبهٔ النقائص له صلوات الله وسلامه علیه وعلی نبینا وآله؟! لا طریق إلا تزویج الإخوهٔ بالأخوات. لا مناعهٔ جنسیهٔ حتی بین الأم وولدها. بامتداد النسل یحصل الجو النظیف جنسیًا. وفی إجابهٔ له عن کیفیهٔ توالد أولاد آدم (ع) نجده یقول": یمکن القول ـ کما نتبنی نحن هذا الرأی وثابت بالأدلهٔ الشرعیهٔ ـ یمکن القول بأن الإخوان تزوجوا الأخوات. "ثم یذکر أن ذلک لم یکن حراما فیقول": أول الخلق کان هذا الشیء حلال،لماذا؟ لأن هذا هو الذی یفسح المجال لانطلاقهٔ البشریهٔ، ولا یوجد طریق غیره ["۳۱] . ثم یفلسف هذا الموضوع فیقول": فنظام العائلهٔ مکون من أب وأم وأخوهٔ وأخوات، وهو إنما یتوازن ویستقیم عندما تکون هناک مناعهٔ عند الأب وعند الأم وعند الأخ وعند الأخت ضد أی إحساس جنسی تجاه الآخر، لأنه لو فرضنا أن الأحاسیس الجنسیهٔ کانت موجودهٔ فی حیاهٔ الأب والأم تجاه أولادهما، أو فی حیاهٔ الأولاد تجاه بعضهما البعض فلن تستقر حیاهٔ عائلیهٔ ولن تنسجم فی خصوص الجو العائلی المغلق، حیث یفسح المجال لهذه الأمور بشکل فوق العادهٔ. لذلک فإن الله سبحانه وتعالی بعد أن صار هناک أبناء عم أو أبناء خال وخالهٔ، أی عندما امتد التناسل وأصبحت هناک علاقات طبیعیهٔ، حرم الله ذلک لیستقیم نظام العائلهٔ ولتنمو العائلهٔ فی جو طاهر نظیف من الناحیهٔ الجنسیهٔ، و بعد ذلک تنطلق لینشئ کل واحد منهم عائلهٔ ["۳۲] .

وقفهٔ قصیرهٔ

۱ ـ إن هذا الکلام معناه أن عائلهٔ آدم (ع) أو العائلهٔ فی عهد آدم لم تکن تعیش فی جو طاهر نظیف من الناحیهٔ الجنسیهٔ.. ولم یکن ثمهٔ مناعهٔ عند الأب والأخ والأخت والأم ضد أی إحساس جنسی تجاه الآخر. فهل یفترض هذا البعض وجود انفلات جنسی إلی هذا الحد فیما بین عائلهٔ آدم، بحیث کان الکل لدیه أحاسیس جنسیهٔ تجاه بعضهم البعض حتی الأم تجاه ولدها.. ثم لما تکاثرت العائلهٔ وأصبح هناک أبناء عم وأبناء خالهٔ حصلت المناعهٔ؟!.. وکیف حصلت؟!.. ۲ ـ إن هذا البعض یقول، إن تزویج الأخ بأخته فی أولاد آدم ثابت بالأدلهٔ الشرعیهٔ، ویزعم أنه لم یکن ثمهٔ طریقهٔ یمکن بواسطتها حل هذه المشکلهٔ وانطلاقهٔ البشریهٔ من خلالها.. ونقول له: ألیس من الممکن أن یخلق لکل ولد زوجته، کما خلق آدم وحواء من قبل؟ وقد روی الصدوق رحمه الله فی العلل عن الصادق علیه السلام فی حدیث له ینکر فیه علیه السلام حدیث زواج الأخ بأخته": سبحان الله عن ذلک علوا کبیرا، یقول من یقول هذا: إن الله تعالی جعل أصل صفوهٔ خلقه، وأحبائه وأنبیائه، ورسله، وحججه، والمؤمنین والمؤمنات، والمسلمین والمسلمات من حرام!! ولم یکن له من القدرهٔ ما یخلقهم من الحلال، وقد أخذ میثاقهم علی الحلال والطهر الطاهر الطیب ["؟!۳۳] . وأما خبر" الإحتجاج "و" قرب الإسناد "حول تزویج الإخوهٔ بالأخوات فیضعفه مطابقته فی هذا الأمر لمذهب غیر الشیعهٔ [۳۴] . الله یؤنب ویوبخ نبیه. نوح لم یلتفت إلی" إلا من سبق علیه القول. "کلمهٔ" من سبق علیه القول "لم تکن واضحهٔ. وعن عدم التفات نوح علیه السلام إلی ما قاله الله تعالی حین أوحی إلیه بشأن ولده، نجد البعض یقول فی سؤال وجواب": کیف یمکن له أن یعیش لحظهٔ الضعف أمام عاطفهٔ البنوهٔ، لیقف بین یدی الله لیطلب منه إنقاذ ولده الکافر، من بین کل الکافرین؟! وکیف یخاطبه الله بکل هذا الأسلوب الذی یقطر بالتوبیخ والتأنیب؟ ویتراجع نوح، لیستغفر، ویطلب الرحمهٔ لئلاـ یکون من الخاسرین. ویمکن لنا أن نجیب عن ذلک: أن المسألهٔ لیست مسألهٔ عاطفهٔ تتمرد، ولکنها عاطفهٔ تتأمل وتتساءل، فربما کان نوح یأمل أن یهدی الله ولده فی المستقبل. وربما کان یجد فی وعد الله له بإنقاذ أهله ما یدعم هذا الأمل لأنه من أهله ولم یلتفت إلی کلمهٔ: (إلا من سبق علیه القول) لأنها لم تکن واضحهٔ ["۳۵] . ویقول فی موضع آخر عن نوح الذی کان السؤال یلح علی قلبه": والحسرهٔ تأکل قلبه علی ولده أن الله وعده أن ینقذ أهله "إلی أن قال": ولم ینتبه إلی کلمهٔ:

(إلّا من سبق عليه القو ل) فأقبل إلى ربه بالنداء الخ [".۳۶] .

وقفهٔ قصیرهٔ

إننا نسـجل هنا ما يلى: أولا: إنه ليس ثمهٔ من دليل ملموس يدل على أن نوحا صلوات الله وسلامه عليه كان يعلم بكفر ولده، فلعله كان قد أخفى كفره عن أبيه، فكان من الطبيعى أن يتوقع عليه السـلام نجاهٔ ذلك الولد الذى كان مؤمنا فى ظاهر الأمر، وذلك لأنه مشمول للوعـد الإلهى، فكان أن سأل الله سـبحانه أن يهـديه للحق، ويعرفه واقع الأمور، فأعلمه الله سـبحانه بأن ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وأنه من مصـاديق (من سـبق عليه القول) فتقبـل نوح ذلک بروح راضـيهٔ [۳۷] . ثانيـا: إنه ليس ثمـهٔ ما يـدل على أن نوحا عليه الصـلاهٔ والسـلام قد عاش الحسـرهٔ على ولده، من حيث إنه ولده.. فإن الأنبياء يعيشون الحسـرهٔ على الكافرين لما يفعلونه بأنفسـهم، لا لقرابتهم منهم. والشاهد على ذلک ما حکاه القرآن عن نبينا الأکرم صـلى الله عليه وآله وسلم، حيث خاطبه الله بقوله: (فلا تذهب نفسک عليهم حسـرات). ويقول: (فلعلـک بـاخع نفسـک على آثـارهم إن لم يؤمنوا بهـذا الحـديث أسـفا). ويقول: (لعلـک باخع نفسک ألّا يكونوا مؤمنين). غير أننا إن تأکـد لدينا أن نوحا عليه السـلام كان واقفا على كفر ولده، فإن من المعقول والمقبول جدا فهم موقف نوح، على أنه عليه السـلام قـد أراد أن يفهم النـاس الـذين نجوا وهلـک أبناؤهم وآباؤهم وإخوانهم وأحباؤهم،أراد أن يفهمهم من خلال الوحى الإلـهى: أن لا خصوصـيهٔ لمن نجا من أهل نوح، كما لا خصوصـيهٔ لمن هلک منهم ومن غيرهم، إلا ما يـدخل فى دائرهٔ الإيمان، فلهم النجـاهٔ، أو فى دائرهٔ الكفر فلهم الهلاـک.. وأراد أن يفهمهم أيضـا أن القضـيهٔ قـد نـالت فيمن نالت حتى نبى الله نوحا فى ولـده.. وأن هلاـک ذلـک الولـد لم يكن فيه خلف للوعـد الإلهى، لأن المقصود بالأهل الـذين صـدر الوعـد بنجاتهم هم أهله المؤمنون. ثالثا: إذا راجعنا الآيات نفسـها، فلا نجـد فيها أنه عليه السـلام يطلب من ربه نجاهٔ ولـده، بل فيها أنه عليه السـلام قد اعتبر رحمهٔ الله ومغفرته هى الربـح الأـكبر، وبها تكون النجاهٔ من الخسـران. ولأجل ذلک نجـده عليه السـلام قـد قال: (إن ابنى من أهلى) توطئهٔ للرد الإلهى الـذى سيحـدد خصوصـيهٔ الأهـل الموعود بنجـاتهم، وهم المؤمنون، دون الكافرين.. حيث قـد سـبق القول بإهلاک الكافرين سواء أكانوا من أهـل نوح أو من غيرهم. رابعـاً: بالإضافهٔ إلى مـا تقـدم نقول: إن نوحا عليه السـلام قـد طلب من ولـده أن يركـب معهم، فقال: (يا بنى اركب معنـا، ولا تكن مع الكافرين، قال سآوى إلى جبل يعصـمنى من الماء، قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلّا من رحم) [۳۸] . وهذا ـ أعنى قوله تعالى: (ولا تكن مع الكافرين) يشير إلى أنه يراه مؤمنا، وأنه هو الـذى رفض الركوب معهم، وعرض نفسه للهلاک مع علم نوح بـأن التخلف عن ركوب السـفينهٔ معنـاه التعرض للهلاک المحتم، وكان هـذا هو خيار ولـده نفسه.. ثم أشار (عليه السـلام) إلى ما يفيـد أنه لم يكن بصدد طلب نجاهٔ ولده، ولا كان يتهم الله تعالى بخلف وعده، حيث صـرح (ع) أن وعد الله هو الحق.. وقبل أن يتقدم بأى طلب من الله كان التعليم الإلهى له: أن لا يسأله ما ليس له به علم. إذن، فهناک شىء لم يكن نوح مطلعا عليه، حسب دلالهٔ الوحى الإلـهى، فجـاءت اسـتجابهٔ نوح لتؤکـد على أنه عليه السـلام لم يسـأله، ولن يسـأله فى المسـتقبل: (فلاـ تسألن ما ليس لک به علم، إنى أعظک أن تكون من الجاهلين قال ربّ إنى أعوذ بک أن أسألک ما ليس لى به علم) [۳۹] . ثم جاء قوله عليه السلام: (وإلا تغفر لى، وترحمنى أكن من الخاسرين) [۴۰] ، ليؤكد هذه الحقيقهٔ، حيث إنه قد استعمل كلمهٔ (لا) ولـم يستعمل كلمهٔ (لم)،ليفيد أنه لا يتحدث عن الماضـى، حيث لم يصـدر منه ما يحتاج إلى ذلک، بل هو يتحدث عن المسـتقبل. ويتضـمن هذا التعبير إشارهٔ إلى أن طلب الأنبياء للمغفرهٔ، إنمـا يراد منه طلب دفع المعصـيهٔ عنهم، لاـ رفعها، كما هو معلوم عنـد أهله.. خامساً: إنه ليس ثمـهٔ ما يـدل على أن نوحا عليه السـلام، لم يلتفت إلى كلمهٔ (إلا من سـبق عليه القول) أو أن هذه الكلمهٔ لم تكن واضحهٔ حين الوحى، علما أن ذلک يخالف العصمهٔ فى البلاـغ وفى التبليغ، وهى أمر عقلى، مسلّم وقطعى، عنـد جميع المسـلمين، وليس فى الآيات أيضا: أن نوحا قـد عاش الحسـرهٔ على الكـافر، حتى لو كـان ذلـک الكافر هو ولـده بالـذات. سادساً: وأخيراً، هناک الكثير من الاحتمالات التى تتحملها الآيات بحيث تكون

بعيدة عن وصم الأنبياء (ع) بهذه النقائص، ولا تتنافى مع (بلاغة القرآن)، فلماذا اختيار التفاسير التى تظهر أو تنسب نقيصة للنبى أو الولى، دون غيرها من التفاسير التى تنزههم عن مثل هذه النقائص؟!

ابراهيم و لوط

اشاره

التأكيد على سذاجة إبراهيم عدة مرات. خشوع إبراهيم للكوكب، وقناعته بربوبيته. إبراهيم (ع) فى وهم كبير. إبراهيم يعبد القمر ويتصوف له. ضياع إله إبراهيم فى الأجواء الأولى للصباح. (لا أحب.. هذا أكبر) صرخة طفولية. يقول عن إبراهيم عليه السلام، فى ما قصه الله تعالى، من خطابه عليه السلام للكوكب ثم للقمر والشمس: إن هناك احتمالين فى تفسير الآيات التى تعرضت لذلك: أحدهما: أن يكون ظاهر الآيات هو حقيقة موقفه، فيكون إبراهيم قد صدق بأن الكوكب والقمر والشمس آلهة.. الثانى: أن يكون إبراهيم (ع) قد قام بحالة استعراضية أمام قومه ليقنعهم بالحقيقة. وقد ذكر لكلا الاحتمالين ما يقربه.. ولكنه شرح الآيات شرحا مسهبا على أساس الاحتمال الأول، ثم بعد أن ذكر ما يؤيد كل واحد من الإحتمالين، وذكر ما يمكن استفادته من الآيات، عاد وختم كلامه وفق الاحتمال الأول.. ومن الواضح: أننا وإن كنا نستظهر من ذلك ميله إلى ذلك الاحتمال الفاسد، ولم يذكره لمجرد كونه احتمالا، إلا ـ أن مجرد توهم أن يكون نبى الله إبراهيم(ع) قد عبد غير الله، أو اعتقد بألوهيته وربوبيته، هو توهم واحتمال باطل فى حق الأنبياء، ويلزم التصريح بتسخيفه وبطلانه، فضلا عن تأييده بالشواهد، ثم شرح الآيات بما يناسبه، ثم إنهاء الكلام والخروج من الموضوع من خلاله.. ونحن نذكر فيما يلى كلماته كلها.. فنقول: يقول البعض": وتطالعنا ـ فى هذا المجال ـ شخصية إبراهيم ـ النبى.. التى يقدمها لنا القرآن فى أجواء الصفاء الروحى، والبساطة الإنسانية.. والطبيعة العفوية.. التى تلامس فى الإنسان طفولته البريئة فيما تلتقى به من حقيقة الأشياء.. ليفكر من خلال براءة النظرة فى عينيه، وسلامة الحس فى أذنيه ويديه، فيما يرى أو يسمع أو يلمس، فيما لديه من أدوات الحس الواقعى.. فنحن لا نرى فيه ـ من خلال الصورة القرآنية ـ شخصية الإنسان الذى يتكلف الكلمات التى يقولها للآخرين، ولا نلمح لديه روحية الشخص المشاكس الذى يبحث عن المشاكل فى أفعاله وعلاقاته.. بل نشاهد فيه الشخصية البسيطة الواقعية التى ترتبط بالأشياء من جانب الإحساس، فتسمى الأشياء بأسمائها بعيدا عن تزويق الألفاظ، وزخرفة الأساليب، بقوةٍ وصدقٍ وواقعيةٍ وإيمان. ففى الصورة الأولى، نلتقى به فى موقفه من أبيه الذى يعبد الأصنام التى يعبدها قومه.. فيواجهه بالإنكار القوى الرافض للموقف من الأساس، لرفضه الفكرة التى يرتكز عليها.. فهذه الأصنام، هى أحجار جامدة، كبقية الأحجار الموجودة فى العراء.. ولا ميزة لها إلّا أنّ يد الإنسان قد أعطتها بعض ملامح الصورة، فحولتها إلى تماثيل.. فإذا كان الإنسان هو الذى أعطاها تلك الميزة التى تختلف بها عن سائر الأحجار.. فهى صنع يده، فكيف تكون آلهة له.. ومن الذى أودع فيها سر الألوهة..؟ وهل الألوهة شىء يصنع ويخلق، أو هى قوة تصنع وتخلق.. ثم.. إن الألوهة تعنى القدرة والعلم والحياة والغنى المطلق فيما تعنيه من ملامحها الحقيقية.. فما هى ملامح ذلك كله فى هذه التماثيل؟.. ولكنها الأوهام التى حولت الأشياء غير المعقولة.. إلى عقائد وتصورات ورموز قداسةٍ فى مستوى الآلهة.. فكيف تتخذ هذه الأصنام آلهة..؟ كيف..؟.. إن فكرى لا يلمح أيّة إشراقة للحقيقة فيما تسير عليه.. ولو من بعيد بعيد.. بل كل ما هناك الظلام والتيه والضياع.. وهنا يتحول التساؤل.. إلى حكم قاطع فى مستوى وعيه للحقيقة المنطلقة من خط الهدى.. التى تحدد ملامح الضلال فى خطوط الآخرين.. إنى أراك وقومك فى ضلال مبين إنه الموقف الصلب الذى لا يهادن ولا يجامل.. ولا يغلف الأشياء بغلاف سحرى، بل يدفع الموقف إلى الأمام، بكل وضوح وصراحة.. بعيدا عن المجاملة واللياقة التى تفرضها علاقة الإبن بأبيه.. لأن قضية العقيدة لا ـ تخضع للجانب العاطفى للعلاقات لأن علاقة الإنسان بالحقيقة التى تربطه بالله أقوى من أية علاقة بأى إنسان كان. وفى

الصورة الثانية نشاهد إبراهيم يتطلع إلى السماء، كما لو كان شاهدها أول مرة، فهو ـ فيما توحيه الآية ـ يواجهها كتجربة جديدة لم يلتق بها من قبل، وذلك فيما تعنيه التجربة من المعاناة فى حركة الحس البصرى كمادة للتفكير، للانتقال من المحسوس إلى المعقول، ومن المادة إلى المعنى.. فقد كان يشاهدها سابقا، فى رؤية جامدة، لا تعنى له شيئا، إلا بمقدار ما يعنيه انعكاس الصورة فى العين ـ لمجرد تجميع الصور فى الوجدان.. فيما يلتقى به الإنسان من مألوفاته العادية فى حياته اليومية.. وهكذا نجد أن الرؤية التى يتحدث عنها القرآن فى قوله تعالى: (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض..) هى الرؤية الواعية الفاحصة المدققة التى تثير فى الداخل المزيد من التأمل والحوار والاستنتاج.. بدليل قوله تعالى: (وليكون من الموقنين..)، مما يوحى بأنها الرؤية التى تبعث على القناعة من خلال اليقين.. وبدأ يفكر فى استعراض عقلى للعقائد التى يعتقدها قومه فى عبادتهم للكواكب والقمر والشمس.. ومحاكاة ذاتية تتحرك من أجل إثارة التساؤل.. وهكذا التقى بالكواكب المتناثرة فى السماء، فى صورة بديعة فى روعة التنسيق والتكوين.. فما أن لمح كوكبا يتلألأ ويشع فى قلب هذا الظلام المترامى.. حتى سيطرت عليه أجواء الروعة، واستولى على فكره الخشوع الروحى أمام هذا الشعاع الهادئ فى الأفق البعيد.. فخيل إليه أن هذا هو الإله العظيم الذى يتعبد الناس إليه.. لأن الفكرة الساذجة تجعله فى الأفق الأعلى البعيد، الذى تتطلع إليه الأبصار برهبة وخشوع ولا تستطيع الخلائق أن تصل إليه أو تدرك كنهه.. (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى..).. فى صرخة الإنسان الطيب الساذج الذى خيل إليه أنه اكتشف السر الكبير الذى يبحث عنه كل الناس، كما لو لم يكتشفه أحد غيره.. وكأنه أقبل إليه فى خشوع العابد، وفى لهفة المسحور.. وفى اندفاعة الإيمان.. وربما ردد هذه الكلمة (هذا ربى..) فى سره كثيراً.. ليوحى لنفسه بالحقيقة التى اكتشفها ليؤكدها فى ذاتها.. بعيدا عن كل حالات الشك والريب.. وبدأ الليل يقترب من نهايته.. وبدأت الكواكب تشحب وتفقد لمعانها.. ثم بدأت تبهت.. وتبهت حتى غابت عن العيون.. وحاول أن يلاحقها هنا وهناك.. لقد ضاع الإله فى الأجواء الأولى للصباح.. وانكشفت له الحقيقة الصارخة.. فقد كان يعيش فى وهم كبير.. فقد أفل الكوكب.. ولكن الإله لا يأفل لأنه القوة التى تمثل الحضور الدائم فى الحياة كلها فلا يمكن أن تبتعد عن حركتها المتنوعة لأن ذلك يتنافى مع الرعاية المطلقة للكون ولما فيه من موجودات حية وغير حية.. واهتزت قناعاته من جديد.. وبدأ يسخر بالفكرة والعقيدة فى عالمه الشعورى الصافى.. (فلما أفل قال لا أحب الآفلين..). (فلما رأى القمر بازغا..) فى صفاء الليل، ووداعة السكون.. وكان الشعاع الفضى الساحر يلقى على الكون دفقا من النور الهادئ الذى يتسلل إلى العيون فيوحى إليها بالخدر اللذيذ ويخترق القلوب فيوحى إليها بالأحلام اللذيذة الساحرة.. ويطل على الطبيعة فيغلفها بغلافه الشفاف الوادع الذى يثير فى آفاقها الكثير الكثير من اللذة والأحلام.. وبدأت المقارنة بين ذلك النور الكوكبى الذى يأتى إلينا متعبا واهنا فى جهد كبير.. وبين هذا النور القمرى الذى يتدفق كشلال فى قلب الأفق.. فأين هذا من ذاك.. فهذا هو السر الإلهى الذى كان يبحث عنه.. (قال هذا ربى..) وعاش معه فى حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب النورانى الذى يتمثل فى السماء قطعة فضية من النور الهادئ الساحر.. وفجأة بدأ الشعاع يبهت.. ثم يغيب.. وانطلقت الحيرة فى وعيه من جديد.. أين ذهب الإله وأين غاب.. وهل يمكن للإله أن يغيب ويأفل.. وضجت علامات الاستفهام فى روحه تتساءل من هو الإله؟ وأين هو.. وعاش فى التصور الضبابى المبهم الغارق فى الغامض.. يتوسل بالرب الذى لا يعرف كنهه، أن يهديه سواء السبيل لئلا يضل ويضيع.. (فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين..) وما زال ينتظر وضوح الحقيقة.. وفجأة أشرقت الشمس بأشعتها الذهبية الدافئة فأخذت عليه وجدانه.. (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى.. هذا أكبر..) فأين حجم الشمس.. من حجم القمر والكواكب.. فلا بد أن تكون هى الإله الذى يبحث عنه، لأنها تتميز عنهما بصفات كثيرة.. وبدأ يتابعها وهى تتوهج وتشتعل.. وتملأ الكون كله دفئا وحياة وإشراقا وجمالا.. فإذا به يهتز ويتحرك فى قوة وامتداد وحيوية دافقة.. ولكن.. ماذا..؟ وبدأ يفكر.. فها هى تبهت وتبرد وتكاد تتضاءل.. ثم تغيب وتأفل.. وتترك الكون فى ظلام دامس.. فكيف يمكن أن تكون إلها تعيش الحياة فى قدرته وقوته.. ما دامت تغيب مع المجهول تاركة الكون كله فى ظلام وفراغ؟ .. وأطلق الصرخة فيمن حوله من هؤلاء الناس الذين يعبدون الكواكب والقمر والشمس.. فيما خيل له، فى وقت من الأوقات، أنه الحقيقة المطلقة التى لا يعتريها شك ولا ريب.. (فلما أفلت قال يا قوم إنى

بریء مما تشرکون..) من هـذه المخلوقات التی انطلقت من العـدم، ولا یزال العـدم یعشـش فی کل حرکـهٔ من حرکاتها، أو خطوهٔ من خطواتها.. وتمرد علی کل هذه الاتجاهات الإشراکیهٔ لأن الله لا یمکن أن یکون هذه الأشیاء المحدودهٔ.. بل لا بد أن یکون شیئا أعظم مـن ذلـک وأکـبر.. فی القـوهٔ والقـدرهٔ.. لا ـ فی الحجـم.. (إنی وجهـت وجهی للـذی فطر السـماوات والأـرض.. حنیفـا ومـا أنـا من المشـرکین..). وهکذا تدفقت إشـراقهٔ الإیمان فی وعیه وفی قلبه، فأحس بأن الله هو شیء لا کالأشیاء لأن الأشیاء نتاج قدرته.. وأدرک أن الله لا یحس کما تحس الموجودات الأخری بالسـمع والبصر واللمس، ولکنه یدرک بالعقل وبالقلب وبالشعور.. من خلال کل هذه المخلوقـات التی تحیط بالإنسان فی الکون الکبیر.. من السـماوات والأرض وما فیهن وما بینهن.. فترک لـدیه انطباعا بان الله هو الـذی فطرها وأوجـدها.. ومن خلال هـذه الإنطلاقـهٔ الإیمانیـهٔ الرائعهٔ التی أحس معها بالراحهٔ والطمأنینهٔ والإنفتاح.. وقف بکل کیانه ـ لیحول کـل وجهه ـ والوجه هنا کنایـهٔ عن الـذات بجمیع التزاماتها وعلاقاتها وتطلعاتها ـ إلی الله، حنیفا، مخلصا مائلا عن خط الإنحراف.. فهو وحـده الـذی تتوجه إلیه العقول والقلوب والوجوه بالخضوع والطاعـهٔ المطلقـهٔ.. بإحساس العبودیـهٔ.. وحرکـهٔ الإیمان.. الـذی یعلن هذا التوحید بما یشبه الصـرخهٔ الهادرهٔ الرافضـهٔ لکل الوجودات المحدودهٔ، التی تتأله أو التی یحسبها الناس فی عداد الآلهـهٔ.. ومـا أنـا من المشـرکین.. وماذا بعـد ذلک؟ هل هی الرحلهٔ الأولی فی طریق الإیمان، لدی إبراهیم.. أو هی محاکاهٔ استعراضـیهٔ للأجواء المحیطهٔ به، فیما یعتقـده الناس من ألوهیـهٔ الکواکب والقمر الشـمس.. فی محاولـهٔ إیحائیـهٔ لمن حوله بسـخافهٔ هـذه العقائد وتفاهتها وضـعفها أمام المنطق الوجـدانی الصـافی، وذلـک من موقع ابتعـاده عنها بعـد اقترابه منها، مما یعطی لموقفه بعض القوهٔ فی الإیحاء، باعتباره الموقف الـذی عاش التجربـهٔ وعاناها.. ثم تمرد علیها.. ربما کان هـذا هو الرأی الأقرب الـذی یلتقی مع شخصـیهٔ إبراهیم فیما حدثنا القرآن عن حیاته.. فنحن لم نلمـح ـ فی غیر هـذه الآیهٔ ـ حالهٔ تأثر بالجو المحیط به.. بل ربما نری الأمر ـ بالعکس من ذلک ـ حالهٔ تمرد علی البیئهٔ حتی فیما یتعلق بالجو العائلی المتمثل فی أبیه الـذی نقل لنا القرآن موقف إبراهیم منه.. وقـد نسـتطیع استیحاء الآیـهٔ السابقهٔ التی حدثنا القرآن فیها عن کلام إبراهیم لأبیه حول الأصـنام التی یعبـدها أن هـذا الموقف سابق لموقفه من هـذه العقائـد.. هـذا بالإضافهٔ إلی أن الرؤیـهٔ التی حـدثنا الله عنهـا لملکوت السـماوات والأـرض.. لا بـد أن تکون الرؤیـهٔ الوجدانیـهٔ الواعیـهٔ التی تحاول أن تثیر التفکیر من خلالهـا ولیست الرؤیـهٔ البصـریهٔ الساذجـهٔ.. لأنهـا تبـدأ مع الإنسـان منـذ اللحظـهٔ التی یفتـح فیهـا عینیه علی الحیاهٔ لیتطلع إلی ما فیه من موجودات یدرکها البصر.. وربما کانت کلمهٔ (ولیکون من الموقنین) إشارهٔ إلی ذلک، لتلتقی بکلمهٔ (.. رب أرنی کیف تحیی الموتی قـال أولـم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی..) مما یوحی بأن إبراهیم کان یعیش حالـهٔ الفکر الـذی یریـد أن ینمی من خلاله معلوماته وأفکـاره، بکـل الأشـیاء التی ترکز قوتهـا وفاعلیتهـا وثباتهـا وحرکتهـا أمام التحـدیات التی تواجهها.. حتی فیما یشبه الأوهام.. لیواجـه الصـراع الـذی یعیشه بانفتاح وقناعـهٔ وقوهٔ لا تعرف الضـعف ولا التراجع فی کل المجالات.. أما الإحتمال الأول، فقـد یقربه، أن تکون الحادثهٔ قد حدثت فی بدایهٔ طفولته، عندما بدأ یتطلع للأشـیاء، ویفکر فی الإله.. فی عملیهٔ تأمل وتدبر.. فی مستوی ذهنیهٔ الطفل.. ولعل هـذا هو الـذی نسـتوحیه من الجو النفسـی الساذج الـذی توحی به الآیـهٔ.. فهذا هو إبراهیم یواجه الکوکب الذی یبدو عالیا عالیا، بعیدا بعیدا.. ولکنه یشرق فی قلب الظلام.. فیشعر بالرهبهٔ والروعهٔ.. فیصرخ ـ فی مثل اللهفهٔ ـ هذا ربی.. انطلاقا مما کان یسمعه بأن الإله بعید بعیـد عن الإنسان، فلما أفل.. أحس بالإنقباض وقال: (لا أحب الآفلین..) فقـد نجـد فی کلمهٔ (لا أحب..) بعض کلمات الطفولهٔ البریئهٔ، التی تحب أو لا تحب من خلال مشاعرها الساذجهٔ إزاء الأشـیاء.. وتتکرر التجربهٔ مع القمر..وتنطلق الصـرخهٔ الطفولیهٔ من جدید.. تماما کمثل الهتاف الـذی یهتف به الطفل عندما یجد شـیئا قد أضاعه، أو شـیئا قد طلبه.. وتتکرر خیبهٔ الأمل من جدید. ولکن الوعی یتنامی هنا ـ فلا نجـد ردّ الفعل طفولیا.. بل نلاحظ فی ردّهٔ الفعل حالهٔ حیرهٔ وذهول وتوسل إلی هذا الرب الغامض الذی یتمثله فی وعیه هادیا لعباده، أن یهدیه إلی الحق لئلا یکون من القوم الضالین.. وتشـرق الشـمس فی هذا الدفق اللاّهب من النور الذهبی فی إطار هذا الوجه الواسع الـذی یتفایض بالشـعاع کما یتفایض الینبوع بالماء الصافی الرقراق.. فتکبر الصـرخهٔ فی طفولیـهٔ بارزهٔ.. (هـذا ربی.. هذا أکبر..) وینطلق الحجم لیؤکـد الفکرهٔ، فیمـا لا ـ توحی به إلا ـ أفکار الطفل، أو ما یشـبه الطفل.. لأن الأشـیاء الکبیرهٔ توحی للفکر الساذج بالهیبهٔ

والعظمة.. بما لا توحى به الأشياء الأقل حجما.. وتتجدد خيبة الأمل بالأفول.. ولكن تلك الإشراقة الساطعة للشمس استطاعت أن تبعث فى قلبه إشراقة الإيمان الرافض لكل هذه الأوهام والظنون. وفى كلا ـ الاحتمالين.. يمكن للعاملين فى حقل التوجيه، إستيحاء الفكرة العملية فى أسلوب التربية.. من خلال الأسلوب الإستعراضى، فيما يتمثل فيه من مناجاة ذاتية تجعل الإنسان يواجه الأفكار المطروحة فى الساحة، مواجهة المؤمن بها.. ثم يقوم بمناقشتها بالطريقة التى توحى باكتشاف مواطن الضعف والخلل فيها، بالمستوى الذى يجعلها بعيدة عن الحقيقة، و عن إمكان اعتبارها عقيدة ترتبط بها قضية المصير.. ولا يختص الأمر بالأفكار المتصلة بالعقيدة الإلهية بل يمتد إلى جميع المجالات التى تمثل الخط العملى للحياة.. ويمكن لنا ممارسة هذا الأسلوب فى القصة والمسرح والسينما وغيرها من الأساليب التى تخاطب الجمهور لتوجيه قناعاته.. وقد لا نحتاج إلى التأكيد على ضرورة دراسة المستوى العقلى والروحى للناس من أجل تركيز هذا الاتجاه على قاعدة متحركة فى الفكرة والأسلوب.. كما يمكن استيحاء القصة فى مدلولها الرسالى فى عدم خضوع الإنسان للبيئة فيما تحمل من أفكار وعادات ومشاعر، بل يعمل على ممارسة دوره الذاتى المستقل، كإنسان يفكر بحرية.. ويقتنع على أساس الدليل. وتبقى لنا ـ فى هذا المجال ـ هذه البراءة الفكرية من إبراهيم.. حيث نتمثله إنسانا يواجه العقيدة من موقع البساطة الوجدانية، والعفوية الروحية، التى تلتقى بالقضايا من وحى الفطرة لا من وحى التكلف والتعقيد.. ثم هذه اللهفة الحارة المنفتحة على الله ـ سبحانه ـ عند اكتشافه للحقيقة فى توحيده فى كل شىء، وفى الإقبال عليه بكل وجهه، وبكل فكره، وبكل روحه وانطلاقه العملى فى الحياة.. لأن توجيه الوجه لله.. لا ـ يعنى ـ فى مدلوله العميق ـ هذا الموقف الساذج الذى يتطلع فيه الإنسان نحو الأفق الممتد فى السماء بنظرة حائرة بلهاء.. بل يعنى انطلاقة حياة الإنسان وكيانه مع الله فيما يحمل من عقيدة، وفيما يرتبط به من فكر، وفيما يتحرك معه من خط، وفيما يستهدفه من أهداف.. وفيما يعيشه من علاقات وأوضاع وتطلعات.. إنه الاندماج فى الحقيقة الإلهية، بأن تكون الحياة كلها لله.. وفى خدمة الله.. ولعل قيمة هذه الفكرة.. هى أنها لا توحى إلينا بآفاقها وخطواتها العملية، من وحى التجريد لنعيش معها فى متاهات النظريات التجريدية.. بل هى حركة الإنسان ـ النبى الذى يعيش حركة الإيمان والفكر فى حياته من موقع إنسانيته البسيطة.. ليوحى إلينا بأن دور الإنسان الذى يريد أن يحقق إنسانيته، هو أن ينعزل عن كل الحدود المادية الضيقة التى تشده إلى الأرض فى استسلام ذليل، ويرتبط بالحقيقة المطلقة التى يحلق من خلالها مع الله ["۴۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن احتمال عبادة إبراهيم (ع) للكوكب وغيره، مناف للعصمة،ولا يصح إبداؤه فى حق المعصومين عموما، ولا يمكن أن يقرّبه شىء، لا فى الطفولة ولا فيما بعدها، على ما هى عليه عقيدة علماء المذهب القطعية، المأخوذة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، ونحن نشير هنا إلى بعض ما يوضح ذلك، وعدم صحة تفسير الآيات بما فسرها به ذلك البعض.

تفسير الآيات

إننا نستفيد من الآيات الكريمة، ما يدل على عدم صحة ما ذكره هذا البعض، فلاحظ ما يلى: ۱ ـ إننا لا نجد أى دليل على أن هذه القضية قد حصلت لإبراهيم فى زمان طفولته، بل فى الآيات ما يشير إلى خلاف ذلك، وأن ذلك كان فى مقام الاحتجاج على قومه. ۲ ـ إن ما يلفت نظرنا أنه حين طلع الصباح على إبراهيم (ع)، ورأى أفول الكوكب وانحسار نوره، لم يتوجه إلى الشمس التى ظهرت له، بل انتظر إلى الليل، ليتوجه إلى القمر، ليخاطبه بذلك الخطاب: (هذا ربى)!! فلما أفل، وطلع الفجر مرة أخرى، وأشرقت الشمس، توجه إليها ليعتقد أنها هى ربه الحقيقى. حسبما شرحه لنا ذلك البعض(!!). فلماذا تركها فى اليوم الأول حين أفول النجم، وانتظر إلى

الليل ليعتقد بألوهية القمر دونها؟!. أم أنه قد نام النهار كله من شروق الشمس إلى غروبها، فلم ير الشمس، حتى ولو في ساعة من نهار؟!. أو أنه قد دخل كهفاً مظلماً، ولم يتذكر وجود الشمس، ولا التفت إليه؟! ۳ ـ إن نفس ذلك البعض يقر بأن إبراهيم (ع) كان يرى الشمس قبل ذلك في سنوات طفولته، وكان يرى القمر والكواكب أيضا ـ فلماذا لم يعتقد بربوبيتها منذئذٍ؟!. أو لماذا لم يتساءل عن هذا الأمر؟!. ولماذا لم يدرك أن الشمس أكبر من القمر والكواكب فور رؤيته لها طالما أنه قد رآها؟. أم أنه يريد تأكيد طفولة وبراءة إبراهيم من خلال عبارة (هذا اكبر) أو (لا ـ أحب)؟. ۴ ـ لماذا التزم إبراهيم بربوبية هذا الكوكب بعينه، دون سائر الكواكب الطالعة وما أكثرها؟!. ۵ ـ إن ذلك البعض يصرح بأن الظاهر أن قصة إبراهيم (ع) مع أبيه آزر، كانت أسبق من هذه القضية، فكيف كان مؤمنا هناك، ويدعوه للإيمان بالله وترك الأصنام؟ وكافرا ومشركا هنا يعبد الكواكب والنجوم تارة ولا يعرف إلهه تارة أخرى؟!، فهل كان يدعوه إلى إله لا ـ يعرفه؟! أم أن إبراهيم (ع) كفر بعد إيمانه؟!. وهل يصح منه بعد هذا أن يحتمل في حقه عليه الصلاة والسلام أن يكون قد عبد الكوكب حقيقة؟!. علما أن عبادة الكواكب خروج عن الفطرة، ومعصية ما بعدها معصية، والأنبياء معصومون عنها قبل البعثة وبعدها. ۶ ـ ثم إن إبراهيم (ع) استدل على بطلان ألوهية الكوكب بالأفول، لان الله لا يأفل. فالذي يدرك مثل هذا الأمر الدقيق في ما يتعلق بصفات الإله، كيف لا يدرك صفة أوضح منها وهي استحالة الجسمية على الله؟ مع أنه كان يعرف هذا الأفول قبل ذلك لأنه كان قد رأى الكواكب سابقا، وعرف أنها تطلع وتغيب باعتراف القائل نفسه. ۷ ـ إن إبراهيم (ع) بعد أن استدل بالأفول على بطلان ألوهية الكوكب، كيف عاد واعتقد بألوهية القمر؟ مع علمه بأنه يأفل ويغيب، ثم كيف عاد ليعتقد بألوهية الشمس مع علمه بأنها تغيب أيضا؟!. ۸ ـ أما التعليل بـ (هذا اكبر)، فلا ينفع مع الاستدلال بـ (لا أحب الآفلين)، لان الآفل لا يصلح للألوهية سواء كان كبيرا أو صغيرا. أضف إلى ذلك كله أن القمر قد كان اكبر من الكوكب أيضا فلماذا لم يلتفت إبراهيم إلى ذلك في حينه؟. ۹ ـ إن ذلك البعض لم يذكر لقارئه ما روى عن الإمام الرضا (ع)، من أنه قد رفض أن يكون إبراهيم عليه السلام قد أشرك بالله، وقرر أن إبراهيم (ع) إنما قال ذلك على سبيل الإنكار على قومه لتسخيف معتقدهم. والرواية هي التالية: إبن بابويه قال حدثنا تميم بن عبد الله بن تميم القرشي رضي الله عنه، قال حدثنا أبي عن حمدان بن سليمان النيسابوري، عن علي بن محمد بن الجهم، قال حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليه السلام، فقال له المأمون: يا ابن رسول الله أليس من قولك إن الأنبياء معصومون؟ قال: بلى. قال: فسأله عن آيات من القرآن في الأنبياء، فكان فيما سأله أن قال له فأخبرني عن قول الله عز وجل في إبراهيم (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي). فقال الرضا (ع): إن إبراهيم وقع إلى ثلاثة أصناف، صنف يعبد الزهرة، وصنف يعبد القمر، وصنف يعبد الشمس، وذلك حين خرج من السرب الذي أخفي فيه، فلما جن عليه الليل رأى الزهرة قال هذا ربي على الإنكار والإستخبار، فلما أفل الكوكب قال لا أحب الآفلين، لأن الأفول من صفات المحدث لا من صفات القديم. (فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي) على الإنكار والإستخبار، (فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين). فلما أصبح (رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر) من الزهرة والقمر على الإنكار والإستخبار، لا على الإقرار والإخبار.. (فلما أفلت) قال للأصناف الثلاثة من عبدة الزهرة والقمر والشمس (يا قوم إني بريء مما تشركون، إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين). وإنما أراد إبراهيم بما قال أن يبين لهم بطلان دينهم، ويثبت عندهم أن العبادة لا ـ تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحق العبادة لخالقها وخالق السماوات والأرض. وكان ما احتج به على قومه مما ألهمه الله عز وجل وآتاه، كما قال عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)، فقال المأمون: لله درّك يا ابن رسول الله [۴۲] . ۱۰ ـ إن قوله تعالى: (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين)، قد فرع عليه قوله: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي)، فهذا التفريع على إراءته ملكوت السماوات والأرض، وعلى كون إبراهيم (ع) من الموقنين، يشير إلى أنه لم يقل هذا ربي عن اعتقاد، بل قاله عن إنكار واستهزاء. ۱۱ ـ هذا غيض من فيض مما ورد في النص المنقول عن (من وحي القرآن)، ونترك الكثير الكثير من المداليل والملاحظات الموجودة لقارئنا الكريم، ليستخلصها بنفسه بعد أن عرف الضابطة في الفرق بين أوصاف الأنبياء وأحوالهم، وأوصاف الأشقياء وخصالهم. أنا أقول: إن آدم

ساذج. أنا لا أقول: إن إبراهيم ساذج. قلنا: إن آدم لم يكن عنده تجربة. سئل البعض: نريد منكم توضيحاً من أجل أن نطمئن، فالعلم حاصل والحمد لله، ولكننا نريد توضيحاً للبعض، والأمور التي نأمل توضيحها، والتي ينسبونها إليكم: أن إبراهيم ساذج؟ فأجاب": أنا أصحح، إنّا نقول: إن آدم ساذج، وليس إبراهيم، ولكن هم يقولون إني قلت: إن إبراهيم كان كافرا في بداية حياته، وأما عن آدم كان ساذجاً، فنحن قلنا: إن آدم لم يكن عنده تجربة بعد، فقد خلقه الله بعلم أولي لكن بدون تجربة ميدانية يختبر فيها قوته، وقدرته وعزيمته.. الخ ["۴۳"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن تصحيح هذا البعض غير صحيح، فإنه قد اتهم إبراهيم بالسذاجة أكثر من ثلاث مرات، بل خمس مرات، فراجع كتابه (من وحي القرآن ج ۹ ـ ص ۱۱۵ و ۱۲۰ و ۱۲۱ ـ الطبعة الأولى) فهل نسي هذا البعض ما كتبته يداه؟!. ۲ ـ إن تأويله لمعنى السذاجة غير مقبول وذلك لما يلي: أولاً: إنه هو نفسه قد طلب من الناس أن لا يكونوا ساذجين ـ يضحك الناس عليهم ـ وذلك في بعض خطبه التي بثت من إذاعة تابعة له. كما أنه قد فسر السذاجة التي يقصدها في حديثه عن شيخ الأنبياء إبراهيم (عليه السلام) بأنها النظرة الحائرة البلهاء [۴۴] . وثانياً: لنفترض جدلاً أن تفسيره للسذاجة بالنسبة للنبي آدم يمكن غض النظر عنه، باعتبار أنه لم يكن لديه اطلاع على مكر إبليس.. فما هو مراده منها حين أطلقها خمس مرات على شيخ الأنبياء إبراهيم ـ عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام. وثالثاً: لو أردنا أن نصف هذا البعض نفسه بالسذاجة، بأي معنى أراد، وبغير ذلك من أوصاف أطلقها على أنبياء الله وعلى الأوصياء، فضلاً عما وصف به مراجع الأمة وأساطين العلم فيها، ثم نثبت ذلك في مؤلفاتنا، لتقرأه الأجيال، وليتدارسوه ويتناقلوه، فهل سيكون راضياً هو ومحبوه ومناصروه؟ أم أنهم سوف يقيمون الدنيا ثم لا يقعدونها؟!! ليس من التناقض: وقد ذكر البعض: في الفقرة السابقة والتالية: أننا قلنا عنه: إنه يقول: إن: إبراهيم كان كافراً في بداية حياته.. فيجيب ": إنه لم يقل ذلك، بل ذكر احتمالين "..وقال: الأقرب: أن فعل إبراهيم كان طريقة ذكية للإقناع: ونقول: نعم إن هذا البعض يذكر بالنسبة لإبراهيم احتمالين اثنين": أحدهما: أنه لما رأى الكوكب بازغاً اعتقد أنه ربه على الحقيقة، ثم لما رأى القمر بازغاً غيّر رأيه، واعتقد أنه هو الإله، وعاش معه حالة روحية من التصوف والعبادة لهذا الرب، فلما أفل غيّر رأيه ثالثة فاعتقد أن الشمس هي ربه، فلما أفلت اتضحت له الحقيقة.. الثاني: أن إبراهيم قد قال ذلك على سبيل المحاكاة الاستعراضية، ليؤكد لقومه فساد آرائهم واعتقاداتهم. "ثم اعتبر أن الاحتمال الثاني ربما يكون أقرب من الإحتمال الأول [۴۵] وهذا يعني أن الاحتمال الأول لا ـ يزال موجوداً وقائماً. وذلك يتنافى مع اليقين والقطع، والإعتقاد بالعصمة، وعدم كفر الانبياء، ولو قبل البعثة.. والغريب أنه وهو ينكر علينا ما نقلناه عنه قد عاد فقرر نفس ما أخذناه عليه فقال": يأتي الثاني ويقول: إن السيد يقول: إن إبراهيم كان يعبد الكواكب في بداية حياته، أنا أقول في تفسيري من وحي القرآن وهو مطبوع من ۱۵ سنة وهو ليس جديداً، أنا أقول هناك تفسيران: بعض الناس يفسرون أن إبراهيم (عليه السلام) كان يسمع أناساً يعبدون الكواكب، فتدور الأفكار في رأسه وتحيره، فهو قد أراه الله ملكوت السموات والارض. رأى كوكباً، قال: هذا ربي، رأى قمراً، قال: هذا ربي، وبعدها انتهى إلى نتيجة تلتقي بالدين الصحيح. وهنا فكرة ثانية تقول: إن إبراهيم (عليه السلام) حاول أن يواجه قومه بطريقة ذكية، وبأسلوب منفتح. كيف ذلك؟ بأن يصور نفسه وكأنه واحد منهم، أي أنه يعبد الكواكب، ثم يجلس أمامهم وهم قاعدون ويقول: هذا ربي فيرتاحون لقوله..ولما أفل قال: لا ـ أحب الآفلين، لا يمكن أن يكون الرب كوكباً، فالرب يجب أن يكون موجوداً دائماً، ولما رأى القمر بازغاً.. كذلك، لما رأى الشمس.. كذلك.. فهو حاول أن يرد على أفكارهم كما لو كان ممن يتبنى هذا الفكر ليحصل على فرصة مناقشته دون إثارة حساسياتهم. أنا ذكرت هذين الإحتمالين في تفسير (من وحي القرآن) قبل خمسة عشر عاماً، وكل منكم يمكن أن يعود إلى هذا التفسير ويراجعه، أنا قلت: الأقرب من هذين الاحتمالين هو أن هذا أسلوب من أساليب النبي إبراهيم (عليه السلام) من أجل

أن يهدم هذه الفكرة بالطريقة الذكية. حتى أني قلت: يجب أن نستفيد من هذا الاسلوب في مجال الرواية والقصة والمسرح.. إذا أردنا أن نثبت هذا المعنى. فجاء من يقول: إن السيد يقول بأن إبراهيم (عليه السلام) كان كافرا، ونحن نعرف أن الأنبياء (عليهم السلام) لا بد من أن يكونوا معصومين، وأنا قلت: إن إبراهيم (عليه السلام)، من الأساس تمرد على بيئته، تمرد على أبيه أو عمه ["۴۶] . وسئل البعض أيضا: في قوله تعالى: (وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) (الأنعام: ۷۵) فهل كان إبراهيم (عليه السلام) غير مقتنع بظواهر الكون الدالة على وجود خالق منظم؟ أم هي واردة بمثابة الحجة؟. فأجاب": الأقوى أن إبراهيم كان يستعرض العقائد الباطلة الموجودة في زمانه.. وكان يحاول أن يطرحها كما لو أنها كانت متبناة من قبله حتى يستمع الناس اليه وهو يناجي نفسه..الخ .[۴۷]

وقفة قصيرة

وإننا ننبه القارئ العزيز إلى أنه إذا كان يقصدنا بقوله" يقولون، ":.. فإننا نعلن أننا لم نقل: إنه قال عن إبراهيم: إنه كان كافراً.. بل قلنا: إنه يقول: يحتمل أن يكون إبراهيم قد عبد الكوكب والشمس والقمر.. فراجع عباراتنا حول هذا الموضوع تجد صحة ذلك. وخلاصة القول: إنه قد أنكر شيئاً لم يتهمه به أحد. ثم إنه عاد وقرر نفس مقولته التي اعتبرناها خروجاً على الإعتقاد بعصمة الأنبياء عن الكفر والشرك، لما تتضمنه من احتمال ذلك في حق إبراهيم (عليه السلام)، فإن احتمال عبادة الشمس والقمر والكوكب لا ينسجم مع اليقين بالعصمة عن ذلك. وها هو نفسه هنا يعترف بما قلناه، وإن كان يمكن القول بأنه قد عاد وناقض نفسه من جديد في آخر كلامه الذي نقلناه عن": الزهراء المعصومة، "ويمكن رفع هذا التناقض ببيان أن كلمة الأقوى لا تزال تستبطن وجود الإحتمال الآخر الذي هو قوي أيضاً، لكن هذا الإحتمال أقوى منه. النبي يخاف لأنه يعيش الضعف البشري. لا مشكلة في الإستسلام للخوف. الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف والقلق لدى إبراهيم. الحالة فاجأت إبراهيم بما يشبه الصدمة. يقول البعض(": وأوجس منهم خيفة) نظراً للغموض الذي لف الموقف، فهو لا يعرفهم بأشخاصهم، والإمتناع عن الأكل يوحي ـ في عرف الناس آنذاك ـ بالعداوة وبإضمار الشر للمضيف، مما جعله يحس بالخوف والقلق، ولا مانع من حدوث مثل ذلك للأنبياء الذين يعيشون الضعف البشري الذي تخضع له المشاعر الذاتية، ولكن بالمستوى الذي لا يؤدي إلى السقوط في المعصية، ولا يوحي بالانسحاق، ولا يمنع من العصمة. ولعل سر عظمتهم في تمثلهم خط التوازن بين نقاط الضعف التي تؤكد بشريتهم، ونقاط القوة التي تنطلق من حركة الإيمان والرسالة في روحيتهم، فلا مشكلة في إحساس الإنسان بالخوف، بل في الاستسلام له، وليس الخوف حالة سلبية في ذاته، بل قد يكون حالة إيجابية بما يشكله من حماية للإنسان من الأخطار المهلكة التي تحيط به. ولذا كان إبراهيم خاضعاً لتأثير هذه الحالة الطبيعية من الإحساس بالخوف أمام ظاهرة غامضة فاجأته بما يشبه الصدمة، ولكن الملائكة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف، وليثيروا في داخله القلق، (قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فلسنا من البشر، ولا نريد بك شراً، بل نحن مرسلون إلى قوم لوط لأداء مهمة إلهية، تستهدف إهلاكهم بالطريقة التي أمرنا الله بها ["۴۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ لو قبلنا جدلاً أن الضعف البشري الذي تخضع له المشاعر الذاتية هو الذي يتسبب بحدوث الخوف لدى الأنبياء.. فإننا نسأل: من أين عرف هذا البعض: أن هذا الخوف لا يصل إلى درجة يؤدي إلى السقوط في المعصية، ولا يوحي بالانسحاق، ولا يمنع من العصمة؟! فهل هذا الا رجم بالغيب، وحديث في أمور لا سبيل للإطلاع على مقاديرها إلا لعلام الغيوب؟! ويزيد الأمر إشكالاً أن هذا

البعض نفسه يشترط الـدليل المفيـد للقطع فى كل أمر هو من هـذا القبيل، فأين هو هـذا الدليل الذى قدمه على أن الخوف يكون بهذا المقدار أو ذاك؟!. ٢ ـ من أين عرف هذا البعض: أن منشأ خوف نبى الله إبراهيم (عليه السلام) هو ضعفه البشرى. ولماذا لا يقول: إن التكليف الإلهى لإبراهيم (عليه السـلام) هو أن يقف موقف الحـذر، وأن يحتاط لنفسه كما يحتاط الخائف فى المواقع المماثلـة.. حتى وإن لم يكن قـد اختلج فى نفسه أى خاطر؟! ٣ ـ من أين عرف: أنهم قد امتنعوا عن الأكل.. فإن الآية الشـريفة تقول:(فلما رأى أيديهم لا ـ تصل إليه نكرهم، وأوجس منهم خيفـة..) فإن ظاهر الآيـة أنه رآهم يتظاهرون بأنهم يأكلون، ويمـدون أيـديهم إلى الطعام بحسـب الظـاهر. ولكن أيـديهم لا ـ تصـل إلى ذلـك الطعام، فكان أمراً غير طبيعى، وهو يـدعو إلى الحـذر.. وذلك هو الواجب الشـرعى، وهو الحزم فى مثل هـذه الحالة. ۴ ـ من أين عرف هـذا البعض: أن ما جرى قـد فاجأ إبراهيم بما يشـبه الصدمـة. وربما نجـد فى قوله تعالى (أوجس منهم خيفة)، والخيفة هى نوع من الخوف.. ـ ربما نجد فيه ـ اشارة إلى أنها خيفة ضـعيفة استحقت الإشارة إليها بتنوين التنكير المفيـد للضـعف والوهن، نظير قوله تعـالى عن اليهود: (لتجـدنهم أحرص النـاس على حياة..) أو أنها كانت خيفـة خاصـة ـ وهى ذلك الإدراك لأمر خفى يدعو إلى الحذر الحازم الذى هو واجب شـرعاً.. ۵ ـ وأما قوله": ولكن الملائكـة لم يأتوا ليخلقوا عقدة الخوف".. فهو مما لا يمكن الموافقـة عليه.. لأن ذلك يسـتبطن إمكانية ابتلاء أنبياء الله بالعقد النفسـية، وهو أمر مرفوض جملة وتفصـيلاً، بالنسـبة لأى نبى كان، فكيف بشـيخ الأنبياء الذى هو من أولى العزم، وأفضل رسل الله بعد نبينا الأكرم (صـلى الله عليه وآله وسلم). ۶ ـ ونلفت النظر أخيراً.. إلى أن ثمـة عدة آيات تحدثت عن خوف حصل لبعض الأنبياء فى بعض المواقع الحساسة، كقول الله سـبحانه: (وأوجس فى نفسه خيفـة موسـى)، وقوله تعـالى (قلنـا: لا تخف إنك أنت الأعلى) ونحو ذلك.. فمن الواضـح: أن خوفهم (عليهم السـلام) ليس خوف الضـعفاء والجبنـاء، وإنمـا هو خوف المسؤوليـة، حيث يخـاف النبى على الرسالـة، وعلى الـدين، وعلى مسـتقبل الـدعوة إلى الله سبحانه، فيحزن لـذلك، ويتألم، وهو يرى بطش الجبارين وكيـد المبطلين، وقـد تحـدثنا عن ذلك فى مكان آخر من هذا الكتاب. ٧ ـ وأمـا بالنسـبة لقول هـذا البعض": ان إبراهيم أحس بـالخوف أمام ظاهرة فاجأته بما يشـبه الصدمـة "..فهو كلام مرفوض، لأن الصـدمة تعبير يختزن معنى العجز عن التصـرف، والإستسـلار للمفاجـأة، وفقـدان البصـيرة تحت وطأة الحـدث الصاعق، ولو للحظات، ولا يمكن قبول ذلك بالنسـبة للأنبياء الذين يعيشون حالة اليقظة التامة، والتوازن فى جميع الأحوال فلا تأسـرهم المفاجآت، ولا تذهب بأحلامهم [۴۹] مهمـا عظمـت. إبراهيـم يتحير فى أمر نزول العـذاب على القـوم ولـوط فيهـم. إبراهيـم لا ـ يعرف أن الله ينجى أنبيـاءه مـن عـذاب الإستئصال. إبراهيم تصـرف انطلاقاً من النظرة السـريعة للموقف. التسرع سبب الإعلان المفاجئ عن تعذيبهم. إبراهيم تسرع فى البشارة فاستغرب ذلـك واستبعده. لا يستحضـر فى نفسه كل ما يتصل بالاحـداث. قـد تكون فكرة هلاك لوط مع قومه واردة عنـد إبراهيم. الروايـة تؤيـد الرأى المخـالف.. الـذى ناقشه ولا يأخـذ بها. يقول البعض(": قال إن فيها لوطاً) فإذا كانوا ظالمين، فإن لوطاً ليس منهم، فكيف ينزل العـذاب عليها وهو فيها، فإن عـذاب الله إذا نزل على أهل بلـد شـمل الجميع، فلا ينجو منه أحـد(قالوا نحن أعلم بمن فيها) فقـد عرفنـا وجـود لـوط، وقـد خططنـا لإـخراجه منهـا مع أهله ـ مـا عـدا امرأته ـ قبـل إنزال العـذاب، فـإن الله قـد أنزل العـذاب عليهم لإسـتحقاقهم ذلـك ولتمردهم على لوط واسـتخفافهم به، ولاسـتجابة دعـائه بالنصـرة عليهم، فكيف ينـاله العـذاب و(لننجينه وأهله، إلا امرأته كـانت من الغـابرين) الهالكين الـذين يضـمهم غبار الموت لأنها كانت مؤيـدة لقومها ضـد لوط. هل كان إبراهيم يعلم أن لوطاً يعـذب؟ وهنـاك لفتـة جيـدة، ذكرهـا صـاحب تفسـير الميزان فى تفسـير كلام إبراهيم للملائكـة (إن فيها لوطاً) قال: إن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يكن ليجهل أن الله سبحانه لا يعذب لوطاً وهو نبى مرسل، وإن شمل العذاب جميع من سواه من أهل قريته، ولا أنه يخوفه ويـذعره ويفزعه بقهره عليهم، بل كان (عليه السـلام) يريـد بقوله:(إن فيها لوطاً) أن يصـرف العـذاب عن أهل القرية كرامة للوط لا أن يـدفعه عن لوط، فأجيب بأنهم مأمورون بإنجائه وإخراجه من بين أهل القرية ومعه أهله إلا امرأته كانت من الغابرين. والدليل على هذا الـذى ذكرنا قوله تعالى فى سورة هود فى هذا الموضع من القصة: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشـرى يجادلنا فى قوم لوط، إن إبراهيم لحليم أواه منيب، يا إبراهيم أعرض عن هذا، إنه قد جاء أمر ربك، وإنهم ءاتيهم عذاب غير مردود) (هود: ٧۴ ـ ٧۶) [۵٠] .

وقد نلاحظ على ذلك، أن الآية لا يظهر فيها ما ذكره، ولهذا كان جواب الملائكة بياناً لمصير لوط، لا لمناقشة مصير قومه، كما ذكر في سورة هود، ولا ـ مانع من أن يكون إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد أثار مصير قوم لوط معهم كما أثار مصير لوط، انطلاقاً من النظرة السريعة للموقف على أساس الإعلان المفاجئ عن تعذيبهم، تماماً كما كان رد فعله السريع على البشارة، باستغراب ذلك واستبعاده، وليس من الضرورى أن يكون النبى مستحضرا فى نفسه لكل الأمور المتصلة بالاحداث، بحيث يفقد عنصر المفاجأة فى كل شىء، فقد تكون فكرة هلاك لوط مع قومه واردة على أساس أن الأمور التكوينية لا تفرق فى بلاء الدنيا بين الصالحين، وغيرهم، والله العالم. وقد جاء فى الكافى ما ربما يؤيد التفسير السابق الذى ناقشناه، بإسناده عن أبى زيد الحماد، عن أبى عبدالله جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ فى حديث نزول الملائكة على إبراهيم بالبشرى قال: فقال لهم إبراهيم: لماذا جئتم؟ قالوا: فى إهلاك قوم لوط فقال لهم: إن كان فيها مائة من المؤمنين أتهلكونهم؟ فقال جبرئيل لا، قال: فإن كان فيها خمسون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها ثلاثون؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها عشرون؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها عشرة؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها خمسة؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها واحد؟ قال: لا، قال: فإن كان فيها لوطاً؟ قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجيه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين، قال الحسن بن على (عليه السلام): لا أعلم هذا القول إلا وهو يستبقيهم، وهو قول الله تعالى (يجادلنا فى قوم لوط) [۵۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ الأمور التالية: ۱ ـ قوله": إن قلق إبراهيم عليه السلام إنما كان على مصير النبى لوط (عليه السلام) وذلك استناداً إلى قول إبراهيم للملائكة: (إن فيها لوطاً "..).غير صحيح فإن هذا القول لا يدل إلا على توقعه أن وجود لوط سيمنع من أن ينالهم العذاب.. ولا يدل على اعتقاده أن العذاب ـ لو نزل ـ سيحيق بلوط أيضاً. ۲ ـ إن الله سبحانه قد صرح بأن جدال إبراهيم إنما كان فى قوم لوط، قال تعالى: (فلما ذهب عن إبراهيم الروع، وجاءته البشرى، يجادلنا فى قوم لوط، إن إبراهيم لحليم أواه منيب، يا إبراهيم أعرض عن هذا) أى عن رفع العذاب عن قوم لوط (إنه قد جاء أمر ربك، وإنهم آتيهم عذاب غير مردود) [۵۲] . ۳ ـ هذا بالإضافة إلى الرواية المروية عن الامام الصادق، والتى أوردها هذا البعض نفسه حيث تدل ـ كما اعترف هو نفسه ـ على أن إبراهيم كان مهتماً برفع العذاب عن قوم لوط، وأنه اتخذ من وجود لوط فيما بينهم ذريعة إلى ذلك فلماذا يصر هذا البعض على مخالفة الرواية، بل الآية أيضا؟! ولماذا أشار إلى دلالة الرواية على خلاف ما يذهب إليه، مع مزيد من التضعيف، وإثارة الشك والإرتياب فى تلك الدلالة، حيث قال": ما ربما يؤيد. "۴ ـ لماذا يتهم إبراهيم (عليه السلام) شيخ الانبياء، وأفضلهم بعد نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) بأنه كان متسرعاً فى موقفه، وواقعاً تحت تأثير المفاجأة، حتى إنه حينما جاءته الملائكة بالبشرى استغرب ذلك واستبعده.. كما أنه قد عرّض به (عليه السلام) حين اعتبر أن ليس من الضرورى أن يكون إبراهيم (عليه السلام) مستحضراً فى نفسه لكل الأمور المتصلة بالأحداث بحيث يفقد عنصر المفاجأة فى كل شىء. فإن هذا التعريض مرفوض جملة وتفصيلاً، إذ مهما كان وقع المفاجأة على إبراهيم (عليه السلام) قوياً، فإنه لا يمكن أن لا يمر فى وهمه: أن الله سبحانه رحيم بالعباد، ولا يفعل إلا الحق، ولا ينزل العذاب إلا بمن يستحق. ولا يمكن أيضاً أن تختلط عليه الأمور فيظن أن الله سبحانه ينزل العذاب بحيث يشمل حتى نبيه الذى أرسله.. فإن غضب الله سبحانه ليس عشوائياً بحيث لا ـ تبقى ثمة ضوابط أو معايير لما يصدر عنه ومنه، وحاشا إبراهيم أن يظن بالله ذلك. ۵ ـ وإذا كان هذا البعض قد أدرك هذه الحقيقة، وهى إساءة القوم واستحقاقهم نزول العذاب عليهم، ثم نزوله بالفعل، ونبى الله فيهم معناه هلاك ذلك النبى الأمر الذى لا بد أن يمنع من نزول العذاب ـ نعم إذا أدرك هذا البعض ذلك فكيف لم يدركه ابراهيم النبى ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ؟!.. ۶ ـ وقد كان من المفروض: أن يثور احتمال لدى إبراهيم، إن يخرج الملائكة لوطاً من بين قومه، ثم يهلكونهم بما فعلت أيديهم. ۷ ـ ومن الواضح: أن إبراهيم كان يعلم: أن للشفاعة تأثيراً فى رفع العذاب، وهى من أسباب غفران الذنوب حتى الكبيرة.. وقد كان

الموقف يحتاج إلى إظهار وتجسيد حقيقة أن عذاب قوم لوط قد اصبح من المحتوم، وأن جرائمهم هي من الخطورة إلى درجة أنها حجبت حتى عنصر الشفاعة عن التأثير في رفع العذاب عنهم.. وقد كان من واجب إبراهيم أن يبادر إلى ذلك الموقف من أجل أن تستنفد جميع الأسباب، من جهة، ومن أجل إظهار وتجسيد هذه الحقيقة بالذات من جهة أخرى.. ۸ ـ إن هذا البعض قد ادعى أن إبراهيم خاف على لوط، ولم يكن يعرف أن الله ينجي أنبياءه من عذاب الإستئصال. ونقول: إن العقل يرفض أخذ البريء بذنب المجرم، كما أن النصوص القرآنية قد ألمحت وصرحت مراراً وتكراراً بأن الله لا يظلم أحداً، ولا يعامل البريء والمذنب على حد سواء، (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) [۵۳] . وصرحت الآيات أيضاً بأنه تعالى إنما يهلك أهل القرى بظلمهم، ويأخذهم بذنوبهم.. [۵۴] . بل صرحت بأن الله ينجي المؤمنين، ويهلك من عداهم فقد قال تعالى: (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يعدون في السبت، إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً، ويوم لا يسبتون لا تأتيهم، كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون. وإذ قالت أمة منهم: لم تعظون قوماً الله مهلكهم، أو معذبهم عذاباً شديداً، قالوا: معذرة إلى ربكم، ولعلهم يتقون. فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء، وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون، فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) [۵۵] . وبعدما تقدم نقول: صحيح أن السنة الإلهية جارية على أن عذاب الإستئصال إذا نزل، فإنه يعم كل من نزل عليهم.. ولكن من الواضح أيضاً: ان العذاب إنما ينزل على خصوص المجرمين، إما لارتكابهم الجرائم فعلاً، أو لأجل رضاهم بها وعدم قيامهم بواجبهم في رفعها، وعدم تحريكهم ساكناً في مواجهتها. فيأخذهم الله بذنوبهم نفسها.. فهل يمكن اتهام لوط بأنه مقصر في واجباته، أو أنه مرتكب للجرائم أو راض بارتكابها؟! أو هل يمكن اتهام إبراهيم بأنه يجهل هذه الحقيقة أعني حقيقة أن الله لم يكن ليعذب نبيه بعذاب الاستئصال؟ بل ينجيه منه وينجي من آمن معه؟! ولأجل ذلك نجد أن الله سبحانه لم يغرق قوم نوح حتى صنع نوح السفينة، وحمل بها كل من آمن معه، فلماذا لم يتعلم ابراهيم ـ عليه السلام ـ من هذه القضية بالذات. وقد سئل الرضا (عليه السلام): لأي علة أغرق الله عز وجل الدنيا كلها في زمن نوح عليه السلام وفيهم الأطفال، وفيهم من لا ـ ذنب له؟ فقال عليه السلام: ما كان فيهم الأطفال، لأن الله (عزوجل) أعقم أصلاب قوم نوح (عليه السلام)، وأرحام نسائهم أربعين عاماً، فانقطع نسلهم، فغرقوا ولا طفل فيهم، وما كان الله ـ عز وجل ـ ليهلك بعذابه من لا ذنب له. وأما الباقون من قوم نوح (عليه السلام) فأغرقوا لتكذيبهم نبي الله نوحاً (عليه السلام)، وسائرهم أغرقوا برضاهم بتكذيب المكذبين. ومن غاب عن أمر، فرضي به كان كمن شهده وأتاه [۵۶] . وسأل سدير أبا جعفر (عليه السلام): أرأيت نوحاً (عليه السلام) حين دعا على قومه، فقال: يا رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك، ولا يلدوا إلا فاجراً كفارا)؟. قال (عليه السلام): علم أنه لا ينجب من بينهم أحد، قال: قلت: وكيف ذلك؟! قال: أوحى الله إليه: (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فعند هذا دعا عليهم بهذا الدعاء [۵۷] . وعن ابن عباس: قال عزير: يا رب، إني نظرت في جميع أمورك وإحكامها، فعرفت عدلك بعقلي، وبقي باب لم أعرفه، إنك تسخط على أهل البلية، فتعمهم بعذابك، وفيهم الأطفال! فأمره الله تعالى: أن يخرج إلى البرية، وكان الحر شديداً، فرأى شجرة فاستظل بها ونام، فجاءت نملة فقرصته، فدلك الأرض برجله، فقتل من النمل كثيراً، فعرف أنه مثل ضرب، فقيل له: (يا عزير، إن القوم إذا استحقوا عذابي قدرت نزوله عند قضاء آجال الأطفال، فماتوا أولئك بآجالهم، وهلك هؤلاء بعذابي) [۵۸] . قال المجلسي: (إن الله تعالى كما أنه يميت متفرقاً، إما لمصلحتهم، أو لمصلحة آبائهم، أو لمصلحة النظام الكلي، كذلك قد يقدر موتهم جميعاً في وقت واحد لبعض تلك المصالح. وليس ذلك على جهة الغضب عليهم، بل رحمة لهم، لعلمه تعالى بأنهم يصيرون بعد بلوغهم كفاراً، أو يعوضهم في الآخرة، ويميتهم لردع سائر الخلق عن الإجتراء على مساخط الله، أو غير ذلك. مع أنه ليس يجب على الله تعالى إبقاء الخلق أبداً، فكل مصلحة تقتضي موتهم في كبرهم، يمكن جريانها في موتهم عند صغرهم، والله تعالى يعلم) [۵۹] . وعن الإمام الباقر (عليه السلام): (إن الله أوحى إلى يونس حين دعا على قومه: إن فيهم الحمل، والجنين، والطفل، والشيخ الكبير، والمرأة الضعيفة، والمستضعف المهين، وأنا الحكم العدل سبقت رحمتي غضبي، لا أعذب الصغار بذنوب الكبار من قومك، وهم يا يونس عبادي، وخلقي، وبريتي، في بلادي، وفي عيلتي، أحب أن أتأناهم، وأرفق

بهم، وأنتظر توبتهم.. الخ) [۶۰] . وهذه الرواية وإن كان فيها مواضع مشكلة، ولكن هذه الفقرة فقط هي موضع الحاجة، وليس في الأخذ بها محذور.. لأنها آتية وفق القواعد والأصول العامة العقلية وغيرها، كما أنها مؤيدة بسائر الروايات الآنفة الذكر. وقد رأينا: أن العذاب لم ينزل على قوم يونس حتى خرج عليه السلام من بينهم مغاضباً لهم، فرأوه قد دنا منهم، ثم رفع عنهم بسبب توبتهم. وأخيراً، فقد قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم (وما كان الله ليعذبهم) أي أهل مكة (وأنت فيهم). قال ابن عباس: إن الله لم يعذب قومه حتى أخرجوه منها، (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون)، أي وفيهم بقية المؤمنين بعد خروجك من مكة. وذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما خرج من مكة بقيت فيها بقية المؤمنين لم يهاجروا لعذر، وكانوا على عزم الهجرة، فرفع الله العذاب عن مشركي مكة لحرمة استغفارهم، فلما خرجوا أذن الله في فتح مكة. وقيل: معناه: وما يعذبهم الله بعذاب الإستيصال في الدنيا، وهم يقولون: غفرانك ربنا. وإنما يعذبهم على شركهم في الآخرة [۶۱] . ۸ـ بقي أن نشير إلى أن ثمة آية ورواية، قد يتوهم متوهم: أنهما تدلان على خلاف ذلك. ألف: أما الآية فهي: قوله تعالى: (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، واعلموا: أن الله شديد العقاب) [۶۲] . ولكن الحقيقة هي: أن هذه الآية ليست ناظرة إلى عذاب الاستئصال، بل المقصود بالفتنة هو البلاء الناشئ عن المعاصي في الدنيا، كالفتن والحروب، والأمراض، وما أشبه ذلك، فإن ضررها لا يقتصر على من يثيرها. باء: وأما الرواية فهي: ما روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ما عذب الله قرية فيها سبعة من المؤمنين.. [۶۳] . فالجواب: أنها لا يمكن الإستدلال بها على أن عذاب الاستئصال يمكن أن ينال المؤمنين، إذ لا تأبى أن يكون المراد أن القرية لا تستحق العذاب ما دام فيها سبعة من المؤمنين يقومون بواجبهم في إنكار المنكر، والأمر بالمعروف.. فإذا قلّ عدد المؤمنين عن هذا استحقت عذاب الإستئصال.. فيؤمر هؤلاء بالخروج منها، ويمهلون من أجل ذلك، فإذا خرجوا نزل عليها العذاب، تماماً كما جرى لقوم نوح، ولوط، ويونس، ومشركي مكة أعزها الله تعالى. وإن كان الله قد رفع العذاب عن قوم يونس بعذ أن دنا منهم ورأوه رأي العين، فكان ذلك سبب توبتهم. جبرائيل لم يكن ينزل على لوط (ع). لوط (ع) يتلقى الأوامر من إبراهيم (ع). وقد أعلن البعض في إذاعة محلية تابعة له، إنكاره نزول جبرائيل عليه السلام على نبي الله لوط(ع).. وأنه إنما كان ينزل على إبراهيم عليه السلام، وهو الذي كان يصدر الأوامر إلى لوط(ع)، وذكر أن ذلك يعطي أسلوبا تنظيميا جيدا، واعتبر ذلك كشفا مهمّا منّ الله به عليه!! مع أن الله سبحانه يقول: (وإن لوطا لمن المرسلين) [۶۴] ، فهل يكون لوط مرسلا ولا ينزل عليه الوحي؟! ومن أين صحّ له أن الوحي لم يكن ينزل على لوط؟! فاستمع إليه يقول (ونحن نعتذر للقارىء الكريم لأنّا سنورد كلامه، الذي جاء باللغة العامية، ولم نتدخل في صياغة عبارته"): إن إبراهيم من أولي العزم، يعني هو رسول الله إلى الناس جميعا، وكان يرسل ذاك الزمن مثلا إبراهيم عليه السلام، مثلا يرسل أشخاص أنبياء محليين، يعني مثلا أرسل لوط إلى هذه القرية التي انتشر فيها الفساد والشذوذ الجنسي المذكر (اللواط) على أساس أن يذكرهم بالله، وان يركز لهم القاعدة الإيمانية، وان يواجه هذا الإنحراف الشاذ عندهم، فـ. هناك أنبياء محليون، هؤلاء الأنبياء المحليون لا يرتبطون بالوحي مباشرة وإنما يرتبطون بالوحي العام، ما تسمعوا بأولي العزم؟ أولي العزم يعني هم إبراهيم وموسى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، هؤلاء أولياء.. أنبياء أولي العزم، هؤلاء هم كأن الأنبياء الموجودين، في أنبياء ضيع، في أنبياء قرى مثلا، فكأن لوط.. إبراهيم هو مسؤول لوط، كأنه لوط ليس نبيا بشكل مباشر، ولكن نبوته من خلال أنه وكيل إبراهيم عليه السلام في هذا المجال، فاستئذانهم من لوط من إبراهيم باعتبار أنه يتحمل مسؤولية لوط، فمن الناحية التنظيمية، الله سبحانه وتعالى راعى الناحية التنظيمية، أنه يستأذن إذا أراد أن.. العذاب على الجماعة أولئك فيستأذن إبراهيم بعدما إبراهيم يفهم القضية يذهبون إلى لوط ويحدثونه ويتولوا المهمة ويدبروا الوضع مع لوط هذا. وهذا المعنى إذا صح هذا الفهم من هذه المسألة هذا نفهم من عندها الجانب التنظيمي أنه عندما يكون هناك مسؤولية لإنسان عن إنسان آخر فما يجوز إحنا نتصل بالإنسان الآخر بشكل مباشر إذا كان أي شخص يعني أي عمل يتصل بالشخص الثاني سواء فيما يوكل إليه من مهمات أو فيما يوكل إليه من مهمات للقاعدة التي يعيش فيها لازم يتصل حتى القيادة لا تتصل بالأشخاص الثانويين بشكل مباشر تتصل بالأشخاص الأساسيين حتى تتحدث معهم حول القضية فهنّي يذهبون هذا.. وبعد ذلك عندما يفهم يروحوا إلى

تلك الـديار، هـذا الجانب التنظيمى جـدا مهم يعنى لما الواحـد.. أنا مثلا مكلف واحـد.. أسـتوحى هذا المعنى من هذا الجوّ ولم أجد أحدا، اسـتوحى هذه القضـية فيما قرأت من تفاسـير.. حتى أننى لم أذكرها فى تفاسـيرى، لكن كما يقولون: (العلم يزكو على الإنفاق) [۶۵] . وحاصـل كلامـه ـ كمـا هو ظـاهر ـ أنه ينكر نبوهٔ لوط (ع) بالمعنى المعروف للنبوهٔ، وجعله له نبيا بمعنى من المعانى ـ وهو كونه نبياً بـالمعنى العـام بهـذا المقـدار ـ وهـذا المعنى يصـدق فى حـق الكـثيرين ممـن سـبق، ممن يصـدق فى حقهم أنهم وكلاء للأنبياء ومتعاونون معهم، وينفـذون أوامرهم.. فلا بـد على هـذا التقدير من عدِّهم فى جملهٔ الأنبياء، كما أنه ينبغى ـ بناءً على هذه المقولهٔ ـ أن يصح القول فى وكلاء الإمام صاحب الزمان (ع) بأنهم أئمهٔ أيضا، فهل يلتزم هذا البعض بذلك؟!!.

موسى وهارون

اشاره

موسـى (ع) ينكث العهد. موسـى (ع) غير منضـبط. خطأ موسى (ع) فى موقفه. موسى (ع) لا يستفيد من التجربهٔ الخاطئهٔ الأولى. موسى (ع) لـم يفهـم الحـدث ولـم يفكر. علـم الأنبيـاء والأئمـهٔ (ع) محـدود بحـدود مسؤوليـاتهم. نسـيان موسـى عليه السـلام. النسـيان حـالهٔ اضـطراريهٔ. موسـى (ع) فى دورهٔ تدريبيهٔ. عدم أهليهٔ موسـى لمرافقهٔ الخضـر. ويقول عن موسـى (ع) والخضـر (ع.. "): وأحس موسى بالحرج الشديد لمخالفته للمرهٔ الثانيهٔ، ونكثه بالعهد، قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبنى لأننى لن أكون أهلا لمرافقتك فيما يمثله ذلك من عدم الإنضباط أمام الكلمهٔ المسؤولهٔ التى التزمت بها أمامك ["۶۶] . وقال عنه": وها هو يعود إلى الإخلال بكلمته من جديد ["۶۷] . ويقول حكايهٔ لقول العبد الصالح لموسـى عليه السـلام: (ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا) ولماذا لم تستفد من التجربـهٔ الأولى التى عرفت فيها خطأ موقفك فى اهتزاز مشاعرك أمام الحدث الذى لم تفهمه، ولم تفكر بأن من الممكن أن يكون له وجه آخر ["۶۸"] . ففى قصـهٔ الخضـر هو العبد الصالح، هى أن الله أراد أن يدخل موسـى فى دورهٔ تدريبيهٔ، حتى يفهم الجانب الثانى من الصورهٔ ["۶۹] . وعن علم الأنبيـاء (ع) والأئمـهٔ (ع) ببعض مفردات علوم الحيـاهٔ والإنسان، أو ببعض خفايا الأمور البعيـدهٔ عن عالم المسؤوليـهٔ يقول": أما هذه الجوانب فلا دليل على ضـرورهٔ إحاطته بها، ولا يمنع العقل أن يكون لشـخص حق الطاعهٔ فى بعض الأمور التى يحيط بـهـا على الناس الـذين يملكون إحاطـهٔ فى أشـياء أخرى لا يحيط بها، ولا تتعلق بحركهٔ المسؤوليهٔ وربما كانت هذه القصـهٔ دليلا على صـحهٔ هـذا الرأى الذى نميل إليه ["۷۰] . ويقول.. ": قال لا تؤاخـذنى بما نسـيت، من عهدى لك، هذا موقف ثان للنسـيان يعيشه موسى فى ذاته، لأن النسيان حالهٔ اضطراريهٔ، لا يملك الإنسان معها عنصر الاختيار ["۷۱] .

وقفهٔ قصيرهٔ

ونقول: قال الله تعالى حكايـهٔ لما جرى بين موسـى عليه السـلام والعبـد الصالح: (قال له موسـى هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشـدا، قـال إنك لن تسـتطيع معى صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا، قال: سـتجدنى إن شاء الله صابرا ولا أعصـى لك أمرا. قـال فـإن اتبعتنى فلا تسألنى عن شـىء حتى أحـدث لك منه ذكرا. فانطلقا حتى إذا ركبا فى السـفينهٔ خرقها، قال أخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شـيئا إمرا. قال ألم أقل: إنك لن تستطيع معى صبرا، قال لا تؤاخذنى بما نسيت، ولا ترهقنى من أمرى عسرا. فانطلقا حتى إذا لقيـا غلاما فقتله، قال أقتلت نفسا زكيـهٔ بغير نفس لقـد جئت شـيئا نكرا، قال ألم أقل لك إنك لن تسـتطيع معى صبرا، قال إن سألتك عن شـىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنّى عذرا، فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قريهٔ اسـتطعما أهلها، فأبوا أن يضـيفوهما، فوجدا فيها

جدارا يريد أن ينقضّ فأقامه، قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا، قال هذا فراق بينى وبينك، سأنبّئُك بما لم تستطع عليه صبرا، أما السفينهٔ فكانت لمساكين يعملون فى البحر) [۷۲] .

تفسير الآيات

قد قلنا: إنه إذا كان ثمهٔ وجه صحيح ومعقول، ومنسجم مع دلالات الآيات القرآنيهٔ، فلماذا اللجوء إلى تفسير الآيات بطريقهٔ توجب الشبههٔ، وتوقع فى المحذور. ونحن نذكر فيما يلى عرضا موجزا لما ترمى إليه الآيات، دون أن يكون ثمهٔ أى محذور عقائدى، فنقول: ١ـ إن المراد بالقصهٔ المشار إليها فى كلام هذا البعض هى قصهٔ العبد الصالح وموسى(ع)، ومن الواضح أن نسبهٔ النسيان ـ بهذا المعنى ـ إلى موسى تعنى نفى العصمهٔ عنه من هذه الجههٔ، كما أن موسى لم ينكث العهد، لأنه لم يكن قد عاهد الخضر (ع) على السكوت على ما يراه مخالفا لأحكام الشريعهٔ، وحقائق الدين، وقد كان تكليفه الإلهى أن يعترض وأن يسأل.. وأن يظهر حساسيهٔ بالغهٔ لصالح الإلتزام بالحكم الشرعى، ولو لم يعترض (عليه السلام) لم يكن أهلا لمقام النبوهٔ والرسالهٔ. ٢ـ إن قول موسى عليه السلام: لا تؤاخذنى بما نسيت، لايعنى: أن المبرر لاعتراضه على الخضر هو النسيان وأنه يعتذر له منه، ولأجل ذلك لم يقل له: لا تؤاخذنى بنسيانى، بل قال: بما نسيت، أى: بتركى العمل فى المورد الذى كان على أن أهمل الوعد فيه، وأزيحه عن ذاكرتى، لكى أبادر لمواجههٔ ما أراه من مخالفهٔ للشرع، إذ لاـ يجوز لى فى هذا الموقف إلاّـ أن أبادر للردع عن المنكر الظاهر، فالمراد بالآيهٔ الإعتذار بالإنشغال بالأهم عن غيره.. ٣ـ وحين أكّد له الخضر (ع) بصورهٔ ضمنيهٔ على أن عمله ليس فيه مخالفهٔ للحكم الشرعى، وأنه سيعرف باطن الأمر فى الوقت المناسب، قبل منه ذلك، فلما تكرر ما ظاهره المخالفهٔ كان لا بد من تكرار الإعتراض، عملا بالتكليف الإلهى، ولم يستعجل الحكم، ولاـ نكث العهد، ولاـ كان ذا فضول كما يقوله البعض.. ولا هو يعانى من عدم الإنضباط أمام الكلمهٔ المسؤولهٔ.. وأما بالنسبهٔ للمرهٔ الثالثهٔ، فلم تكن امتدادا لما سبقها، بل كانت نتيجهٔ اتفاق جديد بين العبد الصالح وبين موسى عليه السلام، حيث توافقا على الإلتزام بمضمون قوله تعالى: (قال إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنّى عذرا) [۷۳] . حيث قد أصبح بإمكان موسى عليه السلام أن يعترض على العبد الصالح إن شاء، فتكون المفارقهٔ بينهما، وبإمكانه أن يستمر معه. فاختار موسى الإنفصال، لا عن نسيان للوعد، بل عن معرفهٔ به، والتفات إليه.. والمراد بالنسيان فى الآيهٔ هو: الترك والإهمال، ولو ظهر بصورهٔ العمل الذى يصفه الناس ـ عادهٔ ـ بأنه نسيان، ولم يكن فى واقعه وحقيقته كذلك، وهذا العمل هو وضع هذا الوعد جانبا، والمبادرهٔ لإنجاز التكليف الشرعى الحاضر، الذى هو الأهم. فالتعبير بالنسيان لا يراد به الإخبار عن حدوثه، بل الإخبار عن العمل الذى يراه الناس كذلك، وإن لم يكن فى واقعه كذلك. ۴ـ ولعل نجاح موسى (ع) الباهر فى هذا الإمتحان هو الذى أظهر أهليته لمقام النبوهٔ والرسالهٔ، وعرّفنا على سر اصطفاء الله له من بين سائر قومه ليكون نبيا من أولى العزم. ۵ـ كما انه لا ربط لهذه الآيهٔ بموضوع علم الأنبياء والأئمهٔ، وإنما هى ترتبط بموضوع تنجز التكليف فى ما يرتبط بالمعذريهٔ أمام الله سبحانه، لكى يكون العمل عن حجهٔ ظاهرهٔ لكى لا يصبح ذريعهٔ للجبارين والظالمين. إحتمال ارتكاب النبى موسى (ع) جريمهٔ دينيهٔ. الآلام النفسيهٔ لموسى (ع) بسبب عمليهٔ القتل. جريمهٔ موسى (ع) فى مستوى الخطيئهٔ. الخطأ غير المقصود لموسى (ع). موسى(ع) يستجيب للوسوسهٔ الخفيهٔ بالقتل. ثم إن هذا البعض يقرر أن النبى قد يكون مجرما، ويحتمل أن يكون قد ارتكب جريمهٔ قتل نفس بريئهٔ، فهو يقول عن موسى": ولكن هل كان يشعر بالذّنب لقتله القبطى، باعتبار أن ذلك يمثل جريمهٔ دينيهٔ فى مستوى الخطيئهٔ التى يطلب فيها المغفرهٔ من الله؟!.. أو أن المسألهٔ هى أنه يشعر بالخطأ غير المقصود الذى كان لا يجب أن يؤدى إلى ما انتهى إليه مما يجعله يعيش الألم الذّاتى تجاه عمليهٔ القتل. "..إلى أن قال": إننا نرجح الإحتمال الثانى ["۷۴] . وهذا يعنى أن الإحتمال الأول لا يزال واردا، ولكنه مرجوح!!! ويقول عن وسوسهٔ الشيطان لموسى(ع) بقتل القبطى": أما حديث التأثير الشيطانى فى الأشياء من خلال آيهٔ المائدهٔ فلا يدل على المقصود، فإن الظاهر إرادهٔ الإرتباط بهذه الأشياء

فى الجانب العملى من خلال وسوسته للإنسان فى الأخذ بها بالطريقة المضادة لمصلحته، وهذا هو الذى نفهمه من آية موسى(ع) لأن قتله للقبطى قد يكون ناشئا من الوسوسة الخفية فيما تصنعه من حالة الإثارة التى تقود إلى ذلك ["۷۵] . (ولما بلغ أشده واستوى آتيناهُ حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين، ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين، قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له إنه هو الغفور الرحيم، قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين، فأصبح فى المدينة خائفا يترقب فإذا الذى استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوى مبين، فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما قال ياموسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا فى الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين) [۷۶] . وإذا قرأنا هذه الآيات الشريفة، فإننا نذكر القارئ بما يلى:ً ۱ـ إن الاحتمال الأول باطل جزما، إذ لا يحتمل فى حق نبى أو وصى أن يكون قاتلا أو مرتكبا لجريمة دينية..لأن احتمال المعصية الكبيرة فى حق المعصوم كالقول ـ بوقوعها ـ مناف للقول بالعصمة. فلو أن ذلك البعض قد ذكر هذا الإحتمال وبادر إلى ردّه وإبطاله بصورة حاسمة، لم يكن ثمّة إشكال.. ولكنه لم يفعل ذلك، بل أبقاه احتمالا واردا، وله درجة من المقبولية، إلى درجة أنه بعد التأمل يكتفى بترجيح الإحتمال الآخر عليه، ولا يمكن قبول هذا الأمر فى حق الأنبياء ولو على مستوى الإحتمال.ً ۲ـ إن من البديهى: أن الآيات الكريمة لاـ تؤيد ما ذكره، بل فيها ما يدل على خلافه، وأن الشيطان لم يوسوس لموسى (ع)، ولا ارتكب موسى (ع) جريمة دينية، ولا أخطأ، ولا غير ذلك مما احتمله هذا البعض. وذلك لأن هذه الآيات بدأت بذكر إعطاء موسى عليه السلام حكما وعلما جزاءً على إحسانه، ثم ذكرت ما جرى له مع ذلك الرجل الذى هو من عدوه، فهى تقول: (ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما، وكذلك نجزى المحسنين) [۷۷] .ً ۳ـ ثم ذكرت الآية التى بعدها هذه القصة، وصرحت بأن المقتول كان رجلا من الأعداء، فهى تقول: (فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوّه، فوكزه موسى فقضى عليه). والمراد بالعداوة عداوة الدين والإيمان.ً ۴ـ وقوله: (هذا من عمل الشيطان) يقصد به أن الاقتتال بين الرجلين قد نشأ من وسوسة الشيطان، الذى حرّض على الفتنة، حتى انتهى الأمر إلى القتال بين الرجلين، اللذين أغاث موسى (ع) أحدهما، الذى كان من شيعته على الذى من عدوّه، ولا يقصد به أن موسى (ع) نفسه قد تأثر بالشيطان، فإن كلمة هذا ليست إشارة إلى القتل، وإنما هى إشارة إلى القتال الذى بدأه العدو، وانتهى بمبادرة موسى (ع) لنصرة ذلك المظلوم.ً ۵ـ إن موسى (ع) بنصرته لذلك المظلوم، لم يكن مجرما ولا مخطئا، وإنما كان يطيع أمر الله، ويعمل بتكليفه وواجبه الشرعى فى دفع الكافر الظالم عن المؤمن المظلوم ولو أدى ذلك إلى قتل هذا الكافر. وقد روى عن الإمام الرضا عليه السلام قوله": فقضى على العدوّ بحكم الله تعالى ذكره، فوكزه موسى فقضى عليه،" وحينما قال له فرعون: (وفعلت فعلتك وأنت من الكافرين) أجابه هازئا ومستنكرا مرددا قول فرعون بصيغة السؤال: (فعلتها إذا وأنا من الضالين)؟!. ولو لم يكن ذلك، فلا معنى لإقحام كلمة (إذا) التى يراد بها ردّ الكلام على قائله، على سبيل الإنكار عليه.ً ۶ـ ومما يشير إلى ذلك أيضا: أن موسى (ع) حين قتل الذى من عدوه لم يكن من الضالين.. بل كان الله قد آتاه حكما وعلما.. كما ذكرت الآيات. كما أنه عليه السلام قد كان من عباد الله المحسنين، فاستحق المكافأة على إحسانه، فلم يكن ليظلم غيره، فيقتل نفسا بريئة ويرتكب جريمة دينية!!!ً ۷ـ فما حكاه الله سبحانه عن موسى(ع) بعد تلك الحادثة بقوله: (قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى، فغفر له)، يراد به: أنه قد انتهى به الأمر بدخوله المدينة، ثم بقتله للذى من عدوّه، إلى أن يحتاج إلى تدخل إلهى ليستره عن عيون الفراعنة، الذين يطلبونه.. فقد صدر منه فعل له عواقب تعود على النفس بالمشقة والمتاعب، ويحتاج إلى ستر الله سبحانه، وإلى معونته، وقد روى عن الإمام الرضا عليه السلام فى تفسير هذا الموضع قوله: (فاغفر لى)، أى استرنى من أعدائك لئلا يظفروا بى، فيقتلونى، (فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم)، ومعنى الغفران الستر، وسمى المِغفَر –الذى يستعمل فى الحرب ـ مغفرا لأنه يستر الرأس، ويقيه ضرب السيوف. ولو صح منه (ع) طلب المغفرة من الذنوب، فقدعرفت أنها إنما تكون من المعصومين بمعنى دفع المعصية عنهم، لا رفع آثارها بعد وقوعها منهم.ً ۸ـ ثم إن موسى (ع) يصر على مواصلة الطريق فى نصرة المظلومين، ويقطع على نفسه عهدا بذلك فيقول: (رب بما أنعمت

على) أى بهذه الحماية والستر، (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) وسوف أستمر.. يقول الإمام الرضا عليه السلام: رب بما أنعمت على من القوة حتى قتلت رجلا بوكزة، فلن أكون ظهيرا للمجرمين بل أجاهدهم بهذه القوة حتى ترضى.ً ٩ـ ثم وجد موسى(ع) ذلك الرجل الذى استنصره بالأمس يستصرخه اليوم على آخر، فعاتبه على دخوله فى هذا النزاع الجديد بقوله: (إنك لغوى مبين)، لا تسلك سبيل الرشد ولماذا لا تتفادى المشكلات مع أعداء الله بحكمة وروية؟ ثم بادر موسى عليه السلام ليبطش بعدوّ الله، فظن المؤمن أنه يريد البطش به هو، لأنه كان قد أنّبه قبل ذلك، لا البطش بعدوّه، فقال له (أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسا بالأمس)، فسمعها الذى من عدوّه وذهب إلى فرعون وأخبره بالأمر. وهكذا يتضح: أن الآيات المذكورة بعيدة عن إفادة تلك القضايا التى حاول البعض استفادتها منها، حتى احتمل بحق نبى من أولى العزم ما لا يصح نسبته إلى من رتبته دون ذلك بكثير، والإستيحاء من الآيات إذا كان على هذا النحو، فهو غير مقبول، لا عقلا ولا شرعا. خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور. العصمة إنما هى فيما يعتقد أنه معصية. الجهل المركب عند الأنبياء. نقاط ضعف الأنبياء فى حياتهم العملية. الضعف البشرى عند الأنبياء. جهل النبى بتكليفه الشرعى. ثم هو يتحدث عن خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور، فيقول": وتبقى لفكرة العصمة بعض التساؤلات: كيف يخطئ هارون (ع) فى تقدير الموقف وهو نبى؟ أو كيف يخطئ موسى (ع) فى تقدير موقف هارون(ع)، و هو النبى العظيم؟!. وكيف يتصرف معه هذا التصرف؟! ولكننا قد لا نجد مثل هذه الأمور ضارة بمستوى العصمة، لأننا لا نفهم المبدأ بالطريقة الغيبية التى تمنع الإنسان من مثل هذه الأخطاء فى تقدير الأمور، بل كل ما هناك أن لا يعصى الله فيما يعتقد أنه معصية، أما أنه لا يتصرف تصرفا يعتقد أنه صحيح ومشروع، فهذا ما لا نجد دليلا عليه. بل ربما نلاحظ فى هذا المجال أن أسلوب القرآن فى الحديث عن حياة الأنبياء(ع)، فى نقاط ضعفهم فى حياتهم العملية قد يؤكد الحاجة إلى الإيحاء بأن الرسالة لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشرى فى الخطأ فى تقدير الأمور ["۷۸] . ونقول: إذا جوّزنا على النبى أن يقع فى التصرف الخاطئ، وإن اعتقد أنه صحيح ومشروع، فلازم ذلك أن لا يكون فعل النبى حجة، مع أن من المسلّم به: أن سيرة المعصومين بأجمعهم حجة وطريق إلى أحكام الله تعالى.. هذا كله عدا عما تقدم فى مختلف العناوين التى استخلصناها من كلمات ذلك البعض فلتراجع. وسنتحدّث بإيجاز بعد الفقرة التالية عن حقيقة موقفى هارون (ع) وموسى (ع) حيث سيظهر: أن الآيات تدل على خلاف ما ينسبه هذا البعض إلى أنبياء الله سبحانه، فانتظر. إختلاف نبيّين فى الرأى فى مسألة واحدة. موسى (ع) يغضب لله سبحانه على هارون (ع). موسى (ع) يحمّل هارون مسؤولية ضلال قومه. هارون (ع) يتساهل مع قومه وموسى يعنف. موسى (ع) يشعر بالحرج مما صدر منه. لو احتاط موسى وهارون لكانت النتائج أفضل. خطأ موسى أو هارون (ع) فى تقدير الموقف. مرة أخرى العصمة لا تمنع من الخطأ فى تقدير الأمور. الجهل المركّب لدى الأنبياء (ع).. ثانية. لا يفهم العصمة بالطريقة الغيبية. هارون (ع) مقصر لكنّه ليس بعاصٍ. ويقول ذلك البعض": وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه، فى تعبير صارخ عن الحالة النفسية التى كان يعيشها موسى إزاء ما حدث،. وربما تحدّث الكثيرون عن مبدأ العصمة فى شخصيته كنبيّ.. وعن التساؤل الإيمانى، فى مدى انسجام هذا التصرف الغاضب مع هذا المبدأ.. ولكننا لا نجد هناك تنافيا بينهما إذا أردنا أن نأخذ القضية ببساطة تحليلية بعيدا عن التعقيد والتكلف.. فموسى بشر يغضب كما يغضب البشر، ولكن الفرق بينه وبينهم، أن لغضبه ضوابط فى التصرفات، فلا يتصرف بما لا يرضى الله وفى الدوافع فلا يغضب إلا لما يرضاه الله.. وقد غضب على قومه لله.. وعلى أخيه هارون لنفس الغرض.. لأنه اعتبره مسؤولا عما حدث، من خلل التساهل معهم، وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم، ومنعهم من ذلك، فقد كان تقديره، أن رفع درجة الضغط يمكن أن تساهم فى منع ما حدث.. ما لم يقم به هارون.. فكان موسى منسجما مع نفسه، ومع دوره، وصفته.. فيما اتخذه من إجراء مع هارون.. ولكن هارون كان له رأى آخر.. فقد وقف ضدّهم، وواجههم بكل الوسائل التى يملكها فى الضغط عليهم.. ولكنهم كانوا لا يهابونه كما يهابون موسى من خلال شخصيته القوية، فيما عاشه من عنف المواجهة مع فرعون، حتى قهره. "إلى أن قال(": قال ابن أم إنّ القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت بى الأعداء..) فلم أفعل ما أحاسب عليه، لأن الظروف كانت أقوى من قدرتى.. فقاومت حتى لم يعد هناك مجال للمقاومة.. وجابهت.. حتى كدت أن أقتل.. فإذا تصرّفت معى بهذه الطريقة.. فإن ذلك سوف يكون دافعا لشماتة

الأعـداء بی.. لأننی قاومتهم وجابهتهم.. وها هم یروننی أمامک واقفا وقفهٔ المذنب من دون ذنب.. فلا تفعل بی ذلک (ولا تجعلنی مع القوم الظالمین)، لأنی قمت بما اعتقدت انه مسؤولیتی من دون تقصیر.. وشعر موسی بالحرج.. وسکن غضبه.. فرجع إلی الله یستغفره، لنفسه ولأخیه، لا لذنب ارتکباه.. ولکن للجوّ الذی ابتعد فیه القوم عن الله، من خلال الفکرهٔ التی کانت تلح علیهما.. فیما لو کان الإحتیاط للموقف أکثر، فقد تکون النتائج أفضل. "..إلی أن یذکر هنا ما تقدم قوله آنفاً من قوله": وتبقی لفکرهٔ العصمهٔ.. بعض التساؤلات "إلی قوله": فی الخطأ فی تقدیر الأمور ["۷۹] . ویقول البعض أیضا": ربما کانت القضیهٔ علی أساس أنه اعتبر أن هارون قصّر، ولیس من الضروری أن یکون تقصیره معصیهٔ. "..إلی أن قال": هارون عنده تقییم معین للمسألهٔ، وانطلق فیها من حالهٔ أنه قال: (إنی خشیت أن تقول: فرقت بین بنی إسرائیل)، ولهذا واجه القضیهٔ بطریقهٔ لینهٔ. وکان موسی (ع) یعتقد علی أنه لازم تواجه القضیهٔ بقوهٔ، لأن بنی إسرائیل لا یفهمون إلّا بلغهٔ القوهٔ.. الخ [".۸۰] .

وقفهٔ قصیرهٔ

إن من الواضح: أن مخالفهٔ هارون لموسی، الذی هو إمام لهارون، إنما تعنی التأسیس لتجویز مخالفهٔ کل مأموم لإمامه، وتبریر خروجه علیه. أضف إلی ذلک أن الإختلاف فی الرأی هنا یستبطن وجود مخطئ ومصیب، فبأیهما تکون الأسوهٔ والقدوهٔ للناس والحالهٔ هذه، والمفروض أن کلًا منهما نبی ومعصوم!!؟ وأضف إلی ذلک أیضا: أنه إذا کان اختلاف الرأی یرتبط بالدعوهٔ وأسلوبها، فذلک یعنی أن هذا النبی یجهل تکلیفه الشرعی، فکیف یمکنه تبلیغه للناس، وإعلامهم به؟! ألا یلزم من ذلک تبلیغ حکم خاطئ لا واقع له؟! والذی نقوله نحن هنا هو: أنه لم یکن ثمهٔ اختلاف فی الرأی، فیما بین موسی وهارون علیهما السلام، ولا کان ثمّهٔ جهل بالتکلیف الشرعی، ولا غیر ذلک مما تقدم، فان الإختلاف فی الموقف تجاه الواقعهٔ الواحدهٔ، ینبئ عن جهل بالحکم الشرعی، فی کیفیهٔ التعاطی مع بنی إسرائیل. کما أن اتهام نبی بالتساهل فی القیام بمهماته، وتسببه فی ما حصل للناس، من انحراف وضلال تعتبر تهمهٔ خطیرهٔ علی مستوی الإعتقاد فی الأنبیاء وفی النبوات بصورهٔ عامهٔ، بل فی هذا اتهام صریح لحکمهٔ الله تعالی، حیث أرسل مع موسی من ینقض غرضه فی تبلیغ الرسالهٔ، ویکذب توقعاته فیه، کما جاء فی الآیهٔ الکریمهٔ: (واجعل لی وزیرا من أهلی، هارون أخی، أشدد به أزری) [۸۱] . ومهما یکن من أمر فإن الآیات الشریفهٔ قد فسرت علی غیر وجهها الصحیح، إذ إنّ ما أظهره موسی (ع) تجاه أخیه هارون (ع) لم یکن سببه الإختلاف فی الرأی بینهما فی کیفیهٔ المعاملهٔ، بل کان من أجل إظهار خطر ما صدر منهم، ومدی بشاعهٔ الجریمهٔ التی ارتکبوها.. ثمّ من أجل إظهار براءهٔ هارون(ع)، وتحصینه من نسبهٔ القصور أو التقصیر إلیه. وقد بین موسی (ع): أنه لم یتهمه بمعصیهٔ أمره لیستحق ـ بزعم البعض ـ هذه المواجهhٔ القاسیهٔ، وهذا العتاب والتوبیخ بهذه القوهٔ، بل وجّه إلیه سؤالا عن ذلک لیسمع الناس جوابه الذی یتضمن برهانا إقناعیّا یدل علی دقّته، وحسن تقدیره للأمور، وقد قبل موسی منه ذلک بمجرد تفوهه به، ودعا لنفسه وله، کما جاء فی قوله تعالی: (ربی اغفر لی ولأخی، وأدخلنا فی رحمتک، وأنت أرحم الراحمین). وأما ما زعمه هذا البعض من أن هارون علیه السلام کان یری لزوم معاملتهم باللین، وکان موسی علیه السلام یری لزوم الشدهٔ فی ذلک، فهو لا یصح، وذلک لما ذکرناه آنفا، ولأن هارون قد وصل معهم إلی درجهٔ المواجههٔ، حتی لقد قال لأخیه موسی: (إنّ القوم استضعفونی، وکادوا یقتلوننی) وأما القول بأن موسی علیه السلام قد غضب علی أخیه هارون علیه السلام، وکان غضبه لله سبحانه وتعالی، فذلک یعنی أنه علیه السلام کان یتهم أخاه النبی هارون صلوات الله وسلامه علیه بارتکاب المعصیهٔ، ویحمّله مسؤولیهٔ ما جری، ویتهمه بالتساهل والتخلف عن أن یکون عضدا له، یشد أزره، ویشرکه فی أمره، وذلک مما لا یمکن قبوله فی حق الأنبیاء. وهکذا یتضح أن کل ما ذکره ذلک البعض أجنبی عن دلالهٔ الآیات. أصول العقیدهٔ تعرف بالسمع لا بالعقل. لا دلیل یصرف معنی الرؤیهٔ عن الرؤیهٔ الحسیهٔ. النبی موسی(ع) لا یعرف: أن الله لا یری. الله یعلّم أنبیاءه أصول العقیدهٔ بالتدریج. لا یبعد أن سؤال موسی عن رؤیهٔ الله الحسیهٔ. وأیضا.. نقاط الضعف لدی الأنبیاء.

الله يسلط نوره على الجبل فكيف لو تسلط عليه بنفسه؟ موسى والتحاليل الفلسفية والمعادلات العقلية في استحالة تجسد الإله وإمكانه. ويقول ذلك البعض": ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارنى انظر إليك،.. ووصل موسى إلى الموعد الذى أعطاه الله له.. وكلمه ربه.. فيما يريد أن يوحى به إليه.. واندمج موسى في الجوّ الإلهى.. وشعر بالسعادة الغامرة تغمر قلبه.. ففاضت روحه بالأشواق الروحية، فيما توحيه كلمات الله إليه.. وفيما تمثله من معانى القرب من الله، والوصول إلى الدرجة العليا من رضوانه.. وبما توهج في كيانه من إشراق النور الإلهى في لحظة روحية حالمة.. فطلب من ربه أن ينظر إليه.. فقال: رب ارنى انظر إليك فقد خيل إليه أن من يسمع كلام الله، يستحق أن يراه.. أو يمكن له أن يطلب رؤيته.. وهنا يقف المفسرون وقفة حيرة فلسفية كلامية.. فكيف يمكن لهذا النبى العظيم أن يطلب مثل هذا الطلب المستحيل من ربه.. وهو يعرف من خلال سموّ درجته، ورفعة منزلته في عالم المعرفة بالله.. أن الله ليس جسدا ماديا محسوسا لتمكن رؤيته.. فهو ليس كمثله شيء.. وأجاب بعضهم أن المراد بالنظر.. الرؤية القلبية التى هى كناية عن العلم الواسع بالحقيقة الإلهية.. وأجاب آخرون.. بأنه لم يسأل انطلاقا من قناعة بالسؤال، أو انسجام معه.. بل كان سؤاله استجابة لسؤال قومه الذين رافقوه إلى الموعد الإلهى.. فأراد أن يجعلهم وجها لوجه أمام الجواب الصاعق على هذا السؤال.. ولكننا لا نستبعد أن يسأل موسى هذا السؤال.. فقد لا نجد من البعيد في مجال التصور والإحتمال أن لا يكون قد مرّ في خاطر موسى مثل هذا التصور التفصيلى للذات الإلهية.. لأن الوحى لم يكن قد تنزل عليه بذلك.. ولم يكن هناك مجال للمزيد من التحاليل التأملية للجانب الفلسفى من المعادلات العقلية التى تتحدث عن استحالة تجسد الإله أو إمكانه.. لأن ذلك قد لا يكون مطروحا لدى موسى (ع).. ونحن نعرف، تماما، معنى التكامل التدريجى للتصور الإيمانى في شخصية الرسول الفكرية.. ولهذا فإننا نحاول هنا أن نسجل تحفظنا على الكثير من الأحكام المسبقة التى تحاول تطويق النص القرآنى ببعض الإستبعادات الذاتية.. كما في مثل هذه الآية.. فإننا نلاحظ أن تصورنا لشخصية الأنبياء، يبدأ من القرآن، فيما يحدثنا عنهم من أحاديث، ويسبغه عليهم من صفات فهو المصدر الأساس الأمين الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. ونحن نرى أن الحديث القرآنى يركز في بعض نقاطه على نقاط الضعف لدى الأنبياء كما يركز على نقاط القوة عندهم.. من موقع البشرية التى يريد القرآن أن يركزها في التصور القرآنى في أكثر من اتجاه.. فهل نريد أن ندخل في مزايدة كلامية على القرآن، فيما يتعلق بمثل هذه الأمور.. فنفرض لأنفسنا تصورات معينة للأنبياء ثم نحاول تأويل كلام الله بطريقة لا يتقبلها النص في بعض الأحيان.. إننا نفهم التأويل حملا للفظ على خلاف الظاهر، على أساس المجاز أو الكناية أو ما يقترب منهما.. ولا بد للخروج من الظاهر أن يكون هناك دليل لفظى أو عقلى حتى نصرف اللفظ عن الظاهر من خلاله.. ولا نجد شيئا من هذين في موضوع هذه الآية، فليس هناك مانع من إرادة النظر بالمعنى الحسى فيما طلبه موسى بل هو الظاهر الواضح جدا في أجواء الآية من خلال التجربة التى قدمها الله أمامه، فيما تعطيه كلمة التجلى من أجواء استحالة الرؤية البصرية فيما وجّهه الله للجبل من نوره الذى لا ـ يستطيع الجبل أن يتماسك معه.. فكيف لو كان التجلى له ـ سبحانه ــ. ثم لو كان المراد الرؤية القلبية لما كان هناك وجه قريب لهذه التجربة في انهيار الجبل، فيما تعطيه من معنى مادى للمسألة.. لأن الجبل لا يحمل أى جوّ للجانب القلبى في الموضوع في تأثره بنور الله.. (قال لن ترانى..) لأن الرؤية لا تكون إلا للمحدود الذى يحمل خصائص مادية، فيما يستحيل فرضه بالنسبة إلى الله الذى لا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء.. (ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى..) إنها التجربة التى تعطى لموسى فكرة توضيحية للمسألة المطلوبة.. ولكن من جانب آخر.. فقد أراد الله له أن ينظر إلى هذا الجبل العظيم.. وهو يتهاوى قطعة قطعة حتى يتحول إلى رميم أمام التجلى الإلهى الذى قد يكون كناية عن تسليط نوره عليه.. فكيف يمكن لمخلوق مثله أن يواجه نور الله.. فضلا عن أن يواجه الله بذاته ـ لو كان ذلك أمرا ممكناً [۸۲].

وقفة قصيرة

إن موضوع رؤية الله سبحانه، وصفاته، وأصول العقيدة، هي من الأمور التي يدركها العقل، وبه تعرف، وليست مما يعرف بالسمع، إلا من حيث تأكيد حكم العقل، والإرشاد إليه. إذن كيف لم يكن موسى النبي (ع)، الذي سبق له مواجهة فرعون، المدعي للربوبية، كيف لم يكن يعرف ـ على حد قول البعض ـ إلى مضى زمن طويل من نبوته أن الله سبحانه لا يرى؟. فهل يعقل أنه لم يخطر في بال موسى أن يستعد لمواجهة طلب محتمل جدا من فرعون ومن بني إسرائيل رؤية هذا الإله الذي كان يأتيه جبرئيل بالأوامر والتوجيهات والتوجهات من قبله، ولم يطلب من جبرئيل أن يجمعه به ويتحدث إليه!! ويقول ": لذلك فإن الله تعالى لم يعرِّف موسى حتى ذلك الوقت أنه لا يرى ["۸۳] . ولا ندري لماذا لم يكن قد مر في خاطر موسى هذا التصور التفصيلي للذات الإلهية؟ وكيف خيّل إليه ذلك في هذا الوقت بالذات، ولم يخيل ذلك قبل هذا الوقت؟! ولماذا لم يعرفه الله ذلك في بدايات نبوته وانتظر إلى أن مضت هذه المدة كلها؟! وهل يمكن أن يرسل تعالى نبيا لا يعرفه حق المعرفة؟ وهل يمكن أن نقبل ممن لا يعرف أصول الدين وصفات الباري تعالى أن يكون مرشدا دينيا في قرية؟ فكيف نرتضي أن يكون نبيا لله سبحانه ـ فضلا عن أن يكون نبيا من أولي العزم ـ أرسله الله إلى فرعون مدعي الربوبية؟ وكيف نسي فرعون، ومن معه، أن يسألوه عن هذا الإله الذي أرسله، من هو، وأين وكيف هو؟.. وكيف يمكن أن نفهم تعليل ذلك البعض وتوضيحه لهذا الأمر بقوله: إن الله كان يعرف أنبياءه أصول العقيدة وصفاته بالتدريج [۸۴] . ومن أين عرف هذا البعض، هذا الأمر التاريخي المرتبط بالتعاطي التعليمي لله سبحانه مع أنبيائه؟!! وهل صحيح: أن أصول العقيدة تعرف بالسمع؟! وبالتدريج؟! أَوَلا ـ يوجد دليل عقلي يمنع عن الأخذ بظاهر الآية ويصرف الرؤية عن ظاهرها؟!.. وهل كان هذا الطلب اقتراحا من موسى مباشرة؟ أم كان استجابة لطلب قومه منه، ليؤكد لهم بصورة عملية عدم صحة طلب كهذا؟ ربما كان القبطي مستحقا للقتل (أي وربما كان لا يستحق القتل فيكون قتله جريمة). موسى يفعل أمرا محرّماً بغير قصد. موسى (ع) يقر على نفسه بالضلالة وعدم الهدى. موسى يعترف بجهله بالنتائج السلبية لقتله القبطي. كان موسى حين قتل القبطي ضالاً، لم يحدد لنفسه الطريق المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة. الضعف البشري قبل النبوة بسبب فقد الهداية التفصيلية. موسى ارتكب ما لو كان في الموقع الذي هو فيه بعد النبوة لما فعله. لم يكن قتل القبطي ضروريا. يقول البعض.. ": كيف اعترف موسى على نفسه بالضلال؟ (قال فعلتها إذاً) أي حينئذ (وأنا من الضالين) أي الجاهلين بالنتائج السلبية التي تترتب عليّ فيما أدى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي وبلدي، مع أن القضية كانت تحل بغير ذلك.. فلم أفعلها في حال الرسالة لتكون تلك نقطة سوداء تسجلها علي في موقعي الرسالي، بل فعلتها قبل أن يلهمني الله الهدى المتحرك في خط الرسالة، عندما كنت ضالاًـ لم أحدّد لنفسي الطريق الواضح المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة المنزلة القائمة على التوازن فيما يصلح الإنسان أو يفسده.. وبذلك نستوحي من الفقرة في الآية أن الضلال ليس بالمعنى الوجودي المضاد الذي يعبر عن الإنحراف، بل بالمعنى السلبي المعبر عن عدم معرفة طريق الهدى، الذي يضيء عمق الأمور على أساس المصلحة الحقيقية للإنسان. القرآن يثير نقاط الضعف البشري في الأنبياء وفي ضوء ذلك، نفهم كيف يقدّم لنا القرآن شخصية النبي من نقاط الضعف البشري قبل النبوة، عندما كان بعيدا عن الإهتداء التفصيلي بالشريعة والمنهج، خلافا للفكرة المعروفة لدى الكثيرين من العلماء الذين لا يوافقون على أن النبي يمكن أن يضعف أمام عوامل الضعف الذاتي قبل النبوة أو بعدها، حتى فيما لا يشكّل معصية، أو انحرافاً خطيراً عن الخط المستقيم. وهكذا واجه موسى الموقف بشجاعة الإعتراف بما فعله قبل أن يُبعث بالرسالة، ويهتدي بالحق من خلال الوحي النازل من الله.. فلم يسقط أمام التحدي الذي وجهه فرعون للرسالة على أساس ما وجهه لشخصه من عمل سابق.. بل أكده في مواقعه الذاتية قبل الرسالة قبل أن ينزل عليه الهدى الذي يدعو إليه الناس الآن، فارتكب ما ارتكبه في الجوّ الذي لو كان في الموقع الذي هو فيه الآن لما فعله، لا لأنه فعل حراماً فلم يكن متعمداً للمسألة، وربما كان الشخص يستحق القتل، بل لأنه لم يكن ضروريا بالمستوى الذي وصلت إليه القضية في نتائجها السلبية على مستوى حياته الشخصية فيما أدت إليه من إرباك وتعقيد [".۸۵] .

وقفة قصيرة

إن ما ذكره هـذا البعض قـد تضـمن عـدة نقاط لا يمكن قبولها وهى التالية: ۱ ـ قلنا فيما تقـدم من هـذا الكتاب: إن جواب موسـى(ع) لفرعـون، حين ذكـر فعلته بقتله للقبطى: (قـال فعلتها إذن، وأنا من الضالين) يراد به السـخرية من كلام فرعون بقرينـة كلمـة (اذن). وقد شرحنـا ذلـك هنـاك بمـا ينـاسب المقـام فليراجع. ولم يكن موسـى (ع) بصـدد الإعتراف بالجهل بالنتائـج السـلبية لما فعله، فإنه حتى الإنسان الغبى يـدرك النتائـج المترتبة على قتل إنسان مّا من أىّ فئة كانت، فكيف إذا كان يعلم أن وراء هذا المقتول أمة بأسـرها، بما فيها حاكمها المسـتكبر المدعى للألوهية؟. ۲ ـ ولا ـ نـدرى كيف حكم هـذا البعض على موسـى (ع) أنه حين قتل القبطى كان ضالاً لا يعرف قواعد الشـريعة؟!.. مع أن هذا البعض قد فسـر قوله تعالى: (لقد جئت شـيئاً نكراً) (فى مسألة قتل الغلام مع العبد الصالح بحضور موسـى) بأنه قتل النفس أمر ينكره العقل و الشـرع و العرف الأمر الذى يبطل كلامه هنا. ألم يكن موسـى (ع) على علم بشريعة إبراهيم التى كـان البشـر كلهم مطـالبين بالعمـل بها؟!.. ولنفترض أنه لم يكن على علم بتفاصـيل أحكام الشـريعة الربانيـة، فهل كان ما فعله من الأمور الغامضـة، التى تحتاج فى الإقـدام عليها إلى معرفـة تفاصـيل الشـريعة؟!. وهل كان يحتمل أحد أن تأبى الشـريعة قتل هذا الكافر المحارب المتعـدى على الأبرياء، والـذى يحاول قتلهم؟! ۳ ـ كيف عرف هـذا البعض أن موسـى (ع) قـد ارتكب قبـل النبوة ما لا يفعله بعـدها؟! فإن هـذا الحكم الجازم ليس له ما يبرره! كما أن هـذا مخالف لما عنـد الشـيعة الاماميـة من أن النبى معصوم مطلقاً قبل البعثة وبعدها. ۴ ـ ومن أين عرف أن موسـى (ع) لم يكن نبيا من أول أمره.؟ ۵ ـ ومن أين عرف أيضا أن قتل القبطى لم يكن ضـروريا حتى أدركه هو، ولم يدركه موسى آنذاك؟!. ۶ ـ ومن أين اسـتنتج أن قتل القبطى عائد إلى وجود ضعف بشرى لدى موسى (ع) قبل نزول النبوة، ثم استنتج من ذلك بطلان ما يذهب إليه البعض من تنزيه الأنبياء عن أى ضعف بشرى قبل النبوة وبعدها؟. وهل هذه إلا دعوى ليس لها ما يبررها، لا من عقل ولا من نقل؟. كما أنه هو نفسه يصـرح فى نفس كتابه (من وحى القرآن) بأن كل ما كان يريده موسـى هو أن يدافع عن الذى من شـيعته، ويخلصه من بين يدى القبطى، فحصل القتل منه من دون قصد. إذن فلم يكن فى الأمر جريمة ناتجة عن ضـعف بشـرى ولا غيره.. ۷ ـ وأخيراً فـإن هـذا البعض يجوّز على الأنبيـاء أن يرتكبوا جرائم قبـل النبوة حـتى بمسـتوى قتـل النفس البريئـة، وفقا لما احتمله فى كتابه فى هـذا المورد بالـذات، وهـذا امر مرفوض فى عقائـد الشـيعة الإمامية كما هو معلوم، إذ قتل النفس المحترمـة هو من الكبائر التى توعّـد الله فاعلها بالنار؟!. غريزة الفضول لـدى موسـى عليه السـلام. لا دليل على ضـرورة علم النبى بما لا يتصـل بمسؤوليـاته من علوم الحياة والإنسان. يمكن أن يكون لمن لا يعلم بعض الأمور حق الطاعـة على العالم بأمور أخرى. القرآن لا يتحـدث عن الأنبياء، من خلال الكمال القريب من المطلق. القرآن لا يتحـدث عن الأنبياء من خلال الأسـرار الخفيـة. موسـى اسـتعجل المعرفـة قبـل توفّر عناصـر النضوج لـديه. اسـتعجال موسـى من شأنه أن يحوّله إلى إنسان سـطحى فى تفكيره. يقول البعض.. ": ولكنّ هنالـك رأيـاً، يقول: إن العقل لا يفرض، فى مسألـة القيادة والإمامـة والطاعـة، إلا أن يكون الشـخص الـذى يتحمل هـذه المسؤوليات محيطا بـالجوانب المتصـلة بمسؤوليـاته، فيمـا لا يحيط به الناس إلا من خلاله..أما الجوانب الأخرى من جزئيات حياتهم العامـة، أو من مفردات علوم الحياة والإنسان، أو من خفايا الأمور البعيدة عن عالم المسؤولية، أمّا هذه الجوانب فلا دليل على ضرورة إحاطته بها.. ولا يمنع العقل أن يكون لشـخص حق الطاعة فى بعض الأمور التى يحيط بها، على الناس الذين يملكون إحاطة فى أشياء أخرى لا يحيط بهـا ولا تتعلق بحركـة المسؤوليـة.. وربما كانت هـذه القصّـة دليلاً على صـحة هـذا الرأى الـذى نميل إليه، كما يميل إليه بعض العلماء القـدامى.. لأنه يلتقى بالجو القرآنى الذى يتحدث عن الأنبياء بطريقة معينة بعيدة عما اعتاده الناس فى نظرتهم إليهم من خلال الأسـرار الخفيّـة، والكمـال القريب من المطلق ".إلى أن قـال..(": وكيف تصبر على مـا لم تحط به خبرا) مما قـد ترى فيه انحرافا عن الموازين التى تزن بهـا الأـمور على أساس ما تراه قاعـدة للشـرعية أو فيما تتصوره منسـجما مع طبيعـة الواقع الـذى تخضع فى تقييمك له، لرؤية معينـة..الأمر الـذى يجعلك تنتفض وتحتج وتسـتثير فضولك لتطرح السؤال تلو السؤال لتتعرف طبيعة المسألة، لأن الإنسان الذى رُكّب

تكوينه على أساس غريزة الفضول، فيما أراده الله من إثارة قلق المعرفة في ذاته كسبيل من سبل الحصول عليها، أو الذي يملك قاعدة معينة للتفكير، قد تختلف عن غيره، لا بد له أن يعبّر عن موقفه بطريقة متوترة لا تملك الصبر على ما يواجهه من علامات الاستفهام، أو على ما يراه من مظاهر الإنحراف.. ولكن موسى يصرّ على الحصول على شرف مرافقته، لأن الله يريد له ذلك، فهو مأمور باتباعه. (قال ستجدني إن شاء الله صابراً) فيما يصبر عليه طالب المعرفة من الجهد النفسي والعملي الذي يتحمله في سبيل الحصول عليها.. إنه العزم الذي يتحرك في إرادتي التي لا أضمن امتدادها في خط الإلتزام العملي إلا بمشيئة الله، فيما يقدّره من أسباب، وفيما يخلقه من ظروف، وفيما يثيره في حياتي من أفكار ومشاعر، قد تغير العزم، وتسقط الالتزام، إن القضية هي أني أعدك بالصبر، فسأكون صابرا، أتحمل كل النوازع الذاتية الصعبة (ولا أعصي لك أمرا) كما هو دور التلميذ مع أستاذه الذي يثق بكفاءته وحسن تقديره للأمور، وإخلاصه في سبيل رفع مستواه. ولكن العبد الصالح يريد أن يحدد المسألة في دائرة محددة في خط الأسلوب العملي للمعرفة.. فهو لا يريد أن يبادر تلميذه بالمعرفة، ولا يريد له أن يبادره بالسؤال.. بل يريد له أن يتأمل، ويثير الفكرة في داخله، ويحاول أن يحصل على طبيعة التعمّق في القضايا من خلال المعاناة الفكرية التي تمنحه قوّة عقلية متقدمة، كما يريد له أن يحصل على ملكة الصبر في مواجهة المشاكل الفكرية المعقدة، فلا يستعجل الوصول إليها قبل توفر عناصر النضوج لديه فيتحول إلى إنسان سطحي في تفكيره.. (قال فإن اتبعتني فلا تسألن عن شيء) مما لم تعرف وجهه، ولم تحط بخفاياه (حتى أُحدِثَ لك منه ذكرا) وأبدأ حواري معك، عندما تحين اللحظة المناسبة، التي أرى فيها المصلحة للحديث عن الموضوع معك.. وهذا هو شرطي الوحيد الذي أضعه أمامك للموافقة على أن تصاحبني في هذا الطريق ["۸۶] .

وقفة قصيرة

ونقول:ً ١ ـ إن موسى (ع) لم يسأل العبد الصالح انطلاقا من غريزة الفضول لديه، بل انطلاقا من الإحساس بالتكليف الشرعي القاضي بعدم السكوت على ما يخالف أحكام العقل والفطرة والدين. ولو بحسب الظاهر، فبادر إلى السؤال ليستطيع على ضوء ذلك أن يحدد موقفه الشرعي. وهذا الأمر هو الذي أعطى موسى (ع) وسام الإستحقاق لمقام النبوة، فإنه قد نجح في الامتحان الذي استهدف تجسيد مدى حساسيته تجاه قضايا الحق والدين.ً ٢ ـ إن اتهام نبي من أنبياء الله بأنه يتخذ مواقفه من خلال تحرّك غريزة الفضول لديه ناشئ عن عدم الاهتمام باحترام مقام الأنبياء في مقام الخطاب والحديث عنهم، وهو أمر مرفوض جملة وتفصيلا.ً ٣ ـ إن ما استقربه من أنه لا دليل على لزوم معرفة النبي بأكثر مما يتصل بمسؤولياته في القيادة والإمامة والطاعة. وأنه يمكن أن يكون هناك من هو أعلم من النبي في مفردات علوم الحياة والإنسان. إن ذلك مما لا مجال لقبوله منه، وذلك لوجود أحاديث متواترة في مجالات مختلفة تدل على خلاف هذا الكلام. ففي الكافي ـ كتاب الحجة ـ وفي بصائر الدرجات وفي البحار طائفة كبيرة جدا من هذه الأحاديث فليراجعها من أراد، وتلك هي الدليل القاطع على عدم صحة هذه المقولة.. وسيأتي حين الحديث عن الولاية التكوينية للمعصوم ما يفيد في هذا المجال..ً ٤ ـ أما قوله": إن استعجال موسى (ع) بالسؤال يحوله إلى إنسان سطحي في تفكيره "فلو صح لمنع من مبادرة الأنبياء والأوصياء والأولياء والعلماء وغيرهم إلى طرح أسئلتهم في مختلف المجالات، لأن ذلك يحولهم إلى سطحيين، مع أن من يراجع آيات القرآن الكريم والأحاديث الشريفة يجد أن الأمر قد جرى منهم على خلاف هذا التوجيه، حيث نراها زاخرة بالأسئلة منهم عليهم السلام في مختلف الشؤون، ولم يتحولوا بسبب ذلك إلى أناس سطحيين.ً ٥ ـ لا ندري من أين عرف هذا البعض: أن موسى (ع) قد استعجل المعرفة قبل توفّر عناصر النضوج لديه. فهل دله على ذلك آية أو رواية؟ أم أنه كان حاضراً وناظراً آنذاك؟! أم هو الاستيحاء، والتظني الذي لا يقوم به حجة، ولا يستند إلى برهان؟ ام ماذا؟!. هذا مع الإغماض عما ذكرناه آنفاً من أن تكليف موسى عليه السلام كان هو المبادرة إلى السؤال، ولولا ذلك، لم ينل عليه السلام هذا المقام العظيم.. ولعل هذه هي الحكمة في إرساله عليه

السلام إلى العبد الصالح، أو أنها أحد عناصر حكمة ذلك. شخصية موسى غير متوازنة. موسى (ع) يعانى من عقدة نفسية ذاتية. موسى ارتكب ذنبا أخلاقياً. قتل القبطى خطأ أخلاقى مبرر بطريقة ما. مغفرة الله لموسى لطف فى توازن الشخصية لا عفو عن ذنب. ويقول عن موسى عليه السلام فى موضوع قتله القبطى.. ": كان كل همه أن يدافع عن الإسرائيلى ويخلّصه من بين يدى القبطى الذى كان يريد أن يقتله، فيما يبدو.. وبهذا لم يكن فى الأمر جريمة، بل كان الدخول شرعياً، ولم تكن النتيجة مقصودة له.. ولكنه كان يفضّل أن لا يحدث ما حدث.. وبذلك كان يرى فى ذلك نوعا من الذنب الأخلاقى، أو الاجتماعى الذى يحسّ بالعقدة الذاتية منه.. وعلى ضوء هذا كان التعبير بأنه ظلم للنفس، تعبيراً عن الحالة الشعورية أكثر مما كان تعبيرا عن حالة المسؤولية وربما كان تعبيرا عن القلق من النتائج الواقعية السلبية التى يمكن أن تترتب على ذلك فى علاقاته الاجتماعية بمحيطه فيما يحمله من أخطار مستقبلية على شخصه بالذات. أما طلب المغفرة من الله، فقد يكون ناشئا من الرغبة الروحية العميقة للإنسان المؤمن، أن يضع أعماله بين يدى الله ـ حتى التى لا تمثل انحرافا عن أوامره ونواهيه.. بل تمثل نوعا من الخطأ الأخلاقى المبرر بطريقة ما، ليحصل على لمسة الرحمة الإلهية العابقة بالحنان والعطف، فيبلغ ـ من خلال عصمته له ـ الكمال فى سلوكه، والتوازن فى أخلاقه.. مما يجعل من المغفرة لطفا فى توازن الشخصية لا ـ عفواً عن ذنب.. وهكذا كان اللطف الإلهى بموسى.. فيما يعلمه الله من حاله فى ظرفه الواقعى مما يحقق له الكثير من العذر فى حساب المسؤولية (فغفر له إنه هو الغفور الرحيم) الذى تتحرك مغفرته من عمق رحمته لتفيض على الإنسان الراجع إليه بكل خير وإحسان [٨٧] .

وقفة قصيرة

إن ما ذكره هذا البعض لا ـ يحتاج إلى تعليق، ولكننا نرشد القارئ الكريم إلى ما شرحنا به الآيات التى تحدثت عن قتل القبطى فيما تقدم من هذا الكتاب فليراجع. غير أن ما يحزّ فى النفس ألمه، ويدمى كَلْمُه أمور: ١ ـ أن ينسب إلى موسى عليه السلام وهو كليم الله و نبى من أولى العزم يقول تعالى فى حقه (و اصطنعتك لنفسى) ـ ينسب إليه ـ أنه ارتكب ذنبا أخلاقيا. ٢ ـ وأنه كان يحس بالعقدة الذاتية منه!!. ٣ ـ والأغرب من ذلك أن يصرح فى كلامه: أن شخصية هذا النبى العظيم غير متوازنة فاحتاج إلى اللطف الإلهى لتتوازن شخصيته. ٤ ـ ويبقى هنا سؤال حول الطريقة المجهولة التى أشار إليها والتى تبرر وقوع موسى عليه السلام فى الخطأ الأخلاقى المتمثل فى قتله للقبطى. ٥ ـ وأى خطأ أخلاقى فى قتل الإنسان لرجل يهاجمه ويحاربه ويبطش بالناس ليقتلهم، لا لشىء إلا لأنهم مؤمنون، وهو كافر وعدو؟!. ٦ ـ بل إن هذا البعض نفسه قد صرح فى كلامه بأن موسى (ع) لم يقصد قتل القبطى، فأى خطأ أخلاقى صدر عن موسى (ع) إذن؟!. خوف موسى كان بسبب الضعف البشرى الذى كان يعيشه فى حالات الغفلة. كاد موسى أن يتأثر بسحرهم من خلال طاقته البشرية. ويقول البعض.. ": وكانوا يملكون الفن العظيم الذى يسحر العيون ويخلب الألباب حتى كاد موسى أن يتأثر بها من خلال طاقته البشرية.. وطاف به خيال الإنسان الذى يتأثر بسرعة، بما يحيط به (فخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فى صورة سريعة متلاحقة (فأوجس فى نفسه خيفةً موسى) من خلال الضعف البشرى الذى يعيشه الإنسان فى حالات الغفلة.. لا سيما أن موسى لا يعرف ماذا يحدث له من خلال التفاصيل الجزئية لأن المسألة ليست اختيارية له، بل هى مسألة التدبير الإلهى الذى يثق بحصوله، ولكنه لا يعرف طبيعته.. ولذا فانه كان ينتظر نداء الله وتعليماته [" ٨٨] .

وقفة قصيرة

إن من الواضح أن موسى عليه السلام: لم يخف على نفسه، فإنه كان يعلم أنها حبال وليست حيات حقيقية، كما أنها احتيالات

وتخييلات لاواقع لها. (يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى). وإنما خاف عليه السلام على الناس أن يتأثروا بسحرهم، وأن يتسبب ذلک بضلالهم عن الحق، وابتعادهم عن سبيل الرشاد والهدى. ولذلک نجد الآيات القرآنية تشير إلى أن الله تعالى قد طمأن موسى إلى حقيقة أن الله سيبطل سحرهم وكيدهم، ويكون موسى عليه السلام هو الغالب، حيث قال الله تعالى له (لا تخف انک أنت الأعلى) [۸۹] ، إذن فموسى عليه السلام قد خشي من أن تكون الغلبة لهم وان يكون لهم العلوّ الذى سينشأ عنه غواية الناس عن طريق الحق والهدى. وبذلک يتضح أيضا أن خوف موسى عليه السلام لم يكن ناشئا عن ضعف طاقته البشرية، بل كان خائفا على الناس كما قلنا. و عن على عليه السلام": لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهال، و دول الضلال ["۹۰] . نقاط ضعف طبيعية ونقاط ضعف انفعالية أيضاً. بشرية النبى قد تدفعه إلى نقاط الضعف الطبيعية. قد يغفل النبى عن بعض المناسبات الشكلية أو المعنوية. موسى (ع) ينساق مع نقاط الضعف الانفعالية. ويقول البعض": لنا ملاحظة فى موقف موسى من هارون: ولنا ملاحظة، فى هذا الموقف الذى انطلق فيه موسى ضد أخيه، من موقع غضبه لله وانفعاله بالوضع الجديد الذى عاش فيه بنو إسرائيل مبدأ الصنمية.. إننا لا نجد فى موقفه هذا ابتعاداً عن خط الطاعة لله ليكون منافيا للإستقامة الشرعية فى دائرة العصمة، ولكننا نجد فيه انسياقا مع نقاط الضعف الإنفعالية التى توحى بأن بشرية النبى قد تدفعه إلى نقاط الضعف الطبيعية التى قد يغفل فيها عن بعض المناسبات الشكلية أوالمعنوية (قال فما خطبک يا سامرى) كيف فعلت ما فعلته من هذا الأمر الخطير الذى جئت به وهذا هو معنى الخطب الذى هو الأمر الخطير الذى يهمک (قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها) [۹۱] .

وقفة قصيرة

قد تحدثنا فيما مضى من هذا الكتاب عن أن غضب موسى عليه السلام لم يكن على أخيه هارون صلوات الله وسلامه عليه، بسبب جرم ارتكبه، أو تقصير منه فى القيام بالواجب، وإنما كان من أجل أن يعرّف بنى إسرائيل بخطر ما أقدموا عليه، وبمدى بشاعة الجريمة التى ارتكبوها.. ثم هو قد أراد أن يسمع الناس إجابة هارون عليه السلام من أجل إظهار براءته وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه، وتكون النتيجة هى التالية: ۱ ـ لم يكن موسى عليه السلام يقف ضد أخيه. ۲ ـ إن موسى عليه السلام لم يغفل عن بعض المناسبات الشكلية ولا المعنوية ـ كما يقول هذا البعض ـ بل كانت الأمور واضحة لديه وضوحا تاما، لا سيما أن المسألة هى من جملة ما يتعلق بأمر التبليغ الذى ليس لمسلم أن يشكک فى القول بعصمة الأنبياء فيه. ۳ ـ إن موسى عليه السلام قد انساق مع نقاط القوة، وحقق الهدف الإلهى، ولم يكن لديه نقاط ضعف انفعالية لينساق معها. وإن نسبة ذلک كله وسواه إلى هذا النبى العظيم هى مجرد تبرّع من هذا البعض لا مستند له فيه، فضلا عن كونه مخالفاً للقواعد العقلية الصحيحة، وليست الآيات ظاهرةً ولا ناظرة فى شىء من معانيها إلى شيء مما ذكره. رأى موسى (ع) يخالف ما قرره الله له. موسى (ع) يقول لربه: لا فائدة من إرسالى لأن النتيجة معلومة. إحتباس كلام موسى (ع) يمنعه من الحوار والجدال بالكلمات القوية. إحتباس كلام موسى (ع) يمنعه من الأسلوب اللبق. موسى (ع) يعانى من نقص فى الصفات التى يحتاج إليها. ويقول هذا البعض.. (": قال رب إنى أخاف أن يكذبون) لأننى أعرف فيهم الطغيان الذى يمنعهم من الإذعان بالرسالة ويدفعهم إلى احتقار الناس من حولهم، ممن هم دونهم فى الطبقة الاجتماعية، الأمر الذى يدعوهم إلى تكذيبى فيما أبلّغهم من رسالاتک.. فلا فائدة من إرسالى إليهم لأن النتيجة معلومة بالرفض (ويضيق صدرى) فى مواجهة الضغط الذى أتعرض له منهم، مما لا أستطيع تحمّله فى قدرتى الذاتية (ولا ينطلق لسانى) فيما أعانيه من حالات احتباس الكلام، مما لا يسمح لى المجال معه ـ بالحوار والجدال، وإدارة الصراع بالكلمات القوية، والأسلوب اللبق (فأرسل إلى هارون) ليكون عونا لى على أداء الرسالة، لما يتميز به من صفات تسد النقص الذى يعانى منه كفصاحة اللسان ونحوها (ولهم على ذنب) فقد قتلت شخصا منهم (فأخاف أن يقتلون) ثأراً له" [۹۲] .

وقفة قصيرة

إن هذا البعض قد لا يكون الوحيد الذى فسر الآيات بهذه الطريقة. ولكننا نسجل عليه وهو داعية دراسة الأمور بعقلانية وموضوعية، ما يلى:[۱] ـ إن هذا البعض يقول: إن احتباس الكلام لدى موسى كان إلى درجة لا يسمح له بإدارة الصراع بالأسلوب اللبق. كما أن هذا الإحتباس قد بلغ حداً لا يسمح له بالحوار والجدال. ولا ندرى كيف استطاع عليه السلام أن يحاور فرعون حينما واجهه بالدعوة التى انتهت بجمع السحرة فى يوم الزينة؟ وكيف استطاع أن يحاور بنى إسرائيل فى شأن البقرة وغيرها؟ بل كيف استطاع تأدية الرسالة التى بعث من أجلها لا سيما إن هارون الذى أرسل ليسد النقص الموجود عند موسى ـ كما يزعم هذا البعض ـ قد توفى قبل موسى (ع)، فماذا صنع موسى (ع) بنقصه الذى يعانى؟ ومن الذى قام مقام هارون فى هذا الأمر؟ ۲ ـ هذا بالإضافة إلى أن هذا البعض يتحدث عن موسى (ع) ويصوره لنا كأنه يعترض على الله، ويدلّه على أنه غير مصيب فى إرساله، لأن ذلك سيكون أمراً عقيما، وعبثيا، ومن دون فائدة.فانظر إلى قول هذا البعض": إننى أعرف فيهم الطغيان.. مما يوحى بأن سبب مبادرة موسى باقتراح إرسال أخيه معه هو معرفته بطغيانهم. " وكأن البارى تعالى لا يعرف ذلك.[۳] ـ مع أن موسى (ع) حين تحدث عن خوفه من تكذيبهم، وعن أن صدره يضيق بهذا التكذيب، وأن لسانه لن ينطلق معهم فى البيان لأنهم سيتعاملون معه من موقع المعادى والحاقد، الذى لا يصغى إلى الحجة، ولا يخضع للدليل ـ نعم إن موسى (ع) حين تحدّث عن ذلك، فإنما أراد به أن يعرف من الله سبحانه أوجه معالجة الموقف فى هذه الحالات والظروف الصعبة، ولا ـ يريد أن يعرّف الله ـ والعياذ بالله ـ أن إرساله لا فائدة منه، لأن النتيجة معلومة على حد زعمه.[۴] ـ أما بالنسبة لاحتباس لسان موسى (ع)، إن المراد ليس هو اللكنة فى اللسان، التى تمثل عائقا عن الإفصاح فى الكلام، بل المراد هو أن قتل القبطى، وكونه قد تربى عندهم سيجعلهم يتعاملون معه بطريقة حاقدة وغير عقلانية تمنعه من الإفصاح عن مراده ولذا فهو يطلب من الله أن يهديه إلى الطريقة المثلى فى التعامل مع هذا الواقع الذى يواجهه. على أن هذا الإحتباس، لا ربط له باللباقة، وبالأسلوب،كما هو معلوم. وسيأتى المزيد من توضيح هذا الأمر فيما يرتبط بالعقدة فى لسان موسى عليه السلام فى تعليقنا على الفقرة التالية. القرآن يوحى بما لا ـ يتفق مع كون النبى أعلم الناس وأشجعهم وأكملهم فى المطلق. الرسالة تتصل بحركة الكلام فى لسانه، وطريقة التعبير فى كلامه. ضعف موسى فى طبيعة الكلمة، والمنهج، والأسلوب، وقوة هارون فى ذلك. لكنة فى لسان موسى تؤدى إلى ضعف موقفه. نقاط ضعف بشرى تتحرك بشكل طبيعى فى شخصية النبى، حتى فى مقام حمل الرسالة. لكنة موسى تمنعه عن إفهام ما يريد للناس. الجانب الغيبى لا يتدخل فى تضخيم شخصية النبى على حساب بشريته العادية. اللكنة فى لسان موسى تثير السخرية ونحوها. وبعد ما تقدم نقول: يتحدث البعض عن طلب موسى من الله أن يشد عضده بأخيه هارون، فكان مما لاحظه فى هذه القصة ما أجمله بقوله..": (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) فقد كان يعيش حبسا فى لسانه بحيث يمنعه من الطلاقة التى تفصح الكلمة بحيث يفهم الناس ما يريد أن يقوله.. لأن الرسالة تتصل بحركة الكلام فى لسانه، وطريقة التعبير فى كلامه. وتلك هى مشكلته الخاصة التى أراد الله أن يساعده فى حلها وترويضها وتيسيرها وتسهيل صعوباتها.. فيما يريد أن يمارسه بجهده الذاتى (واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى اشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) لأن المهمة تحتاج إلى جهد آخر يشترك مع جهده فى الدعوة والحركة والانطلاق.. ليعاون أحدهما الآخر فيما يمكن أن يواجههما من مشاكل وقضايا وصعوبات، خصوصا فى جانب الدعوة فى طبيعة الكلمة والمنهج والأسلوب، الذى يتمتع هارون بمميزات جيدة لأن لسانه أفصح من لسان موسى، كما جاء فى سورة أخرى.. وتلك هى الروح المتواضعة الجادة التى تدرس حجم المسؤولية، وحجم إمكاناتها فإذا رأت بعضا من الخلل الذى قد يصيب المسؤولية أمام ضعف الإمكانات، فإنها لا تتعقد ولا تهرب من الواقع لتلجأ إلى الذات فى عملية استغراق فى الإيحاء بالقدرة الشاملة غير الموجودة لينعكس ذلك سلبا على حركة الموقف العملى، بل تعمل على أن تستكمل القوة من جانب آخر لمصلحة العمل المسؤول.. وهذا هو ما فعله

النبی موسی (ع) عندما أراد من الله أن یضیف إلیه شریکا فی أمره، لأنه یعیش بعض نقاط الضعف التی یملک فیها هارون نقاط قوة.. وهذا هو الذی یوجب علی العاملین فی سبیل الله، أن یواجهوه فیما یتحملونه من مسؤولیات لیعملوا علی الإخلاص للدور العملی فی استکمال کل الإمکانات التی یحتاجها، ولو کانت لدی الآخرین.. لأن ما نعانیه فی ساحة العمل، هو أن بعض العاملین قد یدفعهم الشعور الأنانی بالعظمة الفارغة، فیسیئون إلی مسؤولیاتهم للحفاظ علی ذواتهم لأنهم لا یریدون الاعتراف بالحجم المحدود لقدراتهم، وبالإمکانات المتوفرة لدی الآخرین ["۹۳] . ویقول البعض أیضاً": وقد نلاحظ فی هذه القصة، أن النبوة لا تتنافی مع الضعف البشری الذی یعیشه النبی ویعترف به، فیطلب إلی الله أن یقویه بإنسان آخر فی أداء مهمته لا ـ بواسطة تنمیة قدراته الذاتیة.. مما یوحی بأن الجانب الغیبی لا یتدخل فی تضخیم شخصیة النبی علی حساب بشریته العادیة، بل یترک المسألة للطبیعة البشریة لتتکامل بطریقة عادیة.. وهذا ما قد یحتاج إلی مزید من الدراسة فیما یطلقه علماء الکلام فیما یتصل بصفات النبی، بأن یکون أعلم الناس وأشجعهم وأکملهم فی المطلق.. فإن تأکید القرآن علی نقاط الضعف البشری فی شخصیة الأنبیاء، لا سیما فی شخصیة موسی (ع) قد توحی بما لا یتفق مع ذلک ["۹۴] . ویقول أیضا.. ": وهناک نقطة أخری، وهی أن الرسالة تفرض الدخول فی جدل مریر مع هؤلاء القوم یمکن أن یثیروه من شبهات، أو یطالبوه بالحجة، فیحتاج إلی التحدث بطریقة مقنعة حاسمة، بلسان فصیح.. وهذا ما لا یملکه موسی لِلَکْنة کانت فی لسانه، مما یؤدی إلی ضعف موقفه الذی ینعکس سلباً، علی موقف الرسالة فیما قد یثیره ذلک من سخریةٍ ونحوها.. لذلک کان بحاجة إلی شخص آخر یشارکه المسؤولیة، لیواجه مثل هذا الموقف الطارئ معه، أو لیکون بدیلا عنه فی مقارعة الحجة بالحجة.. ولهذا فقد أراد أن یکون أخوه هارون معه (وأخی هارون هو أفصح منی لسانا فأرسله معی ردءاً) أی ناصراً ینصرنی ویشد ظهری" یصدقنی "ویشرح بفصاحته مواقع الصدق فی رسالتی، ومواطن القوة فی موقفی، (إنی أخاف أن یکذبون) فیفرض ذلک علیّ الدفاع والجدال حول مفاهیم الرسالة ومواقعها ["۹۵] . ونجد هذا البعض یقول أیضا فی موضع آخر فی تفسیر قوله تعالی (إننا نخاف أن یفرط علینا أو أن یطغی) [۹۶"] : ونلاحظ فی هذه الآیة الإشارة إلی ما یعیشه النبی من نقاط الضعف البشری التی تتحرک فی شخصیته بشکل طبیعی، حتی فی مقام حمل الرسالة.. فیتدخل اللطف الإلهی من أجل أن یمنحه القوة الروحیة التی تفتح قلبه، بعمق علی التأیید الإلهی فی أوقات الشدة الأمر الذی یعطی الفکرة بأن النبی یتکامل فی وعیه وقوته وحرکته فی الرسالة [".۹۷] .

وقفة قصیرة

ونقول: إننا رغم أننا لم نذکر فی العناوین المستخرجة من کلام هذا البعض ما ذکره عن الضعف البشری فی شخصیة الأنبیاء، فإننا نذکّر القارئ الکریم بما یلی: ً ۱ ـ إن هذا البعض قد فسّر الآیات بطریقة أوصلته إلی أن ینسب إلی الأنبیاء ما ألمحنا إلیه فی العناوین التی صدّرنا بها کلامه هذا الأخیر.. ونحن نذکر هنا ما یشیر إلی المراد من أفصحیة هارون (ع)، لیظهر للقارئ أن الآیة لیست ناظرة إلی موضوع طلاقة اللسان من الأساس.. ولو سلمنا أنها ناظرة إلی طلاقة اللسان من حیث البلاغة والفصاحة الکلامیة، فذلک لا یستلزم ما ذکره ذلک البعض. ونحن نشرح ذلک ضمن النقاط التالیة، فنقول: أ ـ لقد طلب موسی (علیه السلام) من الله أن یشد عضده بأخیه هارون (علیه السلام). وهو طلب طبیعی، لیس فیه أیة مشکلة، وهو لا یعنی وجود نقص فی شخصیة النبی موسی (ع) یحتاج إلی رفعها بواسطة الاستعانة بهارون (ع)، ویدل علی ذلک ما روی من أن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قد طلب أیضا مثل ذلک من الله تعالی فقال (ص): واجعل لی وزیرا من أهلی، علیا أخی، أشدد به أزری.. وقد صحت الروایة بذلک من طریق الفریقین علی حد تعبیر صاحب المیزان [۹۸.. "] . وعن أسماء بنت عمیس قالت: رأیت رسول الله (ص) بازاء ثبیر وهو یقول " أشرق ثبیر، أشرق ثبیر، اللهم إنی أسألک بما سألک أخی موسی أن تشرح لی صدری، وأن تیسر لی أمری، وأن تحلل عقدة من لسانی، یفقهوا قولی، وأن تجعل لی وزیرا من أهلی علیاً أخی. أشدد به أزری، وأشرکه فی أمری کی نسبحک کثیرا ونذکرک کثیراً إنک کنت بنا بصیرا ["۹۹] .

فالمراد من الأمر فى قول موسى(ع) (وأشركه فى أمرى) غير النبوة، بدليل أن رسول الله (ص) دعا الله بأن يشرك علياً(ع) أمره مع أن عليا ليس نبيا قطعا، بل المراد هو آثار النبوة، كافتراض الطاعة وغير ذلك والله العالم. ب ـ كما أن رسول الله (ص) قد طلب من الله سبحانه حل العقدة من لسانه حيث قال (واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى) مع أن ذلك لم يكن لقلة فصاحة فيه، ولا لعقدة أو لكنة فى لسانه، ولا لكون على عليه السلام أفضل منه، وهو القائل (ص): (أنا أفصح من نطق بالضاد). وهذا يشهد بأن المراد من الفصاحة فى دعاء موسى (ع) ليس هو المعنى الذى يذكرونه فى علم المعانى والبيان، وإلا لما صح أن يدعو به أفصح من نطق بالضاد، فالمراد إذن شىء آخر وهو أنه أكثر انطلاقا فى الحديث معهم حيث لم يقتل منهم رجلا من عدوه كما فعله أخوه موسى(ع)، بالإضافة إلى جدالهم فى أمر إحسانهم لموسى وتربيتهم له (ع) وليداً كما ذكر الله تعالى حكاية ذلك فى قوله (..ألم نُرَبّك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين). وهكذا يتضح أن ذلك لا ينافى كون موسى (ع) أعلم الناس وأكملهم وأشجعهم كما يقول هذا البعض. ۲ ـ وحتى لو سلمنا ـ جدلا ـ بأفصحية هارون من الناحية الكلامية، ولم نحمل كلامه على ما ذكرناه آنفاً، أو على أن ذلك كان منه تواضعاً وهضماً للنفس، فلا مشكلة فى ذلك، لأن هذه الآية نفسها تثبت صفة الفصاحة لموسى (عليه السلام) أيضا غير أنه يمهد للحصول على مطلوبه و هو أن يكون أخوه هارون وزيرا له. وأين هذا مما ذكره هذا البعض من كون لكنة موسى تمنعه من إفهام ما يريده للناس، الأمر الموجب للنقص فى الصفات التبليغية المتوجب توفرها فى المبلغ لدين الله. فافصحية هارون (ع) كمال له، وفصاحة موسى (ع) لا تعتبر نقصا ولا تضر فى أفضلية موسى (ع)، حيث إن ملاك الأفضلية هو التقوى الناشئة عن العلم و التى تقترن بالعمل. وأما بالنسبة للصفات الجسدية ونحوها فقد ذكر العلماء أن المطلوب هو الكمال وعدم النقص، وهذا متحقق فى موسى عليه السلام. ثم إن هذه الافصحية قد حازها نبى بالقياس إلى نبى آخر لا أنها ثابتة لشخص عادىّ بالقياس إلى النبى، ليقال: لا بد أن يكون النبى أكمل من سائر الناس. فموسى وهارون (ع) أكمل أهل زمانهما لكن موسى أفضل عند الله وأكمل من أخيه فى كثير من الصفات. فكما أن أكملية موسى (ع) لا تضر فى نبوة هارون. كذلك أفصحية هارون ـ مع كون الفصاحة الكاملة موجودة عند موسى ـ لا تضر فى نبوة موسى، ولا فى أفضليته عند الله بمعرفته بالله سبحانه حتى على هارون نفسه. وإلا لكان الدعاء من الرسول (ص) بدعاء موسى (ع) بلا معنى. هذا كله، لو سلمنا ـ جدلاً ـ بأفصحية هارون (ع). فيتضح مما تقدم أن ما ذكره ذلك البعض من ضعف بشرى لدى الأنبياء، وأن موسى (ع) كان يعانى من حبس فى لسانه يمنعه من الطلاقة المفهمة لمراده غير صحيح. ملاحظة: واللافت للنظر هنا: ان الله سبحانه قد اتخذ موسى كليما، واعطاه الكرامة عن سائر الانبياء، فهل اختاره كليما لأجل لكنته هذه تعويضا له عما فيه من نقص؟ إن هذا الأمر عجيب حقاً، وأى عجيب!! و اذا كان هناك من احتمال آخر فليطلعنا عليه.٢ ـ انه إذا كانت مشكلة موسى (ع) هى فى احتباس لسانه المانع له من الطلاقة المفهمة لمراده كما يقول البعض، فما هو ربط ذلك بالمنهج واللباقة فى الأسلوب؟ومن أين عرف أن منهج هارون (ع) وأسلوبه، كان أحسن من منهج وأسلوب موسى (ع)؟!!ومن اين علم ان موسى استعان بهارون كى لا يهزأ ولا يسخر منه قومه لعدم قدرته على افهامهم!؟. مع أن القرآن سجل لنا فى تساؤل بنى اسرائيل عند امره لهم بذبح البقرة موقفا معاكساً حيث اتهموه بأنه يهزأ بهم (قالوا أتتخذنا هزواً، قال اعوذ بالله ان أكون من الجاهلين).٣ ـ إن قول موسى وهارون عن فرعون: (إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) لا يستلزم وجود نقاط ضعف بشرى تتحرك فى شخصية النبى بشكل طبيعى، حتى فى مقام حمل الرسالة، كما يقوله ذلك البعض. فإن معرفتهما بشخصية فرعون، ثم ذكرهما لما يحتمل أن يواجهاه معه، ليس معناه أنهما يعانيان من وجود ضعف فى شخصيتهما. بل ذلك يعنى أنهما وهما يتحسبان لما سيواجههما به فرعون إنما يريدان إعداد العدّة لمواجهة أى احتمال.. وهذا هو غاية القوة فى مقام حمل الرسالة.. فما هو نقاط قوة فى الحقيقة أصبح ـ بنظر هذا البعض ـ نقاط الضعف فى شخصية النبى التى تتحرك بشكل طبيعى حتى فى مقام حمل الرسالة!!.

يعقوب و يوسف

اشاره

٣٦٤ ـ يعقوب والصدمة وتأثيرها المؤلم فيه. ٣٦٥ ـ يعقوب لم يفعل أى شىء يؤذى جسده. ٣٦٦ ـ العوارض الطبيعية هى التى أوجبت عمى يعقوب. ٣٦٧ ـ كـان يعقوب يعيش الحزن الهادئ دون أن يؤثر على حياته. ٣٦٨ ـ ظنوا أن أباهم قد نسى يوسف.. يقول البعض: "ولكن يوسف أصر على موقفه، وعادوا إلى أبيهم من دون أخيهم، وكم كان وقع الصدمة قاسياً على يعقوب ـ عليه السلام ـ واجه الصدمة فأثرت به تأثيراً مؤلماً، لأنها أيقظت أحزانه وأثارت أشجانه وذكرياته، فتولى عنهم (وقال يا أسفى على يوسف، وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم) (يوسف: ٨٤)، وهنا ربما يتساءل البعض ويقول: كيف يجزع يعقوب، وهو نبى؟ نجيب على ذلك بأنه (عليه السلام) لم يفعل أى شىء يؤذى جسده، ولكن كان يعيش الحزن الهادئ حيث ابيضت عيناه من البكاء كنتيجة طبيعية للعوارض التى أوجبت فقدان بصره، لذلك عندما قالوا له: (تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين) (يوسف: ٨٥) أجابهم بأنه لا يشكو لهم، ولا يسبب أى مشكلة معهم (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) (يوسف: ٨٦) فلست إنساناً يشكو أمره للعباد، فالقادر على قضاء حاجتى، وتفريج همى وكربى هو الله، فيعقوب (عليه السلام) كان يملك الإحساس العميق بعدم اليأس، فوهبه الله معرفة أن يطل على المستقبل، لذلك على الرغم من مرور السنوات الطوال على غياب يوسف ومحاصرته بكثيرٍ من المشاكل بقى منفتحاً.. الخ [١٠٠] . ويقول البعض أيضاً(": وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم) ورغم كل شىء فهو يحبس غيظه وحزنه فى نفسه، ولم يتصرف تصرف الجازعين الذين يتمردون على إرادة الله، ولكنه يعطى للحزن دوره الهادئ فى قلبه وإحساسه وشعوره، من دون أن يترك الحزن تأثيره على حياته وعلى دوره فى رسالته وحركته فى الحياة (قالوا تالله) لقد فوجئوا بذكره ليوسف الذى يقال بأنه غاب عنهم مدة ثمانية عشر عاماً، وظنوا أن أباهم قد نسيه، لأن الذكريات الماضية تذوب وتزول وتذهب (قالوا تالله تفتأ) أى لا تفتأ ولا تزال (تذكر يوسف حتى تكون حرضاً) أى مشرفاً على الهلاك قريباً من الموت (أو تكون من الهالكين) أو يؤدى بك ذلك إلى الهلاك (قال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله) أنا لا أشكو بثى وحزنى إليكم، فأنا لا أشكو لبشر، وأنا عندما أتذكر يوسف وآسف على غيابه، فإنما أجلس فى حالة مناجاة مع الله، ولذا فإنى أرجع شكواى إلى الله وأقدم حزنى بين يديه سبحانه، فهو الذى يملك إزالة حزنى عنى ويبدله إلى فرح، وعندما أعبر عن حزنى فليس لإثارة الإشفاق على من الناس، أو لأفرض حزنى عليهم (وأعلم من الله ما لا تعلمون) أعلم من الله أنه رحيم بعباده، فهو يعطى الأمل من قلب اليأس وهذا ما أعلمه من خلال معرفتى به تعالى، لذلك لم أفقد ثقتى بربى أو إيمانى به، ولا أرى أن التعبير عن الحزن يتنافى مع استسلامى له، فالتعبير عن الحزن حالة إنسانية، والإستسلام إلى الله هو حركة هذه الحالة بين يدى الله حتى تعين الإنسان على أن ينفتح على المستقبل أكثر من خلال الله، لا من خلال غيره [١٠١] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ: ١ ـ من الواضح: أن الجزع المذموم والمرفوض من قبل الشارع هو الذى يستبطن الإعتراض على الله سبحانه حين يعتبر الجازع أن ما حدث يمثل ظلماً، وتعدياً وتصرفاً غير سديد.. كما أن من الواضح أيضاً: أن إظهار الحزن الشديد لا يستبطن الإعتراض على الله بحيث لا ينفك هذا الإظهار عن ذلك الإعتراض، إذ كثيراً ما ينطلق الجزع من حب الله ومن شدة الإهتمام بالحفاظ على الدين ورموزه الكبرى، وهذا يكون جزعاً ممدوحاً، ومحبوباً له تعالى، ومندوباً إليه، وقد ورد فى الحديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): (كل الجزع والبكاء مكروه سوى على الحسين) [١٠٢] . وقد روى عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال: (إن يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا الخ..) [١٠٣] . وذلك يدل على أنهم عليهم السلام قد بكوا على الحسين حتى تقرحت جفونهم.. والقرح هو الجرح وذلك معناه أنهم عليهم السلام قد فعلوا أمراً قد نشأ عنه أمر لم يكن ليجوز لهم فى الحالات العادية تماماً كما بكى يعقوب على فراق

يوسف حتى ابيضت عيناه من الحزن. وفى زيارة الناحية المقدسة: (ولأبكينك بدل الدموع دماً). وذلك يدل على جواز فعل ما يؤدى إلى مثل الجرح والعمى، فلا معنى للمنع من ضرب الرأس بما يدميه تفجعاً على الحسين (عليه السلام).. فإن عمى يعقوب وتقرح جفون الأئمة أعظم ضرراً من إدماء الرأس أو اللطم على سيد الشهداء (عليه السلام). وعن اللطم بالخصوص نجد الإمام الرضا عليه السلام لا يعترض على دعبل حينما أنشد قصيدته. وقد جاء فيها: أفاطم لو خلت الحسين مجدلاً وقد مات عطشاناً بشط فرات إذن للطمت الخد فاطم عنده وأجريت دمع العين فى الوجنات فلم يقل له إن فاطمة لا تفعل ذلك، لأنه حرام. بل نجده ـ كما تذكر بعض الروايات ـ قد زاد له بيتين فى قصيدته يؤكد أن الحزن العظيم والمستمر إلى يوم القيامة عليه هو عليه السلام. والبيتان هما: وقبر بطوس يا لها من مصيبة الحت على الأحشاء بالزفرات إلى الحشر حتى يبعث الله قائماً يفرج عنا الهم والكربات كما أن النساء حين رأين جواد الحسين خرجن من الخدور.. على الخدود لاطمات، كما جاء فى زيارة الناحية المقدسة. وقد لطم النسوة خدودهن ليلة العاشر أمام الحسين (ع)، فقال الحسين (ع): يا أختاه، يا أم كلثوم، يا فاطمة، يا رباب، انظرن إن انا قتلت فلا تشققن على جيباً ولا تخمشن وجهاً ولا تنطقن هجرا [۱۰۴] فهو إنما نهاهن عن ذلك بعد موته. وعن الإمام الصادق (ع) أنه قال: وقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن على وعلى مثله تلطم الخدود وتشق الجيوب. كما أن الحديث عن الأئمة (عليهم السلام) قد عد يعقوب من البكائين الخمسة، أو الثمانية [۱۰۵] . ويروى أن الإمام الصادق عليه السلام: جزع على ابنه إسماعيل جزعاً شديداً [۱۰۶] و أن آدم عليه السلام جزع على ابنه هابيل [۱۰۷] . ۲ ـ إن من الواضح: أن حبس الإنسان غيظه وحزنه فى قلبه لا يوجب عمى عينيه، كما زعم هذا البعض.. ولم نسمع، ولم نر إنساناً حبس غيظه وحزنه فى قلبه قد أصيب بالعمى رغم الكثرة الكاثرة فى كل هذا التاريخ الطويل، لمن يصابون بأفدح المصائب ثم يكظمون غيظهم وحزنهم.. ۳ ـ ما معنى قوله": إن يعقوب قد أعطى الحزن دوره الهادئ فى قلبه وإحساسه وشعوره، من دون أن يترك تأثيره على حياته ودوره فى رسالته وحركته فى الحياة "..ألم يصب يعقوب بالعمى فى عينيه من شدة حزنه، وهل العمى ليس له تأثير سلبى على حياة الإنسان. ۴ ـ ما معنى قول أبناء يعقوب له (تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً) أليس معنى الحرض هو (الإشراف على الهلاك قريباً من الموت) حسب تفسير هذا البعض نفسه، ثم قولهم له: (أو تكون من الهالكين). ألا يدل ذلك على أن حزن يعقوب كان ظاهراً قوياً، وليس هادئاً، ولا محبوساً فى داخل نفسه ـ حسبما يدعيه هذا البعض ـ وهل ثمة من جزع أكبر من أن يشرف الإنسان على الهلاك من شدة الحزن، أو أن يهلك بالفعل بسبب ذلك؟! وإذا كان يعقوب قد حزن على يوسف إلى درجة العمى، أو حتى اشرف على الهلاك، فما بال البعض ما فتئ يقبح الجزع على الإمام الحسين (عليه السلام) رغم ورود الرواية الصحيحة ـ عن أهل بيت العصمة فى أنه لا محذور فيه؟! ولماذا يعتبر أن مظاهر الحزن واللطم فى عاشوراء غير حضارية ولا واعية؟! بل هى من مظاهر التخلف، ومن دواعى السقوط، كما أن بعض مفرداتها محرمة لأنها بنظره من مصاديق الإضرار بالنفس؟. ۵ ـ ما معنى قول هذا البعض عن يعقوب: مجيباً على سؤال: كيف يجزع يعقوب، وهو نبى"؟! إنه لم يفعل أى شيء يؤذى جسده، ولكن كان يعيش الحزن الهادئ حتى ابيضت عيناه من البكاء، كنتيجة طبيعية للعوارض التى أوجبت فقدان بصره. "فهل إن البكاء الذى صدر من يعقوب لا يدخل فى دائرة الفعل أصلاً أم أنه فعل لكنه لم يكن من فعل يعقوب؟! وإذا كان العمى قد نشأ عن البكاء الذى هو من فعل يعقوب، فكيف يقول: إنه لم يفعل أى شيء يؤذى جسده؟! وهل العمى بسبب البكاء لا يعد أذى للجسد؟! ألم يكن العمى نتيجة لفعل البكاء؟ وكيف يمكن الجمع بين قوله": إن العمى كان نتيجة العوارض الطبيعية "وقوله": إنه قد عمى من البكاء؟! "۶ ـ إن التعبير بالصدمة بالنسبة لنبى الله يعقوب غير سديد جزماً، فإن هذا النبى المجاهد الصابر لم يفاجأ بما حدث، وقد حكى الله عنه: أنه أخبر أبناءه بخوفه على ولده، وأخذ عليهم المواثيق أن يأتوه به إلا أن يحاط بهم، وهم لم يأتوا بجديد عما كان يتوقعه، بل اقتصروا على شرح ما جرى لهم، وإنما تكون الصدمة فى أمر لم يكن متوقعاً. ۷ ـ من أين علم أن أبناء يعقوب (عليه السلام) قد ظنوا أن أباهم قد نسى يوسف (عليه السلام) فإن قولهم له: (تالله تفتؤ تذكر يوسف) يدل على أنه كان مستمراً على ذكره، مثابراً عليه، وأنهم كانوا يعلمون ذلك وينكرونه عليه فمن أين جاء ظنهم ذاك.. إن قوله هذا يحتاج إلى إثبات قطعى ـ حسبما يقرر هذا

البعض نفسه ـ وإن أى إثبات يأتى به سيكون مخالفا للقرآن، فلا بد من رده عليه.. ۳۶۹ ـ النبى يعقوب يحب ولده لجماله. ۳۷۰ ـ النبى يحب ولده لذكائه ووداعته. يقول البعض.. ": وجاء يوسف إلى أبيه.. وكان أثيرا عنده حبيبا إليه، لجماله ووداعته وصفاء روحه.. وجلس عنده يقص عليه رؤياه الغريبة التى أثارت فى نفسه القلق لما تشتمل عليه من جو يوحى بالسمو ولكنه حافل بالغموض ["۱۰۸] . ويقول أيضا.. ": ولكن يعقوب يعرف أن أولاده الآخرين يحسدون يوسف على ما تميز به عنهم من جمال وذكاء ووداعة وصفاء.. وعلى ما له من المنزلة عند أبيه، كنتيجة لما يملكه من هذه الصفات وغيرها مما يجعله أهلًا للمعاملة المميزة [" ۱۰۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: أ ـ إننا لا ـ نريد أن نرهق القارئ بالتعليق على هذه الفقرات، لكننا نلفت نظره إلى أننا ما كنا نحسب أن علاقة نبى الله يعقوب عليه السلام بولده النبى يوسف عليه السلام كانت بسبب جمال صورة ولده، أو بسبب ذكائه، ووداعته، فنحن نجل الأنبياء عن أمر كهذا. وإنما نعتقد أنه ينطلق فى حبه له مما يلمسه فيه من معان إنسانية، وصلاح وهدى، واستقامة على طريق الخير والرشاد. ب ـ وإذا كان الله سبحانه قد أعطى يوسف عليه السلام جمالا خصه به، ولم يعط سائر إخوته، فإن ذلك لم يكن بسوء اختيارهم ليستحقوا هم ذلك الإبعاد، ويستحق يوسف(ع) هذا القرب. وإنما هى مشيئة الله سبحانه التى ليس لهم أو ليوسف (ع) معها أى اختيار، أو خيار. ج ـ ولو أردنا أن نفسح المجال لموضوع الانجذاب للجمال، بحجة أن هذا يعبر عن الذوق الرفيع، ليكون هذا الأمر من المعايير والضوابط التى يعتمدها الأنبياء فى حبهم وفى ارتباطهم العاطفى بالأشياء وبالأشخاص لا سيما بعد ملاحظة ما يذكره هذا البعض عن يوسف وامرأة العزيز، فإن ذلك قد يدفع من لا تقوى لديه من أعداء الإسلام أمثال سلمان رشدى إلى كتابة" آيات شيطانية "جديدة تهدف إلى طرح وتسويق مثل أكذوبة زوجة أوريا، حينما رآها النبى داود فى حالة مثيرة كما يزعمون، وكذلك الحال بالنسبة لقضية زينب بنت جحش وما افتروه من أن النبى قد عشقها بعدما رآها بصورة مثيرة.. وغير ذلك. وهذا باب خطير، لا ـ يمكن فتحه، ولا مجال للقبول به. عذاب يوسف (ع) فى مقاومة الإغراء. الإنجذاب إلى الحرام والقبيح لا ـ ينافى العصمة. جسد يوسف (ع) تأثر بالجو (الجنسى). عزم على أن ينال منها ما أرادت نيله منه. همّ بها، ولكنه توقف، ثم تراجع. إيمان يوسف (النبى) يستيقظ. إستنفد كل طاقاته فى المقاومة. وأما حديث ذلك البعض عن يوسف (ع) فهو أشهر من أن يذكر، ونقتصر هنا على قوله فى بيان ما جرى لهذا النبى(ع) مع امرأة العزيز": التفسير الذى نميل إليه ونستقربه، هو الإنجذاب اللاشعورى، تماما كما ينجذب الإنسان إلى الطعام. "إلى أن قال": فالعصمة لا تعنى عدم الإنجذاب إلى الطعام المحرم، والشراب المحرم، أو الشهوة المحرمة، ولكنها لا تمارس هذا الحرام، فالإنجذاب الغريزى الطبيعى هنا لا يتحول إلى ممارسة، وتتضح الصورة أكثر عندما جمعته مع النسوة، اللاتى قلن: (حاش لله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم)، عند ذلك شعر أن الطوق بدأ يضيق ويحاصره إلى درجة لا يستطيع فيها أن يتناسى، على اعتبار أنه إستنفد كل طاقاته فى المقاومة ". "وهذا يجعلنا نشعر بالعذاب الذى كان يعيشه يوسف فى مقاومته لإغراء هذه المرأة. "ويقول: "خلاصة الفكرة: إن يوسف (ع) لم يتحرك نحو المعصية، ولم يقصدها، ولكنه انجذب إليها غريزيا، بحيث تأثر جسده بالجوّ، دون أن يتحرك خطوة واحدة نحو الممارسة ["۱۱۰] . وذكر فى بعض ما بثته بصوته إذاعة تابعة له": عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه ["۱۱۱] . ويقول(": وهمّ بها) فى حالة لاشعوريّة، فيما يتحرك فيه الإنسان غريزيا بطريقة عفوية من دون تفكير.. لأن من الطبيعى لأى شابٍّ يعيش فى أجواء الإثارة أن ينجذب إليها، تماما، كمن يتأثر بالروائح الطيبة أو النتنة التى يمر بها، أو كمن تتحرك غريزة الجوع فى نفسه بكل إفرازاتها الجسدية عندما يشم رائحة الطعام. "إلى أن قال": وهكذا نتصور موقف يوسف، فقد أحس بالإنجذاب فى إحساس لاشعورى وهمّ بها استجابة لذلك الإحساس، كما همّت به، ولكنه توقف ثم تراجع.. ورفض الحالة بحزم وتصميم، لأن المسألة عنده ليست مسألة تصور سابق، وموقف متعمد، وتصميم مدروس، كما هى المسألة عندها، لينذفع نحو خط

النهايـة، كما انـدفعت هى، ولكنها كانت مسألـة انجذاب جسـدى يشبه التقلص الطبيعى، والإنـدفاع الغريزى.. إنها لحظـة من لحظات الإحسـاس، عبّرت عن نفسـها ثم ضاعت وتلاشت أمام الموقف الحاسم، والعقيـدة الراسـخة، والقرار الحازم.. المنطلق من حساب دقيق لموقفه من الله، فيمـا ينطلق فيه من عقيـدة، وفيمـا يتحرك فيه من خـط، وفيما يقبل عليه من عقاب الله، لو أطاع إحساسه.. وهـذا ما عبر عنه قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربّه..)، فيما تعنيه كلمة "البرهان "من الحجة فى الفكرة التى تقوده إلى وضوح الرؤية، فتكشف له حقيقـة الأمر، فيحس، بعمق الإيمان، أنه لا يملك أيـة حجة فيما يمكن أن يقدم عليه، بل الحجة كلها لله.. وربما كان جوّ هذه الآية هو جوّ قوله تعالى: (إن الـذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشـيطان تـذكّروا فإذا هم مبصـرون..) وقد نسـتوحى ذلك من مقابلة كلمة (همّ بها)، لكلمة (همّت به) فقد اندفعت إليه بكل قوة وضـراوة واشتهاء، فحركت فيه قابلية الإندفاع.. وكاد أن يندفع إليها لولا يقظة الحقيقة فى روحه، وانطلاقـة الإيمان فى قلبه.. وبـذلك كان الموقف اليوسـفى، فيما هو الإنجـذاب، وفيما هو التماسك والتراجع والإنضبـاط، مستوحى من الكلمـة، ومن الجوّ الـذى يوحـى به السيـاق معـا ["۱۱۲] .

وقفة قصيرة

إن آيات القرآن الكريم لا تؤيـد ما ذكره هـذا البعض، إن لم نقل: إنها تـدل على عـدم صـحته. ونحن نبين المراد من الآيات الشـريفة بمعزل عما ذكره ذلك البعض، فنقول: ۱ ـ إننا قبل كل شىء هنا نذكر سؤالا وجه إلى ذلك البعض، وأجاب عليه.. والسؤال والجواب هما كما يلى: س: إذا نوى الإنسان أن يفعل فعلا سيئا مثلا، وصمم أن يرتكب فاحشة الزنا فهل يحاسب هذا الإنسان وكيف يمكن أن نتخلص من مقولـة (إنمـا الأعمـال بالنيـات) إذا كان الجواب بالنفى"؟ ج: المعروف أن الإنسان لا يحاسب على نيته إذا لم يحولها إلى واقع فالإنسان تخطر فى باله أعمال يعبرون عنها فى علم الأصول بالقول (فعل قبيـحٌ وفاعل قبيـحٌ) بمعنى أن هـذا يدل على قبح الفاعل، أى أنه إنسـان سيـئ ذاك الـذى يفكر بالجريمـة لكنه لم يفعل ["۱۱۳] . فهـل يلتزم هـذا البعض بنسـبة القبـح إلى نبى الله يوسف عليه السـلام؟ وهل يجوز أن يقول عنه: إنه (إنسان سـيئ) أو إنه (فاعل قبيح)؟! لا سـيما وأن هذا القائل قد صرح فى مورد آخر بأن يوسف (ع) قد عزم على أن ينال منها، ما كانت تريد هى أن تناله منه [۱۱۴] . ۲ ـ إن قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربّه) يفيد: أنه لم يحصل منه أى شىء مما ذكره هذا البعض، فإنك إذا قلت: لولاى لوقع الطفل عن السطح، فمعناه أن الطفل لم يقع، فيوسف عليه السلام ـ إذن ـ لم ينو هذه المعصية، ولم تدخل فى دائرة اهتماماته.. فالله سبحانه ينفى أن يكون قد صدر عن النبى يوسف أى فعل قلبى، ويقول: إن هذا الأمر قد كان خارج دائرة نواياه.. ۳ ـ أضف إلى ما تقدم أن الشـيطان قد استثنى عباد الله المخلصين من إمكانية تأثيره فيهم، فقال: (لأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين) [۱۱۵] ، وقال تعالى: (إنّ عبادى ليس لك عليهم سلطان) [۱۱۶] . وقد صرحت الآية هنـا بـأن بُعْـدَ يوسف عن هـذا الأـمر، وإبعـاده له عن دائرة نوايـاه، إنما هو لأنه كان من عباد الله المخلصـين. فقـد قال تعالى: (كـذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء، إنه من عبادنا المخلصين) [۱۱۷] حيث ظهر من الآية: أن سبب صرف ذلك عنه هو كونه مخلَصاَ. ۴ ـ إن وجود نوايا قبيحة مرفوضة سـتكون نتيجتها سقوط الإنسان عن درجة الإعتبار وأنه سينظر إليه بعين الإحتقار والنقص، فلو أنّ إنسانا نوى الفاحشة مع امرأة محصـنة، فإنه لن يكون محترما عند الذين يعلمون منه ذلك، فكيف إذا كانت هذه النية من أحد الأنبياء المخلصـين، فإنها تكون أشـنع وأقبح، وقد تقدّم تصـريح البعض: بأنّ من ينوى ذلك، فهو إنسان سـىء، وأن ذلك من مصاديق القبح الفاعلى على حـد تعبيره، وفقا لما عند علماء الأصول. ۵ ـ إن المخلَص ـ بالفتـح ـ هو الخالص لله، بحيث لا يكون فيه أيـة شائبـة لغيره، فمن ينجذب نحو الفاحشـة انجـذاب الجائع إلى الطعام، ومن عزم على أن يفعل ما طلبته منه امرأة العزيز، ومن تتحرك فيه قابلية الإندفاع نحو الفعل الحرام، هل يكون خالصا لله، وصافيا بحيث لا تكون فيه أيـة شائبـة؟!. ۶ ـ هذا مع العلم: أن الله سـبحانه قد قرر قبل ذلك مقام يوسف، وعلوّ درجته حيث قال: (..ولما بلغ أشـدّه آتيناه حكما وعلما، وكذلك نجزى المحسـنين) [۱۱۸] ولم يُشِرْ بعد ذلك، لا من قريب ولا

من بعيد ولو حتى بالعتاب، إلى ما ربما يتوهم منه عزمه على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه كما يدعيه ذلك البعض. ۷ ـ ومع غض الطرف عن ذلك كله، فإن كلمة (همّ به) ليس معناها همّ بنكاحه، بل معناها: همّ بضربه وإيصال الأذى إليه، حيث يقال: جاء فلان وتكلم بكلام سيء، فهممت به، أى هممت بإيصال الأذى إليه أو بضربه. وقد ذكر هذا المعنى فى الروايات عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وأن المراد: همّ يوسف(ع) بضربها. مناقشة وردّها: قال المرجع الدينى سماحة الشيخ التبريزى وهو يرد على مقولات ذلك البعض: (إن لفظ " لولا "دال على امتناع همّه بالمعصية لرؤية برهان ربه).. فردّ عليه ذلك البعض بقوله.. ": إن التعبير الصحيح أو البليغ لهذا المعنى هو: لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، لتفيد معنى حصول الفعل الذى يحصل بالمستقبل، فلا يصح أن نقول: (جاء زيد لولا القوم)، بل الصحيح أن نقول: (لولا القوم لجاء زيد [")۱۱۹] . ونقول: إننا نسجل هنا ما يلى: إن السيد المرتضى هو ممن لا يُشكّ فى تضلعه فى علوم اللغة والبيان والفقه حتى قيل فيه": لو قيل إن المرتضى أعلم العرب بلغتهم لم نتجاوز "وهو من أبرز أعلامنا.. منذ مطلع القرن الخامس وإلى يومنا هذا.. وقد ذكر هذا العلم هنا عدة أجوبة [۱۲۰] . الأول: إن الآية قد علقت ـ فى ظاهرها ـ كلمة (همّ) بذاتيهما، فقالت: (همّت به، وهمّ بها)، ولا يجوز تعلق الهمّ بالذات بمعنى الإرادة والعزم، فلا بد من تقدير محذوف، وليس بعض الأفعال أولى بالتقدير من بعضها الآخر، فهل همّ بالضرب؟ أو الإكرام؟ أو أى شيء آخر؟ ويترجح أن يكون يوسف قد همّ بالضرب، كقولك: همّ فلان بفلان، أى بأن يوقع به ضربا أو مكروها.. أما من ناحيتها، فالمحذوف هو الفعل القبيح، وإنما فرّقنا بينها وبينه فى هذا الأمر، لما ظهر من أنها قد راودته عن نفسه، فجاز عليها فعل القبيح فهمّت به، أما يوسف (ع) فلا يجوز ذلك عليه، لأنه رفض واستعصم، حسبما دل عليه القرآن.. والسبب فى أن برهان ربه قد صرفه عن ضربها هو أنه لو فعل ذلك لأهلكه أهلها وقتلوه، أو أنها تدعى عليه المراودة على القبيح، وتقذفه به، وأنه إنما ضربها لامتناعها، وسيصدق الناس عليه ذلك. وعلى هذا التفسير لا يكون جواب (لولا) متقدما عليها، بل هو مقدر ومتأخر عنها، والتقدير: همّت به وهمّ بدفعها أو ضربها، لولا أن رأى برهان ربّه لفعل ذلك. وحذف الجواب هنا كحذفه فى قوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم) [۱۲۱] ، والتقدير لهلكتم. أضف إلى ما تقدم: أن من يقول: المراد أنه عليه السلام قد همّ بالقبيح كما همت هى به، يحتاج هو الآخر أيضا إلى تقدير جواب، كأن يقال: همت بالقبيح وهم به لولا أن رأى برهان ربه لفعله.. الثانى: أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير، أى: لقد همّت به، ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، وهذا كقولك: قد كنت هلكت لولا أنى تداركتك، وقتلت لولا أنى خلصتك، أى لولا تداركى لك لهلكت، ولولاـ تخليصى لك لقتلت، وقال الشاعر: فلا يدعنى قومى ليوم كريهة لئن لم أعجل طعنه لم أعجل وقال الآخر: ولا يدعنى قومى صريحا لحرة لئن كنت مقتولا ويسلم عامر فقدم جواب (لئن) فى كلا البيتين. ومما يشهد على ذلك أنهم يقولون: قد كان زيد قام لولا كذا (و) قد كنت قمت لولا كذا (و) قد كنت قصدتك لولا أن صدنى فلان "وإن لم يقع قيام ولا قصد، وهذا هو الذى يشبه الآية. وخلاصة الأمر: أن فى الآية شرطا، ويحتاج إلى جواب، وليس تقديم جواب (لولا) بأبعد من حذف الجواب من الأساس.. وإذا جاز عندهم الحذف ـ لئلا يلزمهم تقديم الجواب ـ جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف. تذكير: إن الملفت للنظر هنا: أن أبا على الجبائى المعتزلى ـ تبعا لغيره ـ هم أصحاب مقولة: أن معنى هم بها اشتهاها، ومال طبعه إلى ما دعته إليه.. وقد روى هذا التأويل عن الحسن البصرى، من علماء العامة أيضا. قال المرتضى رحمه الله": ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: (لولا أن رأى برهان ربه)، متعلقا بمحذوف، كأنه قال: لولا أن رأى برهان ربه لعزم أو فعل "انتهى [۱۲۲] . هذا مع أن قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كانت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين)، يدل على صحة تقديم لولا عليها. لعل يوسف نسى أهله بعد انقطاع أخبارهم. لعل أهل يوسف قد نسوه بعد انقطاع أخباره. رؤية يوسف لإخوته كانت بمثابة الصدمة له. ضغط الأحداث على يوسف، جعل ذكر أهله يغيب عن فكره. وفى تفسير قوله تعالى: (وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه، فعرفهم وهم له منكرون). يقول البعض.. ": ومرت الأيام.. وابتعد يوسف عن أهله.. وابتعدوا عنه.. وربما نسيهم بعد انقطاع أخبارهم عنه، وربما نسوه بعد انقطاع أخباره عنهم.. وتحول الجميع لدى بعضهم البعض إلى ذكرى تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقة ["۱۲۳] . ويقول": أما

بالنسبهٔ ليوسف، فقد كانت ملامحهم فى ذهنه، لأنهم كانوا كباراً عندما فارقهم، ولم يحدث فى حياتهم تغيير يذكر، يبعد الصورهٔ البارزهٔ لديه. لهذا كانت رؤيته لهم، بمثابهٔ الصدمهٔ التى أعادته إلى الماضى، وربما يكون قد ساهم فى ذلك أنهم كانوا قد ذكروا أسماءهم، ومواقع بلادهم عند قومهم، فمن المتعارف لدى الناس، سؤال الغرباء عن هويتهم وبلادهم ["۱۲۴] .

وقفهٔ قصيرهٔ

ونقول: ۱ ـ ما المبرر لطرح احتمال نسيان يوسف لأهله.. وطرح احتمال نسيان أهله له، حتى تحولوا لدى بعضهم البعض إلى ذكرى تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقهٔ؟!. وإذا كانت الذكرى للأهل تغيب عن الفكر أمام ضغط الأحداث المتلاحقهٔ فهل يصح اعتبار الأهل قد نسوا ولدهم، والولد قد نسى أهله فى حالات الإنصراف الذهنى حين الإنشغال بالعمل، وذلك يكون حتى حين يكون الولد جالساً إلى جنب أبيه وأمه؟!. وهل الأنبياء كانوا يعانون من ضعف الذاكرهٔ إلى هذا الحد؟! وما معنى أن ينسب مثل هذا الأمر إليهم؟! ۲ ـ ما معنى تصويره لحالهٔ يوسف حينما رأى إخوته، فعرفهم وهم له منكرون.. على أنها كانت بمثابهٔ الصدمهٔ له؟!! وهل يصح استعمال أمثال هذه التعابير فى حق أنبياء الله سبحانه؟! ۳ ـ من أين استنبط هذا الحدث حتى أخبر عنه على أنه حقيقهٔ واقعهٔ؟! ومن أين عرف أن ملامحهم لم يحدث فيها تغيير يذكر؟ وما هو الدليل القطعى الذى يثبت له ذلك؟! أو فقل: ما هى الأخبار المتواترهٔ أو غير المتواترهٔ التى تثبت هذا؟ ۴ ـ إننا نعتقد أن يوسف الذى كان يعيش آفاق النبوهٔ لا يمكن أن ينشغل عن أهله، وأن ينساهم مهما طال الزمن، خصوصاً بالنسبهٔ لأبيه النبى العظيم [۱۲۵] الذى يرتبط به روحياً وإيمانياً ـ قبل أن يرتبط به جسدياً ـ وبصورهٔ أعمق وأوثق من أى رباط آخر بنحو يتناسب مع الآفاق التى يعيشها الأنبياء، والمسؤوليات التى يحملونها. كما أن يعقوب لا يمكن أن ينسى ولده لنفس السبب الذى اشرنا إليه، وقد طال حزنه عليه حتى ابيضت عيناه من الحزن. وقد صرح القرآن بأنه لم يكف عن ذكر يوسف طيلهٔ تلك المدهٔ، حتى قال له ابناؤه: تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضاً أو تكون من الهالكين.. فمن كانت هذه حاله كيف يقال: إن أهله نسوه.. وإذا كان بعضهم يوشك أن ينساه فإن حزن يعقوب وبكاءه عليه يمنع من حدوث هذا النسيان. ۵ ـ قد صرح هذا البعض: "بأن يوسف قد عرف أسماء اخوته ومواقع بلادهم من خلال أسئلته التى وجهها لهم، فساهم ذلك فى تذكره لهم. " فهل يريد هذا البعض أن يقول: إن يوسف الذى أصبح على خزائن الأرض، وصار له هذا الشأن العظيم، إنما لم يستخدم موقعه ونفوذه، والوسائل المتوفرهٔ لديه فى السؤال عن أهله، ومعرفهٔ أخبارهم، وكذلك لم يأت بهم من البدو بسبب النسيان الذى طرأ عليه بسبب ضغط الأحداث المتلاحقهٔ؟! وهل يعقل أن لا يخطر له على بال أبداً طيلهٔ سنين، وسنين أن له أباً وأماً، وأن له إخوهٔ وأنهم قريبون منه.. وأنهم هم الذين أوقعوه بالمصائب، والبلايا؟!. ألم يمر فى وهمه أى خاطر من هذا القبيل ولو حين يأوى إلى فراشه فيدفعه ذلك إلى السؤال عن منطقتهم، وعن أحوالهم، وعن مصيرهم؟! إن ذلك لغريب حقاً، وأى غريب!! إننا نبادر إلى القول بأن يوسف الذى هو نبى اصطفاه الله لا ـ يمكن أن ينسى مسؤوليته الشرعيهٔ تجاه أبويه على الأقل، ولزوم التعرف على أخبارهما، لأداء واجب البر بهما وصلهٔ رحمهما، التى هى من الواجبات.. وإن ما جرى لم يكن يجرى فى صراط النسيان والغفلهٔ ـ وحاشاه من ذلك وهو نبى الله سبحانه ـ ثم التذكر حين مواجههٔ الصدمهٔ (!!) على حد تعبير البعض بل كانت الأمور تجرى فى نطاق الخطهٔ الإلهيهٔ، والرعايهٔ الربانيهٔ لأنبيائه ورسله، وتسديدهم فيما يعملون له من نشر رايهٔ الحق والهدى، والفلاح والصلاح بنجاح. وهكذا كان..

يونس

اشاره

يونس(ع) ليس لـديه الصبر الكـافى. الله يؤدِّب نَبِيَّه يونس (ع). يونس (ع) تهرَّب من مسؤوليـاته. الله يعتبر يونس(ع) هاربا كإباق العبد من سيده. يونس(ع) يخرج دون أن يتلقى تعليمات من الله. يتحدث البعض عـن تأديب الله ليونـس بسبب عدم صبره، بملاحظة حجم يونس، فيقـول بلهجـة عاميـة": ما كان عنده الصبر الذى تحتاجه المسألة، فتفسير (فظن أن لن نقدر عليه) ليس معناها أنه ظن أن الله لا يقدر عليه، أن لن نقدر عليه، يعنى أن نضـيق عليه كأنه فى هذا المجال، وما فى مانع أن الأنبياء الله سبحانه يتعهدهم بالتربية وبالتأديب فى حالة من الحالات، لا سيما إذا كانوا أنبياء فى حجم يونس، وأمثال يونس من الأنبياء المحليين الخ [".۱۲۶] . ويتحدث عن هروب يونس(ع) من مسؤولياته، وإباقه من الله، وأنه عندما لم يستجب له فيها منهم الكثيرون: خرج مغاضبا احتجاجا على ذلك، من دون أن يتلقى أيـة تعليمـات من الله فى ذلـك منه (اعتقادا منه) [۱۲۷] بأن المسألـة لا تحتاج إلى ذلك، فقـد قام بـدوره كما يجب، ولم يدّخر جهدا فى الدعوة إلى الله بكل الأساليب والوسائل، ولم يبق هناك شيء مما يمكن عمله. ولكن الله اعتبرها نوعا من الهروب، فيما يمثله ذلـك من معنى الإباق، تماما كما هو إباق العبـد من مولاه ["۱۲۸] . ثم هو يقول": نستوحى من هـذه القصة الخاطفة: أن الله قد يبتلى الـدعاة المؤمنين، من عباده ورسـله، فيما يمكن أن يكونوا قـد قصّروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات. وأن الداعيـة قـد يضـعف أمام حالات الفشل الأولى، أو أوضاع الضـغط القاسية، أو مشاكل الظروف الصعبة، كنتيجة لفكرة انفعالية سريعة، أو لشعور حاد غاضب. ثم يلطف الله بهم بعـد أن يتراجعوا عن ذلـك، ويرجعوا إليه، فينجيهم من بلائه، ويحوطهم بنعمـائه، ويسبغ عليهم من ألطافه وآلائه، لئلا يتعقد الخطأ، أو الإنفعال فى شخصيتهم، لينطلقوا إلى الحياة من روحية الصفاء الروحى، والنقاء الشعورى، من جديد، ليبدؤا الدعوة من حيـث انتهـوا، ويتـابعوا المسـيرة بعزم، وقـوة، وإخلاص. ثـم نلتقى فى أعمـاق الموقـف بالابتهالات الخاشـعة الخاضـعة لله فى روحية الإحسـاس بالعبوديـة، التى يشـعر المؤمن معهـا بأن الله يلتقيه فى مواقع الإنابـة، مهما كانت الخطايا والـذنوب، وأن الخطأ لا يتحول إلى عقدة، بل يتحول إلى فرصة للقاء بالله من جديد، فى مواقع التوبة الحقيقية الخالصة، التى يبدأ فيها التائب تاريخا جديدا، وصفحة بيضاء من حياته ["۱۲۹] .

وقفة قصيرة

إننا قبل أن نتعرض لشـرح الآيات الخاصـة بنبى الله يونس عليه الصـلاة والسـلام، نشـير إلى أمرين: أحدهما: إن ذلك البعض ـ حسـبما أسلفنا ـ قد استوحى من قصة يونس(ع) أمورا ترتبط بما يبتلى الله به الدعاة من عباده ورسله، وذلك يعنى: أن ما استوحاه من قصة هذا النبى ظهر له من قصـته، وأنه ممـا ابتلى به هـذا النبى نفسه، وذلـك يعنى أنه يمكن أن ينـال جميع الأنبيـاء الآـخرين، كمـا أنه قـد قرر إمكانيـة ابتلاء الـدعاة المؤمنين من عبـاد الله ورسـله، بمثل ما ابتلى الله يونس، فيما يمكن أن يكونوا قـد قصّروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات.. وها نحن هنا نذكر النقاط التى استوحاها، وهى التالية: أ ـ الدعاة من الرسل قد يقصـرون فى واجباتهم كدعاة. ب ـ الدعاة والرسـل قـد يتهربـون من مسؤوليـاتهم. ج ـ قـد يضـعفون أمـام حالاـت الفشـل الأـولى. د ـ ضـعفهم أمـام الفشـل قـد يجعلهم ينفعلون ويغضـبون. هـ ـ قد يلطف الله بهم لئلا يتعقدوا من الخطأ، أو الإنفعال. و ـ يجب أن لا يتحول خطؤهم إليعقدة بل إلى فرصة للقاء الله. ز ـ توبتهم تكون بفتح صـفحة بيضاء جديدة، أو تاريخ جديد. الثانى: قد ظهر أن هذا البعض يرى أن تأديب الله لأنبيائه تابع لأحجامهم!! فثمّة أحجام تسـتدعى التأديب وتبرره، وقد كان يونس عليه السـلام من هذا النوع بالذات!! ولا ندرى إذا كان السـبب فى اتخاذ يونس لهـذا الحجم (!!) وهو كونه نبيـا محليـا(!!) الأمر الـذى يجعله ـ بنظر ذلك البعض ـ غير جامع للكمالات المطلوبـة، وليس فى المستوى الذى يؤهله لتقدير مسؤولياته، ويمنعه من الهروب منها!! ولكن ليت شـعرى أَىُّ نبى سَلِمَ من نسبة الخطأ فى تقدير الأمور إليه، من قبل هـذا البعض؟ فقد تقدم أن موسـى عليه السـلام — وهو من أولى العزم — وأخاه هارون (ع) قد أخطأا أو أحدهما فى تقدير الأمور.. بل قد جُعِلَ الخطأ قاعدة — لدى هذا البعض ـ نالت جميع الأنبياء حتى سيّد المرسلين وأفضل الأنبياء نبيّنا محمد(ص).

تفسير الآيات

ومهما يكن من أمر، فإننا نشير هنا إلى تفسير الآيات التى تحدثت عن يونس، فنقول: إن قصة يونس (ع) من خلال الآيات لا تدل على تلك المقولات التى أطلقها البعض، فقد تحدث الله سبحانه عن يونس(ع) فى أكثر من موضع من كتابه العزيز، ونحن نذكر أولا الآيات التى ذكرت، وهى التالية: أ ـ قال تعالى: (وذا النون إذ ذهب مغاضبا، فظن أن لن نقدر عليه، فنادى فى الظلمات: أن لا إله إلاّ أنت سبحانك، إنى كنت من الظالمين. فاستجبنا له، ونجيناه من الغمّ، وكذلك ننجى المؤمنين). ب ـ وقال تعالى مخاطبا نبيّه: (.. فاصبر لحكم ربّك، ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم. لولا أن تداركه نعمة من ربه، لنبذ بالعراء، وهو مذموم. فاجتباه ربه، فجعله من الصالحين). ج ـ وقال سبحانه: (وإن يونس لمن المرسلين، إذ أبق إلى الفلك المشحون. فساهم فكان من المدحضين، فالتقمه الحوت وهو مليم، فلولا أنه كان من المسبحين، للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون. فنبذناه بالعراء وهو سقيم. وأنبتنا عليه شجرة من يقطين. وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون. فآمنوا فمتعناهم إلى حين). وهنا نذكرّ القارئ الكريم بنقاط تدل على براءة يونس(ع) مما ينسب إليه، وهى التالية: ١ ـ كلمة مغاضباً التى تعنى حدوث فعل الإغضاب من طرفين، ـ أحدهما يونس عليه السلام ـ حيث يريد كل منهما أن يغضب الآخر، ولا يصح القول بأن المغاضبة قد كانت بين يونس(ع) وبين الله سبحانه، فإن فرض ذلك لا يليق بمؤمن صالح فضلا عن أن تكون قائمة بين الله سبحانه وبين يونس (ع)، فلم يكن ثمة سعى من يونس (ع) لإغضاب الله تعالى، ولا إرادة من الله سبحانه لإغضاب يونس (ع)، فإذا كان الله سبحانه يقول عن سائر المؤمنين: (رضى الله عنهم ورضوا عنه)، فكيف بالأنبياء الكرام، ومنهم يونس (ع)؟ إن الحقيقة هى أن المغاضبة كانت بين يونس(ع) وبين فريق آخر، والظاهر أنهم قوم يونس (ع)، الذين يئس من هدايتهم، وتنحى عنهم بعد أن علم أن العذاب سينزل عليهم. فالتجأ إلى الفلك المشحون بالناس، وكان قومه يطلبونه، ليوصلوا إليه الأذى، لأنهم كانوا يرونه قد أساء إليهم، فاعتبروه فارّا وآبقا منهم، وكانوا لا يصدقون بنزول العذاب عليهم. فلما رأوا علائم العذاب استكانوا إلى الله وخضعوا له، فكشف الله عنهم العذاب، ومتعهم إلى حين. وكان ذلك فى غياب يونس (ع)، ولم يكن يونس (ع) يعلم بذلك، وتذكر بعض الروايات: أَنَّ جبرئيل عليه السلام كان قد استثنى فى هلاكهم، ولم يسمعه يونس (ع)، فإن كان ذلك الإستثناء قد حصل حين الوحى ليونس فلا بد من توجيه الرواية أو طرحها، حتى لا يكون ثمة تقصير من قبل جبرئيل (ع) فى إيصال الوحى، ولا ـ فى يونس (ع) فى تلقيه له. وإن كان ذلك على سبيل الحديث العادى، الذى يجرى بين اثنين، فأراد جبرئيل أن يخبر يونس من عند نفسه، لا على سبيل إيصال الوحى الإلهى إليه، فلا مانع من أن يكون جبرئيل (ع) قد تعمد أن لا يسمع يونس (ع) هذا الإستثناء إذ لا يضر ذلك فى تلقى الوحى، ولا فى إلقائه، لأن هذا ليس من الوحى أساساً، ولكننا لانجد مبررا عقلانيا لتصرف كهذا من قبل جبرئيل (ع). وإن كان حديثه مع الأنبياء فى أمور ليست من الوحى الإلهى مما لاشك فيه. وقد روى أن جبرئيل كان بعد وفاة رسول الله (ص) يأتى إلى فاطمة (ع) ويحدثها بما يسليها، وكان على عليه السلام يكتب ذلك فى مصحف فاطمة(ع) [١٣٠] . ٢ ـ قوله تعالى: (فظن أن لن نقدر عليه) أى: أن نضيق عليه، فالذى يكون آبقا وهاربا من المسؤولية لا يظن أن الله سوف لا يضيق عليه، بل هو يتوقع التضييق، وأن يلاقى جزاء هروبه هذا.. إذن الفقرة تشير إلى أنه (ع) كان واثقا من رضا الله عنه، ولم يكن آبقا منه تعالى، ولا هاربا من مسؤولياته. وكلمة ظن هنا بمعنى: عَلِمَ [١٣١] ، لكن بما أن العلم هو انكشاف للواقع.. وبما أن المتعلق هنا أمر مستقبلى، فإن المستساغ هو استعمال كلمة ظن بدل علمه مراعاة لهذه الخصوصية، فى الظواهر التعبيرية، وحسب. ٣ ـ إن مناداة يونس عليه السلام فى الظلمات الثلاث، اعنى ظلمة الليل، وظلمة أعماق البحار، وظلمة بطن الحوت (لا إله إلاّ أنت سبحانك) تؤكد على حقيقة التوحيد الخالص لدى يونس (ع) ـ خصوصا فى هذا الموقع ـ حيث لم يتعلق بغير الله سبحانه كمنقذ له من ذلك البلاء.. فهو العالم به، وهو القادر دون سواه على إنقاذه. أما قوله: (إنى كنت من الظالمين)، فهو تعبير يشير إلى رسوخ قدم هذا النبى فى معرفة الله، فإنه يرى نفسه

باستمرار مقصرا عن أداء شكر ربه، وعن قيامه بواجبه تجاهه، وعن عبادته حق عبادته، فكلمة (كنت) قد جاءت مجردة عن الزمان، والمراد بها الحديث عن خصوصية ذاته، كما يقتضيه مقام العبودية. ويشير إلى ذلك ما روى من تفسير الإمام الرضا (ع) له بقوله: إنى كنت من الظالمين بتركى مثل هذه العبادة التى أفرغتنى لها فى بطن الحوت. وبكلمة موجزة نقول: لا بد من تنزيه الأنبياء عن ارتكاب الظلم الذى ربما يخطر بالبال حين سماع هذا التعبير، قبل التأمل والتعمق فى فهم المراد.. ۴ ـ إنه لو كان سبحانه هو الذى ابتلى يونس (ع) بالتقام الحوت ليؤدبه بذلك على ما فرط منه، وعلى إباقه منه، فان المناسب أن يقول فرفعنا عنه العقوبة، لا أن يعبر بكلمة أنجيناه من الغم فان ذلك يشير إلى أن الله سبحانه قد نجاه من بلاء ناله من غير جهة الله سبحانه. ۵ ـ إن قوله تعالى: (وكذلك ننجى المؤمنين) كأنه تعليل لإنجائه تعالى ليونس (ع)، مشيرا بذلك إلى أن إيمان يونس (ع) هو السبب فى هذا التدخل الإلهى، وهذا ما لا يتناسب مع ما يقوله هذا البعض من إباق يونس عليه السلام كإباق العبد من سيده، وهروبه من مسؤولياته.. إذ لو كان الهروب من المسؤولية، لكان الأنسب سوق الحديث باتجاه تأكيد التوبة والإستغفار، لأنه هروب يحتاج إلى ندم وتضرع وتوبة، ثم قبول إلهى لها، فيقول مثلا، وكذلك نرحم التائبين، ونحسن إليهم ونتوب عليهم، بدل أن يقول وكذلك ننجى المؤمنين، الظاهر فى أن انجاءه له، إنما كان جائزةً ومكافأةً له على إيمانه.. ۶ ـ أما آيات سورة القلم، التى تقدمت فى أوائل هذه الوقفة، فإنما يراد بها أن يتذرع الرسول الأكرم (ص) بالصبر، لينال بذلك مقاما عظيما يفوق مقام يونس عليه السلام. فان دعاء يونس (ع) وهو مكظوم أى مختنق بغيظه، لم يحط من مقام يونس، ولولا أن تداركته نعمة من الله لنبذ من قبل غير الله سبحانه ـ تماما كما هى سنّة الله فى هذه المواقع ـ بالعراء على أقبح صورة ممكنة ولناله أعظم السوء، ولكنه لو تحمّل المزيد لحصل على مقام أسمى مما هو فيه.. فالله يريد لنبيّه أن يتسامى فى مدارج القرب ليصل إلى أبعد منازل الكرامة الإلهية، ولا يريد له أن يقف عند هذا الحد، ويرضى بما ناله، وبما وصل إليه، كما كان الحال بالنسبة إلى يونس (ع)، فالتشبيه إنما هو فى هذه الناحية. فالآيات إذن ما هى إلّا إرشاد من الله للرسول إلى هذه الخصوصية، التى لا يستلزم تركها تنزلا عن المقام الذى هو فيه، غير أن فعلها له آثاره الكبيرة فى نيل أسمى درجات القرب والكرامة. ۷ ـ فيونس (ع) إذن واقع فى مأزق، فلحقته نعمة الله فنجا، ولو كان المراد قبول توبته، لكان الأنسب التعبير بالرحمة بدل النعمة. وقوله: (وهو مذموم) لا يراد به الذمّ من قبل الله سبحانه كما ألمحنا إليه. ۸ ـ قد ظهر أن الإباق إلى الفلك المشحون، لم يكن إباقا من الله سبحانه، ولا هروبا من المسؤولية، بل هو إباق إليه، من موقع المسؤولية فى مواجهة تبعاتها. ۹ ـ وقوله تعالى: (فلولا أنه كان من المسبحين) يشير إلى عدم إباق يونس(ع) من الله تعالى، لأن من كان كل حياته من المسبحين، حتى استحق بذلك معونة الله له، فإنّه لا يهرب من ربّه، ولا يتمرد عليه. ۱۰ ـ إن معنى أبق العبد: ذهب بلا خوف، ولا كد عمل، أو استخفى، ثم هرب [۱۳۲] ، هذا هو المعنى اللغوى لكلمة أبق، فليس فيه أن هروبه لا بد أن يكون من مولاه، على صفة التمرد، والخروج عن زى العبودية. نعم قد فسّر فى الشرع بذلك، فان الآبق شرعا (مملوك فرّ من مولاه، تمردا أو عنادا لسوء خلقه) [۱۳۳] . ۱۱ ـ قوله: (وهو مليم) أى يلوم غيره، لا ـ أنه يلوم نفسه، فان هذه الكلمة هى اسم فاعل من (ألام) بمعنى (لام)، أو بمعنى (أتى ما لا يستحق اللوم عليه)، وتلك إشارة أخرى تؤكد عدم استحقاق يونس(ع) لأدنى لوم، ولو كان آبقا من ربّه لاستحقّ أشدّ اللوم بل العقاب بلا ريب. يونس استنفد تجاربه فى الدعوة إلى الله. يونس لم يفكر بالمرحلة الجديدة من عمله. يونس لم ينتظر نتائج التجربة الأخيرة. يونس يعيش جو الحيرة. أراد يونس أن يخرج من جو الغم والحزن والحيرة ليجد ملجأ جديدا. ظن يونس أن لن يضيق الله عليه فجاءت النتيجة عكس ما كان يتصوره. يونس خرج من دون أن يستأذن الله فى ذلك. يونس يقول ظلمت نفسى فى تقصيرى فى أمر الدعوة من غير قصد. أنا عائد إليك يا رب لتكشف عنى أجواء الحيرة. كان خروجه السريع سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار. قد لا يكون خروج يونس تهرباً من المسؤولية. يقول البعض": ولكن المراد هنا من كلمة (نقدر) المعنى الذى يلتقى بالتضييق، أو بالتحديد كما فى قوله تعالى: (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) (الفجر: ۱۶) وهكذا يكون معنى الآية، إن هذا العبد الصالح خرج مغاضباً لقومه، وهو يظن أنه قد ملك حريته، بعد أن انتهت مهمته باستنفاد كل تجاربه فى الدعوة إلى الله وعدم تجاوب قومه معه، واستحقاقهم العذاب على ذلك، وقرب نزوله عليهم، فلم يفكر بالمرحلة الجديدة من عمله، ولم ينتظر

عودتهم إلى الإيمان من خلال التجربة الأخيرة التى قد تحقق نتائج كبيرة على هذا الصعيد، وهى مسألة تهديدهم بالعذاب الذى ثبت ـ بعد ذلك ـ أنه كان الصدمة القوية التى أرجعتهم إلى عقولهم، فانفتحت قلوبهم على الإيمان بالله وبرسالاته من جديد. كما حدثنا الله عن ذلك فى آية أخرى. لقد كانت لحظة انفعال تختزن الغضب لله، ولكنها لم تنطلق للتفكير بالمستقبل فى آفاق الدعوة إلى الله، التى تعمل على أن تطل على الآفاق الواسعة من عقل الإنسان وروحه وقلبه لتنتظر منه انفتاحة إيمان، ويقظة روح، وخفقة قلب.. وفى هذا الجو كان خروجه السريع، سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار، وقد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية، وحباً للراحة، وابتعاداً عن أثقال الرسالة ومشاكلها، فربما كان الجو يتحرك فى حالة شديدة من الحيرة والغم والحزن، مما يريد معه أن يخرج من هذا الجو الخانق ليجد لنفسه ملجأً جديداً، أو موقعاً آخر للدعوة، أو لأى مشروع جديد، فى هذا الإتجاه، وهو يظن أن الله لن يضيق عليه أمره، فى رزقه، وفى حركته، وجاءت النتيجة غير ما كان يتصوره أو ينتظره، فالتقمه الحوت، بعد أن وقعت القرعة عليه، وعاش فى ظلمات البحر، وجوف الحوت، وظلمات الهم والغم، وانفتحت أمامه من جديد، آفاق إيمانه الواسع، فعاش روحيته مع الله فى ابتهال وخشوع، وبدأ يتذكر لطف الله به ورعايته، وتكريمه إياه من خلال ما اختصه به من رسالته وما سهل له من سبل الحياة، وهداه اليه من وسائلها، وكيف خرج من دون أن يستأذن الله فى ذلك، أو ينتظر ما يحدث لقومه، فانطلقت صرخته المثقلة بالهم الكبير الروحى والرسالى الذاتى، من كل أعماقه، فى استغاثة عميقة بالله وحده لا سيما فى مثل ظروفه التى لا يملك أحد فيها أن يقدم إليه شيئاً. (فنادى فى الظلمات أن لا ـ إله إلا ـ أنت) فلا ملجأ لأى هارب أو ضائع أو حائر إلا إليك، ولا ملاذ إلا أنت، فأنت القادر على كل شىء، والرحيم لكل مخلوق، والعليم بكل الخفايا والمهيمن على الأمر كله و الغافر لكل ذنب، والمستجيب لكل داع، والمغيث لكل ملهوف، والمفرج عن كل مهموم ومكروب.. وليس لى غيرك اسأله كشف ضرى والنظر فى أمرى، فأنت ربى وسيدى ومولاى وملاذى فى كل الأمور، (سبحانك) إذ يختزن قلبى وعقلى ووجدانى الإحساس بعظمتك فى كل مواقع العظمة فى مجالات التصور، وفى حركة القدرة فى الواقع، فى مظاهر الخلق والإبداع.. فيتحول ذلك إلى تسبيح منفتح خاشع مبتهل إلى الله، (إنى كنت من الظالمين) فقد ظلمت نفسى فى تحركى، أو تقصيرى فى سبيل الدعوة، من غير قصد، ولا عمد، وها أنذا ـ يا رب ـ راجع إليك بكل قلبى وعقلى وحياتى، لتتقبلنى بكل لطفك ورضوانك ورحمتك، ولتكشف عنى فى كل أجواء الحيرة والغم التى تغمرنى بالآلام والمشاكل، فهل تستجيب لى؟ إنك انت الذى تستجيب كل الدعوات لمن دعاك ["۱۳۴] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن ثمة إصلاحاً طرأ على عبارة هذا البعض وهو: أنه كان قد جزم فى الطبعة الأولى من كتابه" من وحى القرآن "بأن الله سبحانه قد اعتبر ما فعله يونس تهرباً من المسؤولية، لكنه فى هذه الطبعة قال: قد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية. ولعله قد ظن أن الناس سوف يعتبرونه قد اصلح وتراجع عن مقولته السابقة، الظاهرة فى الإخلال بالعصمة للأنبياء.. ولكن الحقيقة هى أن ما فعله هنا قداظهر إصراره الشديد على الطعن بعصمتهم (عليهم السلام) حيث قد نبهنا فى الأبحاث السابقة لهذا الكتاب ـ وربما أكثر من مرة ـ إلى أن احتمال صدور المخالفة من النبى لا ينسجم ولا يجتمع مع اليقين بعصمته، مهما كان ذلك الاحتمال ضعيفاً، حتى ولو بنسبة واحد بالمئة.. فإن عبارة": قد لا يكون ذلك تهرباً "تعنى أن احتمال أن يكون تهرباً، لا يزال باقياً أيضاً. ولا يحتمل فى حق المعصوم أن يتهرب من المسؤولية فى أى من الظروف والأحوال، لأن احتمال ذلك فى حقه معناه: أننا لسنا على يقين من عصمته.. وذلك واضح.. ۲ ـ من اين علم هذا البعض: أن يونس لم ينطلق للتفكير بالمستقبل فى آفاق الدعوة إلى الله، التى تعمل على أن تطل على الآفاق الواسعة من عقل الإنسان وروحه وقلبه، لتنتظر منه انفتاحة إيمان، ويقظة روح، وخفقة قلب ـ على حد تعبيره؟! فإن هذا الكلام يمثل إخباراً غيبياً عن ضمير يونس، وعن خلجات قلبه، كما أنه يمثل إدانة خطيرة له، فلماذا يسىء الظن ولا يحسنه بهذا النبى الفانى

فى الله، والباذل نفسه، وكل حياته ووجوده فى سبيله؟! أم أن الله أطلعه على قلب نبيه بعد آلاف السنين، فانبرى ليخبرنا بهواجسه واهتماماته، وبنجواه، وخلجات قلبه، وما فيه إدانة بل إهانة له؟! إننا نعتقد أن جميع الأنبياء لا يفكرون بمصالحهم كأشخاص، وإنما يفكرون فى مستقبل الرسالة، ويخططون له، ويتحملون مسؤولياتهم فى ذلك. ۳ ـ أضف إلى ذلك: أن هذا البعض قد جزم بأن يونس (عليه السلام) قد خرج من دون أن يستأذن الله فى ذلك، أو ينتظر ما يحدث لقومه، ولا ندرى من أين، وكيف جاز له الجزم بهذا الخبر التاريخى وهو الذى لا يقبل بخبر الواحد، بل يشترط التواتر أو كل ما يفيد الجزم واليقين بالأخبار التاريخية سواء من حيث السند أو من حيث الدلالة.. كما أننا قد قلنا فيما ذكرناه سابقاً من قصة يونس (ع): إن قومه هم الذين كانوا يرونه آبقاً منهم وإننا لننزه ساحته وهو النبى المعصوم عن أن يعمل عملاً ـ من تلقاء نفسه، ومن دون أن يتحقق من رضا الله سبحانه وتعالى فيه، فإن ذلك مما ينافى انقياده لله سبحانه، ويخلّ بأهليته لمقام النبوة والرسالة.. ۴ ـ إننا نعتقد: أن الأنبياء لا يقومون بتجارب فى حقل الدعوة إلى الله سبحانه، لأن هذا التعبير (تجربة ـ تجارب) له إيحاءات سيئة ـ وهو يؤمن بالإيحاءات، وكتابه موضوع على أساسها ـ لا مجال للإلتزام بها، من حيث إنه يختزن أن من يمارس التجربة لا يملك المعرفة التامة بجدوى ودقة ما يقوم به.. كما أنه يختزن معنى الخطأ فى إصابة الواقع.. إن الأنبياء لا يقومون بتجارب، و إنما يعملون بوظيفتهم الشرعية التى لا يشكون فى أنها المعالجة الصحيحة والدقيقة.. غير أن حالة استكبار قومه ـ كما هو الحال فى استكبار إبليس ـ وجحودهم، هو الذى يمنع من أن يؤثر هذا البلسم الشافى أثره. ۵ ـ وقول هذا البعض": إن يونس (عليه السلام) لم يفكر فى المرحلة الجديدة من عمله "وإنه": لم ينتظر نتائج التجربة الأخيرة "ما هو إلا ـ رجم بالغيب، لا يملك دليلًا قطعياً يثبته ـ حسب ما يشترطه هذا البعض ـ وهل يمكن أن يجد دليلًا يثبت على أنبياء الله القصور والتقصير فى مسؤولياتهم؟! أضف إلى ذلك أنه هو نفسه يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل. "۶ ـ إن الله لم يضيق على يونس، بل كان الله الذى وثق به يونس هو الذى هون عليه المشكلات التى واجهها، وذلل المصاعب والمصائب التى حلت به وحفظه، ورعاه.. فكان الله معه فى كل صغيرة وكبيرة، وكان ظن يونس علماً صحيحاً وقطعياً، قد تحقق كما أراد يونس صلوات الله وسلامه عليه. ۷ ـ إن يونس لا ـ يمكن أن يقصر فى أمر الدعوة وهو النبى والمسؤول الأول فيها وعنها، وذلك معلوم وواضح. ۸ ـ إن كلام هذا البعض عن حيرة يونس لا يمكن قبوله، فإنه كان يعرف تكليفه الإلهى والشرعى بدقة، وينفذ ما يريده الله منه دون زيادة أو نقيصة. ولا يمكن أن نتصور نبياً حائراً، ولا يدرى ما هو تكليفه الشرعى، ولا يعرف كيف يقوم بواجبه، وكيف ينجز مسؤولياته. ۹ ـ إن كلامه عن الخروج من جو الحزن والغم والحيرة ليجد لنفسه ملجأً آخر يعطى: أن يونس إنما كان مهتما بنفسه كشخص.. او على الأقل هو يحتمل ذلك فى حقه ـ كما ويحتمل أن يكون بصدد البحث عن موقع آخر للدعوة. فلماذا لا يكون واضحاً وصريحاً فيما يريد أن ينسبه إلى يونس ليعرّف القارئ مراده بدقة، ويحفظه من غائلة الريب والشك فى أنبياء الله سبحانه وتعالى. درجات الأنبياء فى الكمال تفاوت حسب مواقعهم الإيمانية. استعجال يونس العذاب لقومه بسبب ضعفه البشرى. استسلام الأنبياء للضعف البشرى تابع لدرجاتهم. يونس لم يصبر لتبلغ الرسالة مداها فى تحقيق شروط النجاح، أو نهاية التجربة. ليس ضروريا أن يكون الاستسلام للضعف فى حجم المعصية. ويقول البعض": من إيحاءات الآية: وقد نستوحى من هذه الوصية للنبى أن لا يكون كصاحب الحوت الذى ضاق صدره بتكذيب قومه، فاستعجل العذاب لهم، ولم يصبر على الامتداد فى تبليغ الرسالة لتبلغ مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة. قد نستوحى من ذلك، أن الأنبياء يستسلمون لنقاط الضعف البشرى تبعا لدرجاتهم.. وقد لا يكون من الضرورى أن يكون ذلك فى حجم المعصية، لأنهم ربما انطلقوا من معطيات إيمانية فى الغضب لله ولرسوله ولكن ذلك يعنى أن درجاتهم فى الكمال تتفاوت حسب تفاوت مواقعهم الإيمانية الروحية ["۱۳۵"] .

وقفة قصيرة

قد شرحنا هذه الآيات فيما مضى من هذا الكتاب.. وأوضحنا أن الحديث فيها عن صبر يونس لا يتجه إلى اتهام يونس بالاستسلام للضعف البشرى وعدم صبره إلى أن تبلغ الرسالة مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة ليقول لنا البعض بعد ذلك: هل إن ذلك فى حجم المعصية أم لا؟.ً ۱ ـ ولكن الذى لفت نظرنا هنا هو قول هذا الرجل": قد لا يكون من الضرورى أن يكون ذلك فى حجم المعصية، لأنهم ربما انطلقوا من معطيات إيمانية الخ. "..فإن هذا الكلام يستبطن احتمال المعصية فى حق يونس عليه السلام كما يفهم من قوله ": قد لا يكون من الضرورى. "!!وقوله": لأنهم ربما انطلقوا. "وهذا الأمر مرفوض فى حق الأنبياء حتى على مستوى الاحتمال.ً ۲ ـ ولفت نظرنا أيضا: ما أطلقه فى حق الأنبياء من أن استسلامهم لنقاط الضعف البشرى يكون تبعا لدرجاتهم. فلو فرضنا جدلاً: أنهم يستسلمون لنقاط الضعف البشرى، فمن أين استنتج أنهم يختلفون فى درجات الاستسلام هذه تبعاً لدرجاتهم، فما هى القرينة فى الآية المباركة التى تدل على ذلك؟ فالآية قد جاءت خطابا للنبى (ص) وهى تدل إذن على أن ذلك ممكن فى حق نبينا (ص) كما هو ممكن فى حق يونس (ع) مع علمنا باختلاف الدرجة فيما بينهما. هذا بالإضافة إلى أن هذا البعض يزعم عدم ثبوت تفضيل النبى (ص) على سائر الأنبياء [۱۳۶] ثم يشرح حقيقة ما فضل الله به بعض الأنبياء على بعض فيقول..(": ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) [۱۳۷] فيما ميزناهم به من مواقع العمل، وطبيعة المعجزة، ونوعية الكتب، من قاعدة الحكمة التى أقام الله عليها الحياة [۱۳۸] .ً ۳ ـ ولفت نظرنا أيضا ما زعمه من أن استعجال يونس العذاب لقومه، إنما هو لأن صدره قد ضاق بتكذيبهم. فهل ذلك يعنى أن يونس عليه السلام كان متسرعا، وأن المسألة قد انطلقت من ضعف يونس الذى ألجأه إلى مواجهة ألوف من الناس بالعذاب الماحق، وبالخطر الداهم والساحق، الأمر الذى يعنى أن قومه قد ذهبوا ضحية ضعفه البشرى.؟! وهذه تهمة خطيرة فى حق أنبياء الله صلوات الله عليهم. والأدهى من ذلك أن الله سبحانه قد جارى نبيه هذا الضعيف فى ذلك حتى رأوا نذير العذاب بالفعل..ً ۴ ـ ثم هو ينسب إلى نبى من أنبياء الله أنه لم يصبر على الامتداد فى تبليغ الرسالة، حتى تبلغ مداها فى تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة. وهذا معناه تسجيل تهمة على هذا النبى أنه لم يقم بمهمة التبليغ الرسالى على الوجه الأكمل والأمثل، لأنه لم يصبر على الرسالة لتحقق شروط النجاح. مع أنه هو نفسه يسلم بعصمة النبى فى مقام التبليغ، ولا بد أن يكون ذلك يشمل صورتى الخطأ والتقصير فى التبليغ على حد سواء.

داود و سليمان و زكريا و يحيى و عيسى

اشاره

قضية داود (ع)كقضية آدم (ع). داود (ع) يستسلم لعواطفه فى قضائه. داود (ع) يعتمد على ما لا يصح الإعتماد عليه فى القضاء. داود (ع) يخطىء فى إجراء الحكم. الله هو الذى أراد لداود (ع) أن يقع فى الخطأ. خطأ داود (ع) كانت له نتائج سلبية. الخطأ لا يتنافى مع مقام النبوّة. ويقول البعض عن قصة حكم داود (ع) بين الخصمين": وهكذا أطلق داود الحكم، وتدخل فى تفسير المسألة من ناحية اعتبارها مظهرا من مظاهر الإنحراف الإجتماعى فى العلاقات العامّة فى الحقوق المتنازع عليها بين الناس.. ولم يكن قد استمع إلى الطرف الآخر مما تقتضيه طبيعة إدارة الحكم فى جانب الشكل والمضمون، فعليه أن يدرس الدعوى، من خلال الإستماع إلى حجة المدعى ودفاع المدّعى عليه.. لأن مسألة الغنى والفقر، والكثرة والقلة، لا يصلحان أساسا للحكم على الغنى الذى يملك الكثير لحساب الفقير الذى يملك القليل أو لا ـ يملك شيئا فى دائرة الحق المختلف فيه.. ولكن المشاعر العاطفية قد تجذب الإنسان إلى الجانب الضعيف فى الدعوى، لتثير فيه الإحساس بالمأساة التى يعيشها هذا الإنسان من خلال ظروفه الصعبة بينما يعيش الإنسان الآخر الراحة والسعة فى أجواء اللامشكلة، مما يجعل من الحكم على الضعيف تعقيدا لمشكلته بينما لا يمثل الحكم عليه لمصلحة الضعيف مشكلة

صعبة بالنسبة إليه.. هذا بالإضافة إلى أن طبيعة الواقع الذى يتحرك فى حياة الناس تستبعد أن يكون هذا الفقير معتديا على الغنى، لا سيما فى هذا الشىء البسيط، بينما يمكن أن يكون الغنى فى جشعه وطمعه معتديا على الفقير من موقع قوته، كما هى حال الأقوياء بالنسبة إلى الضعفاء.. (وظن داود إنما فتنّاه) أى أوقعناه فى الفتنة، أى فى البلاء والإختبار الذى يفتتن به الإنسان فيكون معرضا للخطأ من خلال طبيعة الأجواء المثيرة الضاغطة المحيطة به وانتبه ـ بعد إصدار حكمه لمصلحة صاحب النعجة، إلى استسلامه للمشاعر العاطفية أمام مأساة هذا الإنسان الفقير، وخطأه فى عدم الإستماع إلى وجهة النظر الأخرى (فاستغفر ربّه) على هذا الخطأ فى إجراءات الحكم الشكلية (وخرّ راكعا وأناب) أى رجع إلى الله وتاب إليه وأخلص إليه. قصة داود أمام علامات الاستفهام فغفرنا له ذلك الخطأ الذى لم يؤد إلى نتيجة سلبية كبيرة فى الحياة العامة ولم يصل إلى الموقف الحاسم فى تغيير الواقع (وإن له عندنا لزلفى) وهى المنزلة والحظوة (وحسن مآب) فيما يرجع إليه من رحمة الله ورضوانه. "..إلى أن قال فى جملة نقاط ذكرها": النقطة الثانية: كيف نفهم المسألة فى دائرة فكرة عصمة الأنبياء، أمام تصريح الآية بالإستغفار والرجوع إلى الله بعد الفتنة التى لم يستطع النجاح فيها، فأخطأ فى إدارة مسألة الحكم فى الجانب الإجرائى منه.. ربما تطرح القضية، على أساس أن الخصمين إذا كانا من الملائكة، فإنها لا تكون تكليفا حقيقيا، بل هى قضيّة تمثيلية على سبيل التدريب العملى ليتفادى التجارب المستقبلية فيما يمارسه من الحكم بين الناس،.. تماما كما هى قضية آدم التى كانت قضية امتحانية لا تكليفا شرعيا، فلم تكن هناك معصية بالمعنى المصطلح، وبذلك يكون الإستغفار مجرد تعبير عن الإنفتاح على الله والمحبة له، والخضوع له فيما يمكن أن يكون قد صدر عنه من صورة الخطيئة، لا من واقعها، وأما إذا كان الخصمان من البشر، فقد يقال بأن القضاء الصادر من داود لم يكن قضاء فعليا حاسما بل كان قضاء تقديريا، بحيث يكون قوله: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، بتقدير قوله: لو لم يأت خصمك بحجّة بيّنة. ولكن ذلك كله لا يمنع صدور الخطأ منه، فإنّه لم ينتبه إلى أن الخصمين ملكان، بل كان يمارس القضاء بالطريقة الطبيعية على أساس أنهما من البشر.. وبذلك فلم تكن المشكلة هى إنفاذ الحكم ليتحدث متحدث بأن المسألة قد انكشفت قبل إنفاذه، أو أنها لم تكن واقعية بل كانت تمثيلية، بل المشكلة هى الخطأ فى طريقة إجراء الحكم.. فلا بدّ من الإعتراف بأن مثل هذه الأخطاء لا تتنافى مع مقام النبوّة، لا سيّما إذا كانت الأمور جارية فى بداياتها مما قد يراد به الوقوع فى الخطأ من أجل أن يكون ذلك بمثابة الصدمة القويّة التى تمنع عن الخطأ فى المستقبل. وتابع هذا البعض فقال: وقد أكّد الإمام الرضا (ع) ـ ذلك ـ فيما روى عنه فى عيون أخبار الرضا، قال الراوى وهو يسأله عن خطيئة داود(ع): يا بن رسول الله ما كانت خطيئته فقال: ويحك إن داود إنما ظن أنه ما خلق الله خلقا هو أعلم منه، فبعث الله إليه الملكين فتسوّرا المحراب فقالا: (خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب) فعجّل داود على المدعى عليه فقال: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، ولم يسأل المدعى البيّنة على ذلك ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه. وقد ذكرنا فى هذا التفسير أن علينا أن نأخذ الفكر فى طبيعة العقيدة من نصوص القرآن الظاهرة، لا ـ من أفكار خارجة عنه، مما قد تتحرك به الفلسفات غير الدقيقة ["۱۳۹"] .

آيات حكم داود

قال الله تعالى: (إصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنّه أوّاب. إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشىّ والإشراق. والطير محشورة كلٌّ له أوّاب. وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب. وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط. إنّ هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّنى فى الخطاب. قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإنّ كثيرا من الخلطاء

ليبغى بعضهم على بعض إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم، وظن داود إنما فتنّاه فاستغفر ربّه وخرّ راكعا وأناب. فغفرنا له ذلك وإنّ له عندنا لزلفى وحسن مآب. يا داود إنّا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله ان الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب) [۱۴۰] .

وقفة قصيرة

قد ذكر العلامة الطباطبائى أن اكثر المفسرين يقولون: إن الخصمين كانا من الملائكة، وأيّد رحمه الله ذلك ببعض الشواهد، فلم يكن هناك نعجة ولا متخاصمان فى عالم المادة، لأن القضية إنما هى فى ظرف التمثل، ولا تكليف هناك، فلا توجد خطيئة ولا حكم، ولا غير ذلك فى عالم الشهود.. وأما على قول بعض المفسرين من أن المتخاصمين كانا بشرا، فينبغى أن يؤخذ قوله تعالى: (لقد ظلمك) الآية.. قضاء تقديريا، أى إنك مظلوم لو لم يأت خصمك بحجةٍ بيّنة [۱۴۱] . وإنما ذلك للحفاظ على ما قامت عليه الحجة من طريقى العقل والنقل: أن الأنبياء معصومون بعصمة من الله، لا يجوز عليهم لا كبيرة ولا صغيرة، على أن الله صّرح قبل هذا بأنّه آتاه الحكمة، وفصل الخطاب، ولا يلائم ذلك خطأه فى القضاء [۱۴۲] . ولو أغمضنا النظر عمّا قاله العلّامة الطباطبائى فإننا نقول: ۱ ـ إن افتراض الخطأ فى ما جرى لداود (ع) على النحو الذى يقوله ذلك البعض، معناه عدم مصداقيّة كونه أسوة وقدوة، ومعناه أنه يحكم بين الناس بغير الحق، وأنه يتبع الهوى فى أحكامه مما ترتب عليه آثار سلبية باعترافه هو نفسه، لكنه قال إنها غير أكيدة، مع أن الله سبحانه قد قال عن داود: (.. وشددنا ملكه، وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) ثم تلتها الآيات التى تتحدث عن نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب وذلك يشير إلى أن الآيات التى تحدثت عن قضية النعاج التسعة والتسعين لم يرد الله منها تخطئة داود (ع)، فان من آتاه الله فصل الخطاب ـ الذى هو تفكيك الكلام الحاصل من مخاطبة واحد لغيره، وتمييز حقه من باطله، وينطبق على القضاء ـ لا يعقل أن يخطئ فى نفس ما آتاه الله إيّاه. أضف إلى ما تقدّم: أن دعوى: كون داود (ع) قد استعجل فى الحكم انسياقا مع عاطفته، أو نحو ذلك ينافى الحكمة التى آتاه الله إياها، لأنها وضع الشىء فى موضعه، كما أنه ينافى القضاء العادل بالحق الذى أعطاه الله إيّاه أيضا.. ۲ ـ إنّه يلاحظ: أن أحد الخصمين قد طرح سؤالا لا يتضمن ادعاء ملكية، ولا يتضمن شيئا خلاف الشرع، حيث ادعى أن أخاه صاحب التسعة والتسعين نعجة قد طلب منه أن يجعلها تحت تكفله، وألحّ عليه فى ذلك، ولم يدّع أنّه اغتصبها منه، أو أنه ادّعى ملكيتها، أو أى شىء آخر، ومجرّد طلب تكفّل شىء للاستفادة من منافعه ليس حراما.. ۳ ـ إن قول داود عليه السلام: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه)، لا يدلّ على أنه كان فى مقام إصدار حكم.إذ يمكن أن يكون ذلك مجرد إخبار له بالواقع الذى عرفه داود (ع) عن طريق الوحى أو عن أى طريق آخر.. ۴ ـ وأما قوله تعالى: (فظن داود إنما فتنّاه) فيراد به ـ والله أعلم ـ: أنه ظن أن الله سبحانه قد أرسل إليه من يسأله هذا السؤال، وقد أراد سبحانه امتحانه بذلك، كما انه قد ظن أن مبادرته إلى إخبار السائل بما علمه لم تكن هى المطلوب، بل لعل المطلوب هو رسم الحكم بطريقة محاكمة قضائية. وهكذا يتضح أنه لا يصح قول هذا البعض إن داود لم يستطع النجاح فى هذه الفتنة فأخطأ. ۵ ـ وربما يكون المتخاصمان قد تخيّلا أن ما قاله داود (ع) قد كان حكما قضائيا منه، من موقع كونه حاكما وقاضيا، لا إخبارا عن معرفة حصلت له من موقع كونه نبيا، لا سيّما وأنهما قد طلبا منه أن يحكم بينهما، فأخبرهما بالواقع، ولم يستجب لطلبهما بإصدار الحكم.. ولعل هذا هو السبب فى عدم اعتراض صاحب النعاج التسعة والتسعين، وعدم دفاعه عن نفسه، ولم يذكّر داود (ع) بأن له الحق بذلك. والنتيجة لما تقدّم هى: أ ـ إن من الطبيعى أن يفكر داود (ع) بأن هذه القضية قد تكون امتحانا له، فطلب من الله سبحانه أن يستر له ما قد يراه الناس تقصيرا، وهو ليس كذلك فى الواقع، وأن يعود عليه بالرحمات والألطاف، فكان له ما أراد. ب ـ إن داود(ع) لم يبادر إلى تشكيل محكمة لفصل القضية قضائيا، بل اكتفى بإخبار الخصمين بحكم المسألة. وأخيرا فالرواية إن كانت موافقة لحكم العقل القطعى فلا مانع من الأخذ بها، وإلا فهى مطروحة أو مؤولة، ولا فرق فى ذلك بين كونها صحيحة السند أو لا. ولا

ننسی الإشارة أخيرا إلی تناقض كلامه عن آدم (ع) فی هـذا المقام حيث نفی عنه المعصيـة هنا، مع كلامه المتقـدم فی صـدر الكتاب والذی قال فيه: إن معصيهٔ آدم كمعصيهٔ إبليس". إستعراض الخيل "شغل سليمان (ع) ففاتته الصـلاهٔ. نقاط الضعف فی الأنبياء لا تنافی العصـمهٔ. سـليمان ابتعد عن الخط الرسالی قليلا. الضـغط الإلهی أعاد سليمان (ع) إلی الخط. سليمان (ع) يضرب أعناق الخيل وسوقها ليؤلم نفسه فيمـا تحبه. يقول البعض عن سـليمان (ع) فی تفسـير قوله تعـالی: (إذ عرض عليه بالعشـی الصافنات الجياد"): المراد بالخير: الخيل، فيما قـد تطلق عليه هذه الكلمهٔ من المعنی، وبذلك يكون المعنی، أنه اسـتبدل حب الخيل عن ذكر الله حتی شـغل عن صـلاته (حتی توارت بالحجاب) أی حتی غابت الشمس، وفاتته صلاهٔ العصر بسبب ذلك.. وهذا هو المشهور بين المفسرين، من أن استعراض الخيـل أمـامه امتـدّ بحيث شـغله عن صـلاته. وقـد أثـار بعض المفسـرين احتمال تعلق (وحبه لها عن ذكر ربی)، بـ (حب الخير) بلحاظ انطلاقه عن أمر الله، ليكون اسـتعراضه لها وحبه لها عملا عباديّا ليتهيّأ بها للجهاد فی سبيل الله، وبـذلك يكون الشاغل له عن عبادهٔ الله، عملا يختزن فی داخله عبادهٔ الله. ولعل الأساس فی هذا التوجيه التفسـيری، هو الخروج بعمل سليمان عن كونه مخالفا لموقعه الرسالی، فی انشـغاله باسـتعراض الخير عن عبادهٔ الله الواجبـهٔ فی وقت معين.. ولكن ذلك لا يفيـد شـيئا فی هـذا الجانب، لأن صـلاهٔ العصـر إذا كـانت موقتـهً بوقت معين، بحيث يـذهب وقتهـا بغروب الشـمس وتواريها بالحجاب، كما يظهر من بعض الروايات، فإن الإنشـغال عنها المؤدی إلی تركها، بعمل آخر مرضـی لله، موسّع فی وقته، غير مبرر شـرعاً. ولهـذا فقـد يكون من الأقرب إبقاء الآيهٔ علی ظاهرها الذی يوحی بان سليمان كان فی مقام توبيخ نفسه أو الاعتذار إلی الله عما حدث له، مما لا يتناسب مع التوجيه المذكور الذی قد لا يكون له معنی، إلا أن يقال، إن ذلك بلحاظ أهميـهٔ الصـلاهٔ وبـذلك يكون قد قدم المهم علی الأهم فی الوقت الذی يتسع لها جميعا، مع كون تقديم الصـلاهٔ أفضل، بلحاظ الوقت.. كيف نفهم حدود العصـمهٔ؟ وقد نلاحظ فی هذا المجال، أن مسألهٔ حدود العصمهٔ، فيما يراد من خلاله تأكيد القيمهٔ الأخلاقيهٔ المنفتحهٔ علی الله فی القيام بما يحقق رضاه فی أفق محبته.. لا يكفی فيها التركيز علی ترك المعصـيهٔ، بل لا بد فيها من الإنفتاح علی العمق الروحی الذی يتناسب مع قيمهٔ النبوّهٔ فی جانب القدوهٔ الرساليهٔ منها.. ..وقد ينبغی دراسهٔ الأسس التی يحاول الكلاميون الـذين يتبّنون مسألـهٔ عصـمهٔ الأنبياء بالشـكل المطلق، لنتعرف ماذا يمكن لنا أن نواجه به الظواهر القرآنيـهٔ التی تمنح الجانب الإنسانی قيمـهً واقعيـهً فی تقييم شخصـيهٔ النبی، بالمسـتوی الذی لا يبتعد عن الإخلاص فی الصدق الواعی فی خط الرسالهٔ، مع إفساح المجال لبعض نقاط الضـعف الإنسانی أن تنفـذ إلی حياته، بشـكل جزئیٍّ طبيعیّ.. (ردّوها علیّ) أی الخيل ـ علی ما هو الظاهر ـ فی عمليهٔ اسـتعادهٔ للإسـتعراض ولكن بروحيهٔ أخری (فطفق مسـحا بالسوق والأعناق) قيل فی معناه: إنه شـرع يمسح بيده مسحا بسوقها وأعناقها ويجعلها مسبلهٔ فی سبيل الله جزاء ما اشـتغل بها عن الصـلاهٔ. وقيل: المراد بمسح أعناق الخيل وسوقها ضربها بالسيف وقطعها، والمسـح القطع، فهو، غضب عليهـا فی الله لمـا شـغلته عن ذكر الله فأمر بردّها ثم ضـرب بالسـيف أعناقها وسوقها فقتلها جميعا. " ويتابع البعض كلامه فيقول": ويعلق صاحب الميزان علی هـذا الوجه بأن هـذا الفعل مما تتنزه عنه ساحهٔ الأنبياء عليهم السـلام فما ذنب الخيل لو شـغله النظر إليها عن الصـلاهٔ حتی تؤاخـذ بأشد المؤاخذهٔ فتقتل تلك القتلهٔ الفظيعهٔ عن آخرها مع ما فيه من إتلاف المال المحترم" [۱۴۳"] . ويـذكر فی موضع آخر [۱۴۴] أن الروايات التی تؤكـد علی هذه القصهٔ بهذا الشـكل تنتهی إلی كعب الأحبار، بالإضافهٔ إلی الإغراق فی التفاصيل التی تدخل فی دائرهٔ الأعاجيب. أمّا تعليقنا علی ذلك، فان الظاهر من الآيهٔ قد يؤكد فكرهٔ ضرب أعناقها وسوقها، لأن مسألـهٔ تسبيلها فی سبيل الله لا يتوقف علی ردها عليه وكما أنه لا يفسـر مسـح أعناقها وسوقها، فان من المتعارف مسـح الخيل علی نواصـيها كمـا أن هـذه الروايات تلتقی مع ظهور الآيـهٔ فی ردّ الفعل الـذی قام به سـليمان إزاء انشـغاله بها عن الصـلاهٔ، مما جعله يفكر بالخلاـص منهـا بقتلهـا، من غير ضـرورهٔ لأن يكون ذلك علی سبيل الإنتقام منها، أو إتلافها كمالٍ محترم لا يجوز إتلافه بل قـد يكون ذلك بمثابـهٔ ضـغط علی نفسه التی أحبت الخيل بهذا المسـتوی الأمر الذی يريد إيلامها فيما تحبه بهذه الطريقهٔ، مع ملاحظهٔ أن ذلك حلاـل فی شـريعته لأن الخيل كانت تذبـح كالأنعام، للطعام، والله العالم. (ولقـد فتنّا سـليمان وألقينا علی كرسـيّه جسـدا) إن هـذه الآيهٔ توحی بوجود فتنـهٔ واختبـار فی حيـاهٔ سـليمان، لتوجيه بعض أوضـاعه التی يريـد الله له أن يركزهـا علی أساس من الإسـتقامهٔ فی الفكر

والعمل، فيما يبتلى الله به عباده ورسله من أجل أن يربيهم على الثبات فى مواقع الإهتزاز من خلال حركة التجربة فى الواقع العملى فى حياتهم التى يراد لها أن تطل على حياة الآخرين من موقع القيادة الرسالية.. وربما توحى الآية من خلال قوله (ثم أناب)، بأنه ابتعد عن الخط قليلا، فيما هو القرب السلوكى من الله، ثم عاد إليه بعد أن رأى الضغط عليه، فيما ابتلاه به من ناحية فعلية ["۱۴۵] .

عرض الآيات

قال الله تعالى: (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه أوّاب. إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد. فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب. ردّوها على فطفق مسحا بالسوق والأعناق. ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثمّ أناب. قال ربّ اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنّك أنت الوهّاب. فسخّرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب. والشياطين كل بنّاء وغوّاص. وآخرين مقرنين فى الأصفاد. هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب. وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب) [۱۴۶] .

وقفة قصيرة

إننا بالنسبة إلى الآيات الشريفة، نذكر القارئ بما يلى: ۱ ـ قال السيد المرتضى: ظاهر الآية لا يدل على إضافة قبيح إلى النبى، والرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلة لا يلتفت إليها لو كانت قوية ظاهرة فكيف إذا كانت ضعيفة واهية [۱۴۷] . ۲ ـ وإذا رجعنا إلى الآيات الكريمة نفسها نجدها تصرح بان عرض الخيل على سليمان (ع) قد كان بالعشى، ولا دلالة فيها على أن العرض قد حصل فى حين كانت الشمس ظاهرة.. ۳ ـ إن ضمير ردّوها يرجع إلى الصافنات (وهى الخيل) وكذلك ضمير توارت بالحجاب، فما معنى إرجاع الضمير إلى الشمس، وهى لم تذكر فى الكلام.. ۴ ـ إن عبارة (أحببت حب الخير) قد أريد به بيان نوع الحب الذى أحبّه، فهو لم يحب حب الشهوات، أو حب الدنيا الذى هو باطل وغير مشروع، بل كان حبه من نوع حب الخير، إذن، فليست كلمة (حب الخير) مفعولا به (لأحببت). وقوله (عن ذكر ربى) بيان لمنشأ ذلك الحب، وأنه حب ناشئ عن ذكر الله سبحانه.. ۵ ـ إن قول سليمان(ع): (إنى أحببت) الآية.. قد جاء تفريعاً بالفاء على قوله (عرضت).. أى أن الخيل عرضت عليه فقال هذا القول، ولعله ليدفع أى تصور خاطئ عنه يريد أن يتهمه بان استعراضه للخيل قد كان من منطلق حب الهوى وحب الدنيا ولذّاتها، فأوضح لهم سليمان (ع) أن الأمر ليس كذلك، بل هو من منطلق حب آخر، هو حب الخير، وتقوية الدين، لأن الخيل من أهم وسائل الجهاد، ومن أسباب القوة للمؤمنين على أعدائهم. ۶ ـ وحين انتهى العرض، أمر الموكلين بالخيل بأن يردّوها عليه، فطفق يمسح سوقها وأعناقها إيناسا لها، وتحببا وإعجابا بها. ۷ ـ وقد ظهر مما تقدّم: أنه ليس فى الآيات ما يشير إلى قتل الخيل. ۸ ـ إن تعلق نفس سليمان بالخيل، لا يخوله أن يقطع قوائمها ورؤوسها، فهل يصح أن يكون هو المذنب، والخيل هى التى تعاقب؟!! ۹ ـ قال السيد المرتضى: إن الله تعالى ابتدأ الآية بمدحه والثناء عليه، فقال: (نِعْمَ العبد إنّه أوّاب)، وليس يجوز أن يثنى عليه بهذا الثناء، ثم يتبعه من غير فصل بإضافة القبيح إليه، وأنه تلهّى بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة [۱۴۸] . ۱۰ ـ هل يمكن لنبى معصوم أن ينسى واجبا مكلفا به إذا كان أهم من العمل الذى يتصدى له؟ وإذا لم يكن أهم فلماذا يقطع أرجل الخيل ورؤوسها؟. ۱۱ ـ لو كان المقصود أنه آثر حب الخيل وقدّمه على ذكر ربه، فالمناسب أن يأتى بكلمة (على) لا بكلمة (عن). الولاية التكوينية لسليمان: (خدمات غير عادية). سليمان احتاج هذه الخدمات لمشاريعه العمرانية وتنقلاته، وحاجاته الإنسانية والاجتماعية. ونقول: يقول البعض عما أكرم الله به نبيه سليمان بن داود عليه السلام.. ": وهذه إطلالة سريعة على النبى سليمان الذى جعل الله له ميزة معينة فى الخدمات غير العادية التى هيأها الله له فيما كان يحتاجه لتنقلاته أو مشاريعه العمرانية، أو فى حاجاته الإنسانية والاجتماعية".

وقفة قصيرة

نلاحظ هنا أمرين: أحدهما: أنه سمى الولاية التكوينية لنبى الله سليمان عليه السلام بـ (الخدمات غير العادية)..! ثانيهما: أنه جعل ذلك من باب الخدمات التى يحتاجها سليمان (ع) فى تنقلاته وفى مشاريعه العمرانية الخ.. والسؤال هو: هل كان لدى سليمان(ع) عليه السلام حاجات إنسانية اجتماعية، ولم يكن لدى غيره من الأنبياء حاجات كهذه؟. وهل كان سليمان (ع) بحاجة إلى تنقلات، ولم يكن غيره من الأنبياء بحاجة إلى ذلك؟. وهل كان لدى سليمان (ع) مشاريع عمرانية، ولم يكن لدى أى من الأنبياء حتى نبينا الأكرم (ص) مثل هذه المشاريع؟ وإذا كانت بشرية سليمان (ع) لم تمنعه من الحصول على هذه الخدمات غير العادية، فهل إن بشرية نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد منعته منها؟ وما هو الفرق بين بشرية هذا وذاك يا ترى؟.. هذا وأين التحدى فى كل هذه الخدمات غير العادية المعجزة. فإذا كانت المعجزة لا تحصل فى غير موارد التحدى ـ كما صرح به البعض ـ فلماذا حصلت كل هذه المعجزات لسليمان ولداود عليهما السلام.؟! معركة أو (إشكال) بين الله تعالى والنبى زكريا. زكريا يعتقد باستحالة أن يولد له. فوجئ زكريا لأنه لم يحسب أن يتم الأمر بهذه السهولة. ربما يتصور أن دعاءه مجرد تمنيات. زكريا ينطلق فى سؤاله ربه بما يشبه الصراخ العنيف. زكريا يعتقد أن الله لا ـ يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى. زكريا لا يطمئن إلى أن ما يلقى اليه هو الوحى الا بآية ومعجزة. زكريا يتفاجأ بالقدرة الإلهية فى مخالفة السنن. يقول البعض(": يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا) فقد أراد الله أن لا يخيّب أملك فيه ورجاءك فى رحمته فرزقك ولدا ذكرا سويا، ومنحه اسما لم يحمّله أحدا من قبله.. فماذا تريد بعد ذلك.. وقد أكرمك الله بكرامته التى يكرم بها عباده الصالحين، وأنبياءه المرسلين.. زكريا يتساءل متعجبا (قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) فقد غيرنى الزمان إلى الحالة التى لم يبق لى معها شىء من الحيوية تماما كالعود اليابس الذى لا خضرة فيه ولا حياة، فكيف أن أهب الحياة لغيرى فى مثل هذه الظروف المستحيلة. وكأن زكريا قد فوجئ بأمر لم يكن منتظرا لأنه لم يحسب أن المسألة تتم بمثل هذه السهولة، وأن الدعاء يستجاب بهذه السرعة، وأن ما كان مستحيلاً فى نظره أصبح واقعاً فى حياته.. وربما كان يتصور أن دعاءه بالولد يدخل فى نطاق التمنيات التى يتحدث بها الإنسان إلى ربه، من دون أن يكون له طمع كبير فى حصولها، لا لأنه يشك فى قدرة الله على ذلك بل لأنه لا يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين، بعد أن جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة.. وهذا هو ما جعل السؤال ينطلق منه فيما يشبه الصراخ العنيف، فيما توحى به الآية (قال كذلك قال ربك) وهذا هو ما سمعه من الصوت الخفى الذى كان يتحدث إليه من دون أن يرى أحدا أمامه.. فليس هو الله الذى كان يكلمه بل هو شخص آخر غير الله، قد يكون ملكاً، أو يكون أى شىء آخر (هو علىّ هيّن) فلن يصعب على الله أن يبدع الحيوية فيك وفى زوجتك لتستطيعا إنجاب ولد، بعد هذا العمر الطويل) وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا(فكيف تواجه المسألة بما يشبه المفاجأة.. وربما أراد زكريا أن يعيش الطمأنينة القلبية التى توحى إليه بأن هذا الوحى الذى يلقى إليه، بالواسطة، فيما يسمع من صوت، لا يرى صاحبه، هو وحى الله فأراد أن يستوثق لقناعته، فطلب آية لا يستطيع غير الله أن يحققها، لأنها تتصل بوحدانية القدرة لديه. (قال رب أجعل لى آية) ترتاح إليها نفسى ويطمئن لها قلبى، فأعرف أن هذه البشارة، المعجزة، هى منك، وحدك، لا من غيرك لتكون المعجزة فى حياتى هى الدليل على المعجزة القادمة و (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا) وذلك بأن يحتبس لسانك فلا تقدر على النطق فى هذه المدة، من دون علة أو صدمة، ولكن بقدرة الله، فتلك هى الآية المطلوبة فى الدلالة على أن كل ما بك وما ينتظرك فهو من الله [۱۴۹] .

وقفة قصيرة

إن هذا البعض يطرح أمورا لم نعرف ما هى المبررات لطرحه لها بهذه الطريقة، فنلاحظ ما يلى: ۱ ـ إنه يذكر: أن زكريا عليه السلام لم يطمئن إلى أن ذلك الذى يكلمه هو ملك يوحى إليه من عند الله، حتى طلب معجزة تركّز عنده القناعة، وترتاح إليها نفسه، فكان له ما أراد.. وهذا الأمر يطرح أموراً: أولها: إن ذلك يجعل كثيراً من موارد الوحى المشابه تتطلب إظهار معجزة تبعث الطمأنينة فى نفس الموحى إليه فى أن يكون الذى يكلمه هو جبرئيل. الثانى: إننا لم نعرف من أين عرف ذلك البعض أن طلب الآية قد كان لأجل الحصول على الطمأنينة لزكريا عليه السلام بحقيقة الوحى. فلعل الآية كانت لأجل أمر أو أمور أخرى غير ذلك، مثل أن يقنع قومه بالحقيقة التى سيفاجئهم بها. الثالث: من أين عرف ذلك البعض: أن زكريا عليه السلام لم يكن يعرف طبيعة الذى كان يكلمه، هل كان ملكا أو غيرها؟ ومن أين عرف ذلك البعض أيضا أنه كان على شكل صوت لا يرى صاحبه؟ فليس فى الآية ما يدل على ذلك. ومن الممكن أن يكون ذلك الوحى قد جاء به الملك الذى يعرفه، ولم يزل يأتيه طيلة عشرات السنين التى مضت من نبوته، حيث كان قد بلغ من الكبر عتيا، حسب نص الآيات القرآنية التى هى مورد البحث. على أن قوله فى الآية (كذلك قال ربك) ليس بالضرورة أن يقوله غير الله، فلعل ربه هو الذى كلمه بهذه الطريقة. ۲ ـ من أين عرف ذلك البعض أن السؤال قد انطلق من زكريا بما يشبه الصراخ العنيف.. فيما توحى الآية!! حتى إن المرء ليخال أن ثمة مشادة أو معركة كلامية يفتعلها زكريا (ع) مع أنه فى مقام يتكلم فيه مع ربه والمقام مقام بشارة؟ ولا ندرى كيف انتهى هذا الإشكال دون عزل زكريا عن منصبه!. وكيف توحى الآية بذلك؟ وأى كلماتها يوحى بالصراخ العنيف؟! ۳ ـ من أين عرف أن زكريا (ع) كان لا يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين؟ فلعله كان يعتقد أنه تعالى يفعل ذلك، لكنه أراد بسؤاله أن يعرف إن كانت حالته ستكون هى الأخرى من بين مفردات ذلك أم لا.. ومن الواضح: أن زكريا (ع) كان يعرف أن ولادة إسماعيل (ع) كانت بعد شيخوخة أبيه إبراهيم. وكان يعرف أيضا أن النار كانت بردا وسلاما على إبراهيم، حينما ألقى إبراهيم فيها. ويعرف أيضا ما جرى لمريم (ع)، وهى ترى المعجزات حين حملها بعيسى (ع) وولادتها له، كتساقط الرطب الجنىّ عليها فى غير أوانه.. وأوضح من هذا كله أنه عليه السلام كان كلما دخل على مريم المحراب (وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا، قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة). ..وهو نفسه يعرف قصة يونس والحوت، ويعرف ما جرى لأهل الكهف، وغير ذلك مما لا يكاد يحصى.. ۴ ـ وأما قوله: إنه كان يعتقد باستحالة أن يولد له، ثم قوله: إنه ربما كان يتصور أن دعاءه بالولد كان يدخل فى نطاق التمنيات.. من دون أن يكون له طمع كبير فى حصولها. ثم قوله: إن زكريا كان يعتقد: أن الله قد جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة. إن ذلك كله يرد عليه: أن من يعتقد ذلك لا يمكن أن يكون له ادنى طمع فى استجابة دعائه. فما معنى ذلك الدعاء إذن؟ وما هو المبرر لتلك التمنيات التى تصبح مجرد خيالات لا مورد لها من نبى يفترض فيه أن يفكر فيما ينفع ويجدى؟. ۵ ـ لا ـ نعرف المبرر لأن يكون زكريا(ع") لا ـ يعتقد أن الله يتدخل فى الأمور بشكل غير عادى لمصلحة شخص معين، بعد أن جعل الحياة كلها خاضعة للسنن الكونية فى وجود الأشياء وفى حركتها العامة والخاصة. "ومن قال إن ما حصل له كان منافيا للسنن الكونية؟!. فهل كان زكريا يجهل كل تلك التدخلات الغيبية فى الشؤون العامة والخاصة التى لا تكاد تحصى، بدءا من قضية الطوفان ومروراً بما جرى على إبراهيم (ع)، وموسى (ع)، وعيسى (ع)، ونوح (ع)، ويونس (ع)، ولوط (ع)، وصالح (ع)، وسليمان (ع)، وداود (ع).. وغير ذلك مما ذكره الكتاب العزيز. أم أنه عليه السلام كان ـ والعياذ بالله ـ يذهب مذهب اليهود والضالين الذين قال الله عنهم: (وقالت اليهود، يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء) [۱۵۰] . يحى ليس نبياً. يقول البعض": أولئك الذين أنعم الله عليهم فكيف جزاء من بعدهم: (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة

وعشيا تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا) [۱۵۱] . (اولئك الذين أنعم الله عليهم) وهم هؤلاء الذين تقدمت الإشارة إليهم، فيما قصه الله من أمرهم، بالإجمال أو التفصيل، وهم زكريا ويحيي ومريم وعيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس الذين انعم الله عليهم بالإيمان الخالص التوحيدى الذى ينفتح على الله بروحية العبد الطائع الذى أخلص لله فى العقيدة، وفى الطاعة واعطى من فكره وعمله الرضا لله، فلم يغضب عليه لتمرده ولا لضلاله ومن النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح من البقية الصالحة من المؤمنين الخالصين الذين آمنوا بنوح النبى واتبعوه من ذرية ابراهيم واسرائيل الذين امتدت النبوة فيهم وتحولت إلى خط متحرك فى الدعوة إلى الله والجهاد فى سبيله (وممن هدينا واجتبينا) من الذين هداهم الله بما أفاض عليهم من نور البصيرة، وانفتاح العقل، وصفاء الروح، ومسؤولية الحركة، واستقامة الطريق، ووضوح الهدف، وتقوى الفكر والعمل. وقد يكون المراد من كل هؤلاء هم النبيون الذين أنعم الله كما قد يلوح من عنوان الآية التى حددت المشار إليهم بالنبيين، ولكننا عندما نلاحظ ذكر اسم مريم، ويحيى، وهما ليسا من الأنبياء فقد نستوحى من ذلك ان المسألة اشمل من ذلك وتكون الإشارة إلى هؤلاء على أساس انهم يمثلون النموذج الأكمل للمهتدين الذين انعم الله عليهم بالإيمان والتقوى، واجتباهم لرسالته ولدينه (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) فيما يمثله السجود من خضوع لله فى الشعور العميق بالعبودية، وفيما يعبر عنه البكاء من إحساس بالروحية الفياضة الخاشعة إمام خوف الله، ومحبته فى انفعال إيمانى عميق بالمضمون الروحى لآيات الله، والإشراق الفكرى لمعانيها.. وهكذا كان هؤلاء الرواد طليعة البشرية [۱۵۲] .

وقفة قصيرة

ومن الواضح: أن يحيى عليه السلام كان من أنبياء الله المرسلين، كما صرح به القرآن، حيث يقول لزكريا: (إن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين) [۱۵۳] وراجع الآيات التى نزلت فى سورة الأنعام (۸۳ ـ ۹۰) حيث عدت يحيى عليه السلام فى جملة الأنبياء. هذا البعض يرى: أن يحيى عليه السلام لم يكن نبيا وذلك مخالف لصريح القرآن، ولإجماع المسلمين كافة. ولا ندرى السبب فى حكمه هذا، وقد كان يحيى (ع) معاصرا لعيسى (ع).. إنكار نبوة عيسى وهو فى المهد صبيا رد كلام الأئمة فى الاستدلال بالآية على إمامة الجواد(ع). يقول البعض.. (": قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا) وهكذا أراد أن يتحدث إليهم عن صفته المستقبلية فيما يريد الله أن يمارس من دور أو يقوم به من مسؤولية، فهو مهما أحاط به من أسرار فى خلقه وفى قدراته لا يبتعد عن عبوديته لله ["۱۵۴] .

وقفة قصيرة

إن من الواضح أن كلمة (آتانى الكتاب) تدل على أن ذلك قد حصل فى الماضى أى أن الله سبحانه قد أعطاه ذلك فى وقت سابق على موقفه هذا الذى يكلمهم فيه. وقد استدل الأئمة (ع) بهذه الآية بالذات على إمامة الإمام الجواد (ع) فى صغره وفقا لما هو ظاهرها الذى هو حجة فراجع [۱۵۵] . كما أنه لا شك فى صلاحيتها للاستدلال على إمامة الإمامين الهادى والمهدى (ع)، فتأمل وتنبه. أضف إلى ذلك أن كلمة جعلنى وآتانى إذا كانت تتحدث عن المستقبل، فإن قوله: وجعلنى مباركا أيضا هى إخبار عن المستقبل، وهى تشعر بنفى البركة الفعلية عنه، مع أن كونه مباركا بالفعل وفى كل لحظات حياته، مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه، فلماذا هذا الإشعار بأمر لا حقيقة له؟! فما معنى حمل الآية على أن عيسى (ع) أراد أن يخبرهم عن أنه سيحصل على درجة النبوة فى المستقبل. وأن الله سيؤتيه الكتاب، وسيجعله نبيا. وقد كان بالإمكان أن يقول: سيؤتينى الكتاب، وسيجعلنى نبيا، وسيجعلنى مباركا. مع عدم وجود قرينة

حالیة و لا مقالیة علی إرادة زمن الاستقبال فی الآیة. بل فی صحیحة یزید الکناسی قال: سألت أبا جعفر (ع) أکان عیسی بن مریم(ع) حین تکلم فی المهد حجّة لله علی أهل زمانه؟ فقال: کان یومئذ نبیاً حجّة لله غیر مرسل. أما تسمع لقوله حین قال: (إنی عبدالله آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکاً أینما کنت وأوصانی بالصلاة والزکاة مادمت حیا) [۱۵۶] .

النبی الأکرم محمد

ثقافة ومعارف نبینا الأعظم

اشاره

النبی لا یعرف اللغات. النبوة لا تقتضی التفوق المطلق فی کل شیء. لا مانع من التفوق کمیزة شخصیة لا کمیزة نبویة قیمة. التفوق الشخصی فی أکثر الصفات لا فی جمیعها. یقول البعض ": وتتحدث بعض الآیات عن موضوع العلم باللغات، لتشیر إلی أن ذلک وارد بالنسبة إلی النبی، وذلک فی قضیة اتهام الکفار للنبی، بأن هناک إنساناً یقوم بتعلیمه، فیجیء الرد القرآنی علیها حاسما، علی أساس أن هذا الشخص الذی ینسبون إلیه تعلیم النبی من الأعجمیین، بینما نجد القرآن عربیا مبینا.. فکیف یمکن أن تصح التهمة.. ومن الطبیعی أن هذا الرد لا یصلح لإفحام الکفار إلا إذا کان النبی لا یعلم لغة هذا الأعجمی.. لأنه ـ فی هذه الحالة ـ لا یستطیع أن یفهم منه، أو یقوم بمهمة الترجمة لما یملیه علیه ذلک من أحادیث التوراة والإنجیل وغیرهما. قال تعالی: (ولقد نعلم أنهم یقولون: إنما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون إلیه أعجمی وهذا لسان عربی مبین) (۱۶/۱۰۳) إننا نتحفظ فی ذلک، فی إطار الفکرة التی تربط النبوة بالتفوق المطلق فی کل شیء، لأن النبوة لا تقتضی ذلک الذی یقررونه کله.. ولکننا لا نمانع فی أن یکون للنبی أکثر الصفات المذکورة من ناحیة واقعیة موضوعیة.. کمیزة شخصیة خاصة، لا کمیزة نبویة حتمیة فی حساب الحکم العقلی القاطع ـ کما یقولون" [۱۵۷] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ إن الآیة التی استدل بها لا ربط لها بمسألة معرفة النبی (صلی الله علیه وآله) باللغات؛ لأنها إنما تتحدث عن دعواهم: أن هذا القرآن المعجز لهم فی بلاغته الفائقة هو من صنع إنسان بعینه، فهو لیس وحیاً من الله سبحانه، ولا هو من إنشاء النبی محمد (صلی الله علیه وآله).. وکأنهم لا یریدون نسبة ذلک إلیه، لأن ذلک یستبطن الإعتراف له بالتفوق علیهم، حین قام بما عجزوا هم عنه، کما أنهم یدعون: إن منشئ القرآن هو رجل أعجمی ـ وربما یقصدون أنه من أهل الکتاب، لأنهم کانوا مبهورین بهم، ویعتبرونهم هم مصدر المعارف الدینیة، وینظرون إلیهم نظر التلمیذ إلی معلمه، وعلی هذا الأساس فإنهم ینسبون ما جاءهم به من معارف دینیة، وتفصیلات إیمانیة وغیرها إلیهم، علی اعتبار أنه لابد أن یکون قد أخذه من واحد من هؤلاء. فجاء الرد القرآنی الإلهی علی هذه الدعوی الزائفة لیقول: إن هذا القرآن لا یمکن أن یکون من إنشاء بشر، بل البشر یعجزون عنه، فکیف إذا کان هؤلاء البشر لا یعرفون اللغة العربیة، وهذا القرآن لسان عربی مبین؟!. ولم تتحدث الآیة عن أمر الترجمة لما یملیه ذلک الأعجمی علی النبی (صلی الله علیه وآله) من أحادیث التوراة والإنجیل. ۲ ـ ما هو المبرر لحکمه بأن النبوة لا تقتضی التفوق المطلق علی سائر البشر من غیر الأنبیاء؟!، فإن النبوة إذا کانت اصطفاءً إلهیاً، واجتباءً ربانیاً، فما هو معنی أن یختار الله سبحانه ـ المفضول ویترک الفاضل؟! کما قرره هذا البعض ـ حسبما نقلناه عنه فی هذا الکتاب ـ وکیف رجح ذاک علی هذا؟!. ما دام أن من یری لنفسه امتیازاً علی غیره فی أی مجال کان، ولو

فی مجال اللغات، سیجد فی نفسه حالة من الترفع والإباء عن الإنقیاد وإخلاص الطاعة لذلک الغیر الأقل منه، ولن یکون ذلک السخی بکل شیء، حتی بروحه وولده امتثالا لأوامره. بل سیجد نفسه غالیاً ونفیساً لا یدرک الآخرون قیمته، ولذلک یفرطون فیه خصوصاً وأن ذلک النبی سیکون معذوراً بجهله، الذی اذا فتح بابه فإن احتمالاته سوف ترد فی مختلف الشؤون والحالات.. نقول هذا بغض النظر عما یستند إلیه علماؤنا من أدلة قاطعة وبراهین ساطعة، ومنها الروایات الکثیرة، والمتنوعة بدرجة کبیرة، مما دل علی أکملیة الأنبیاء والأوصیاء علی البشر جمیعاً فی جمیع الحالات والشؤون، وعلی تفوقهم علیهم فی مختلف العلوم والفنون، حتی أن الله سبحانه قد علم أنبیاءه حتی منطق الطیر، والحیوان، وسخر لهم الریح، وعفاریت الجان. ولهذا البحث مجال آخر.. ۳ ـ إن الآیة إنما تنفی علم النبی باللغات من خلال تعلمه إیاها من البشر.. فلو أنه (صلی الله علیه وآله) قد علم اللغات بواسطة التعلیم الإلهی، فإن ذلک یکون دلیلا علی ارتباطه بالغیب.. وکفی فی ذلک دلیلا علی أنهم مبطلون فی ما یوجهونه إلیه من اتهامات. وبنفس هذا التقریر نجیب علی السؤال الذی یطرح عن أمّیة النبی (ص)، حیث نقول: إن المقصود: هو أن الناس یرون أمّیة رسول الله (ص)، فإذا جاء وحی معجز، وعلم غیبی، واطلاع عظیم علی أسرار الخلق والخلیقة ومعرفة باللغات وعلم مفاجئ بالقراءة والکتابة فإن ذلک لابد أن یبهرهم، ویقهر عقولهم، ویضطرهم للبخوع والتصدیق بنبوته، ولیس المراد أنه لابد أن یبقی أمیاً عاجزاً عن القراءة والکتابة إلی آخر حیاته، کما ربما یتخیل البعض. ۴ ـ یضاف إلی جمیع ذلک: أن العرب هم الذین ادعوا: أن أهل الکتاب قد علّموا النبی هذا القرآن، وإذا کان الذی قصدوه ذا لسان أعجمی، فإن الرد یکون علیهم، بأن هذا القرآن لسان عربی مبین، فکیف یحسن ذلک الأعجمی الترجمة بهذا المستوی من الإعجاز، ویعجز العربی نفسه عن إنشاء مثل هذا القرآن. مهمة الأنبیاء هی ـ فقط ـ التبشیر والإنذار ـ الله یعلم الأنبیاء ما یحتاجون فی نبوتهم، لا أزید من ذلک. لا دلیل علی لزوم کون النبی (ص) أعلم الأمة فی کل شیء. قد یعلم الله نبیه ما یحتاجه فی مهمته الرسالیة ـ وقد لا ـ یعلمه. لیس من الضروری أن یعلم النبی علم الذرة والکیمیاء. علم الذرة والکیمیاء والفیزیاء، لا ـ صلة لها برسالات الأنبیاء. سئل البعض: النبی أو الإمام إما أن یکون هو الأعلم أو لا ـ یکون، فإذا لم یکن الأعلم، فهناک من یستحق هذا المنصب غیره لأنه أعلم وأفضل منه. وإن کان هو الأعلم، فبناء علی ذلک یجب أن یکون أعلم أمته، وأعلم السابقین واللاحقین، وذلک طبعا بلطف من الله، وهذا یعنی أیضاً أن یکون مستوعباً لآخر العلوم والمکتشفات، وبالتالی یکون لدیه علم الغیب، فکیف یکون ذلک؟ فأجاب": نحن نتکلم استناداً إلی القرآن، فالله أرسل الأنبیاء مبشرین، ومنذرین (وما نرسل المرسلین إلا ـ مبشرین ومنذرین) (الانعام: ۴۸)، (وما أرسلناک إلا مبشراً ونذیراً) (الفرقان: ۶۵)، (یا أیها النبی إنا أرسلناک شاهدا ومبشراً ونذیراً، وداعیاً إلی الله بإذنه وسراجاً منیراً) (الأحزاب: ۴۵ ـ ۴۶)، والله یعلم نبیه، ویعلم أولیاءه من الغیب، ما یحتاجونه فی نبوتهم، ولیس من الضروری أن یعلموا الغیب کله، کما یقول السید المرتضی.. فلیس من الضروری أن یعلم النبی علم الذرة، وعلم الکیمیاء، وعلم الفیزیاء، لأنها لیست ذات صلة برسالتهم، أما وجوب ان یکون النبی أعلم الأمة، فی کل شیء حتی ما لا علاقة له بمهمته الرسالیة، ولکن الله قد یعلمه من ذلک ما یحتاجه فیه أو إذا أراد علم، فلیس لدینا دلیل علی هذا ["۱۵۸"] .

وقفة قصیرة

ونلاحظ هنا ما یلی: ۱ ـ اذا کان الله سبحانه قد أرسل أنبیاءه مبشرین ومنذرین، فلا یعنی ذلک أن مهمتهم محصورة فی ذلک.. وما ورد من ذلک فی بعض الآیات القرآنیة لابد أن یتکامل وینضم إلی ما ورد فی الآیات الأخری، کقوله تعالی: (هو الذی بعث فی الأمیین رسولا منهم، یتلو علیهم. آیاته ویزکیهم، ویعلمهم الکتاب والحکمة) [۱۵۹] . وفی هذا الکتاب تبیان کل شیء. وقوله تعالی: (لقد أرسلنا رسلنا بالبینات، وأنزلنا معهم الکتاب والمیزان، لیقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحدید فیه بأس شدید، ومنافع للناس، ولیعلم الله من ینصره ورسله بالغیب إن الله لقوی عزیز) [۱۶۰] . وقال سبحانه: (وما أرسلناک إلا کافة للناس بشیراً و نذیراً) [۱۶۱] . والمراد

بكافة للناس، أى من يكف الناس عن تجاوز الحدود.. وقال: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) [۱۶۲] . وقال: (يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول) [۱۶۳] . وقال سبحانه: (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى، إن الله قوى عزيز) [۱۶۴] . وكل ذلك يدل على أن مهمة الأنبياء لا ـ تقتصر على التبشير والإنذار، بل فيها سلطة، وتحتاج إلى نصرة بالغيب. وسيكون فيها غلبة من موقع العزة والقوة.. كما أن جعل الانفال والخمس لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، واعتباره كافة ومانعاً للناس عن تجاوز الحدود، واعطاءه مقام الشفاعة، وإعطاءه مقام الشهادة على الخلق.. ان كل ذلك وسواه مما يضيق المقام عن تعداده يعنى أن النبى ليس مجرد بشير ونذير، وشهادته على الخلق تستدعى أن يملك قدرات يستطيع من خلالها أن يطلع على أعمال الخلائق الجوارحية والجوانحية، ومنها عقائدهم ونواياهم وأحاسيسهم ومشاعرهم من حب وبغض وحقد وحسد ورأفة وقسوة قلب وما إلى ذلك مما يدخل فى دائرة الأمر والنهى.. وذلك ليستطيع أن يشهد عليهم، (رسولاً ـ شاهداً عليهم) [۱۶۵] (يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) [۱۶۶] وكذلك الإمام، وكذلك السيدة الزهراء ـ عليها السلام ـ باعتراف هذا البعض، ولأجل ذلك فإننا لا نستغرب إذا سمعنا، وقرأنا أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يرى من خلفه، كما يرى من أمامه، وأنه تنام عيناه، ولا ينام قلبه.. وأنه يرفع للإمام عمود من نور فيرى أعمال الخلائق، وأنها تعرض عليه دورياً.. وأنه (صلى الله عليه وآله) كان يكلم النمل، والشجر والحجر، وأنواع الحيوانات، وكل قوم بلغتهم.. وإلى آخر ما هنالك مما يفوق حد الحصر والإحصاء. ولو كانت القضية تنتهى عند حدود التبشير والإنذار اللذين قد يقوم بهما حتى غير النبى. أو حتى لو كان الأمر ينتهى عند حدود الشهادة، لم يكن ثمة حاجة إلى أن يخلق الله أرواح النبى والأئمة قبل خلق الخلق بألفى عام، وأن يجعلهم أنوارا معلقين بساق العرش، فإن هذا وسواه كثير مروى فى كتب الفريقين من سنة وشيعة. ولم يكن ثمة حاجة إلى المعراج.. ولا كان لدى وصى سليمان علم من الكتاب يأتى به بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس.. وكذلك فإن سليمان وداود (عليهما السلام) لم يحتاجا إلى علم منطق الطير، ولا ـ إلى أن يلين الله الحديد لداود، ولا ـ إلى تسخير الريح وغيرها لسليمان.. فإن التبليغ والإنذار، وحتى حكومة الناس بالعدل لا تحتاج إلى شىء مما ذكرناه.. لو كانت مهمة الأنبياء محصورة بذلك ومقصورة عليه.. ۲ ـ إن ما أوكله الله إلى أنبيائه لا يعرف عن طريق العقل فلا بد من النقل فيرد السؤال: ما هى الآية أو الروايات المفيدة للقطع ـ حسب ما قرره ذلك البعض ـ التى دلت هذا البعض على أن النبى والإمام لا يحتاجان إلى علم الذرة والكيمياء، والفيزياء؟! أو أن ذلك ليس ضرورياً لهما فى مهماتهما التى أوكلها الله إليهما؟!، وفى معارفهما؟! وفى ما يرتبط بتكوين شخصية النبى والإمام؟!، وفى مقام إعدادهما لهذا المقام؟!. ۳ ـ ما الدليل الذى أقامه هذا البعض على: أنه لا يجب أن يكون النبى والإمام أعلم الأمة فى كل شىء.. فإن النفى عنده يحتاج إلى دليل يفيد اليقين بالنفى ولا يكفى مطلق الحجة. ۴ ـ إن غاية ما عند هذا البعض هو قوله": ليس لدينا دليل على هذا "فالذى ليس لديه دليل على الإثبات هل يكون عدم دليله على الإثبات دليلا على النفى؟!.. ۵ ـ ان هذا البعض يدعى أن علوم الذرة والكيمياء والفيزياء لا ـ صلة لها برسالتهم.. ومن الواضح أن نفى الصلة بين الرسالات وبين العلوم المذكورة يحتاج إلى اطلاع على حقائق الكون، ومعرفة الغيوب بصورة مباشرة وذلك غير متيسر لنا نحن البشر على الأقل فهل هو متيسر لهذا البعض؟! وعلى كل حال، فإن السؤال يبقى هو السؤال: ما هو الدليل على نفى هذه الصلة، فإن هذا البعض نفسه يقول: إن" النفى يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل. "النبى لم يكن ملما بتاريخ الأنبياء قبل النبوة. قلة وعى النبى للمشاكل التى تواجهه هى بسبب جهله بتاريخ الأنبياء. لو كان ملماً بتاريخهم لتصرف على سنة الله فى رسله ورسالاته. لو كان ملماً لعرف كيف يخطط على ضوء تجارب الأنبياء. الله أراد لكل مرحلة أن تستفيد من التاريخ الرسالى للمرحلة السابقة. الاستفادة لكل مرحلة لا تتحقق الا بالوحى الإلهى الذى يقص عليه أنباء الرسل. الله لم يكن قد زوّد رسوله بكل تعليماته وتشريعاته وتوجيهاته. القرآن يؤكد جهل النبى بالأديان السماوية قبله. النبى كان له مستوى ثقافى عال. المستوى الثقافى للنبى هو من خلال تجاربه. المستوى الثقافى للنبى هو من خلال تأملاته. المستوى الثقافى للنبى هو من خلال ملكاته الفكرية والروحية. ويقول البعض فى تفسير قوله تعالى: (وكلا ـ نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك)(۱۳/۱۳۰). وقوله: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك، ورتلناه ترتيلا)(۳۵/۳۳). ـ

يقول ـ ما يلى": وربما كان المراد به التقوية للروح النبوية فى حركة التفاصيل ليواجه المواقف من خلالها بالصلابة الثابتة التى لا تهتز أمام التحديات من خلال الحديث عن تاريخ الأنبياء الذى لم يكن ملما به قبل نزول القرآن ليزداد بذلك وعيا للمشاكل التى تعيش فى حركة الرسالة فى الواقع، وليتصرف ـ من خلال ذلك ـ على سنة الله ورسله ورسالته ليعرف كيف يخطط الخطة فى اتجاه الوصول إلى الهدف على ضوء تجارب الأنبياء فى واقع النبوات، لأن الله أراد للتاريخ الرسالى أن تقدم كل مرحلة تجربتها للمرحلة الأخرى، وأن يوحى كل نبى من خلال تاريخه بنتاج حركته للنبى الآخر، ولن يكون ذلك إلا بالوحى الإلهى الذى يقص عليه أنباء الرسل ما يثبت به فؤاده. أما فى الآية الثانية فإنها تتحدث عن جزئيات التحديات فى التطورات السلبية أو الإيجابية التى تعيشها الرسالة، ويواجهها الرسل فى التجربة الرسالية فى الحرب والسلم، لتمنح كل موقف حكمه، ولكل مشكلة حلها، ولكل معركة سلاحها، ولكل تجربة درسها، لأن الله كان ينزل آياته تبعاً لحاجة الواقع الذى يبحث عن الأجوبة فى أكثر من علامات الاستفهام، ولم يكن قد زود رسوله بكل تعليماته، وكل تشريعاته وتوجيهاته له وللمسلمين، ولذلك كان النبى (ص) يردد كلمته المأثورة ـ عند إلحاح المسلمين عليه فى إصدار الموقف الحاسم ـ (إنى أنتظر أمر ربى) لأن ذلك هو الذى يعمق فى نفوس المسلمين أن النبى لم يصدر فيما يبلغه أو يعالجه من موقف ذاتى، بل من وحى إلهى، حتى لا تختلط لديهم شخصية الذات فى تصورهم للجانب الذاتى للرسل مما قد يملكون الحرية فى قبوله أو رفضه ـ كما يتخيلون ـ وشخصية الرسول فى حديثه عن الله مما لا ـ بد لهم أن يقبلوه من دون مناقشة على اساس الخط الشرعى الإسلامى الذى جاء فى قوله تعالى: (وما كان لمؤمن ولا ـ مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)(۳۳/ ۳۶). ولذلك كانوا يسألونه ـ حسب رواية السيرة ـ عن كل ما يصدره: هل هو رأى ارتأيته أو هو وحى من الله ليحددوا موقفهم منه على أساس تحديد ذلك، لكننا نرى أن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن له شخصيتان فى حركته الرسالية فى الشؤون الخاصة والعامة، لأنه كان يمثل التجسيد الحى للرسالة فهو القرآن الناطق الذى يتمثل القرآن الصامت فى كل سيرته قولاً أو تقريراً: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)(۴/۶۴). (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً)(۳۳/۳۱). فهو القدوة والأسوة فى كل شىء فكيف يكون له شخصيتان فى سلوكه العملى مع الناس، لتختلف فيه شخصية الإنسان عن شخصية الرسول، أما تثبيت الله للذين آمنوا فإنه يحصل من خلال القرآن الذى يعمق فيهم الإيمان بالله، ويفتح لهم آفاق المعرفة بالله، وبخلقه وبمنهجه ورسالته وشريعته [".۱۶۷] . ويقول فى مورد آخر": وعلى ضوء ذلك كله لا بد لنا من استيحاء القرآن فى سيرة النبى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لنبدأ من ثقافته قبل النبوة، هل درس الانجيل فى تلك المرحلة؟ وهل كان مطلعاً على التفاصيل التاريخية للأنبياء، وهل كان يقرأ أو يكتب؟ إن الصورة القرآنية تؤكد أن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن ملماً بذلك كله، فقد جاء فى القرآن الكريم قوله تعالى: (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم)(۱۱۳ [")۱۶۸] . ويسأل هذا البعض أيضاً: ما المستوى الثقافى الذى كان عليه النبى (ص) قبل نبوته؟ فيجيب": لا بد لنا من استيحاء القرآن فى سيرة النبى محمد (ص) لنبدأ من ثقافته قبل نبوته، فالصورة القرآنية تؤكد أن النبى (ص) لم يكون (كذا) ملماً بالاديان السماوية التى جاءت من قبله، وانه لم (كذا) يجيد القراءة أو الكتابة فقد جاء فى القرآن الكريم: (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) (النساء/۱۱۳). (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) (الشورى: ۵۲). (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون) (آل عمران: ۴۴). (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) (يوسف: ۱۰۲). (وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيراً للكافرين) (القصص: ۸۶). (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) (يونس: ۱۶). وهكذا جاء القرآن ليؤكد أن النبى (ص) لم (كذا) يمارس القراءة والكتابة: (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا ـ تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون)

(العنكبوت: ۴۸). وقد كان ذلك كحجة على النبوة فى عمقها الغيبى لأن هذه الشمولية الثقافية لا يمكن أن تكون منطلقة من الجهد البشرى من إنسان لم تكن له أية تجربة ثقافية من خلال اطلاعه على مصادر المعرفة الكتابية أو غيرها. ولكن ليس معنى ذلك أن النبى (ص) كان لا يملك المستوى الثقافى العالى من خلال تأملاته وتجاربه والألطاف الإلهية عليه فى ملكاته الفكرية والروحية من خلال إعداد الله له للمهمة الكبرى فى الرسالة الإسلامية ["۱۶۹"].

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ ان الصورة القرآنية تؤكد أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يعرف ملة أبيه إبراهيم شيخ الأنبياء (عليه السلام)، وكان متبعاً لها وملتزماً بها قال تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا، وما كان من المشركين) [۱۷۰]. ۲ ـ إن الآيات التى استشهد بها على أقواله لاتدل على ما يرمى اليه، وذلك لأن بعضها ـ كآية سورة النساء: ۱۱۳ وفيها: (وعلمك ما لم تكن تعلم) يدل على أن ما عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) من معارف إيمانية ومن حكمة وكتاب إلهى هو من الله سبحانه، وقد علم الله سبحانه نبيه بالإضافة إلى ذلك أموراً لم يكن (صلى الله عليه وآله) عالماً بها.. وذلك لا يعنى: أن النبى (صلى الله عليه وآله) لم يكن ملماً بالأديان قبل أن يبعثه الله رسولاً، إذ إن قوله تعالى: (علمك ما لم تكن تعلم) لم تبين لنا متى علمه ذلك، كما أنها لم تحدد الأمور التى علمه إياها، فهل علمه الأديان السماوية التى سبقته؟!، أو أنه علمه التفاصيل التاريخية لحياة الأنبياء؟!، أو علمه أسرار الخلق والخليقة، وألف باب من العلم يفتح له من كل باب ألف باب.. وهى التى علمها (صلى الله عليه وآله) لأمير المؤمنين على (عليه الصلاة والسلام)؟!. إن ذلك لم يتضح من الآية.. فكيف اتضح لذلك البعض أن المقصود هو هذا دون ذاك؟! على أن قوله(ص): (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين). وكونهم أنواراً بعرشه محدقين او معلقين بساق العرش قبل خلق الخلق بألفى عام يشهد بأن علمهم سابق حتى على خلق الخلق فلماذا العجب إذن إذا حدثت فاطمة أمها وهى فى بطنها وما إلى ذلك؟!.. ۳ ـ وأما آية سورة الشورى ۵۲ فإن قوله: (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان) لا يريد به نفى ذلك عنه قبل بعثته كرسول، وإلّا لزم أن يكون (صلى الله عليه وآله) ـ والعياذ بالله ـ كافراً قبل البعثة، لأنه نفى عنه صفة الإيمان أيضاً.. وذلك لا يمكن أن يصح. مما يعنى: أن المراد بالآية أنه (صلى الله عليه وآله) إنما تلقى الوحى بواسطة الروح من قبل الله سبحانه.. فقولهم: إنها أساطير الأولين اكتتبها، وقولهم: إنما يعلمه بشر، ونحو ذلك، باطل لا يصح. فالمراد بالآية: أنك يا محمد لولا وحينا لك بواسطة الروح، وهو جبرئيل لم تكن تدرى ما الكتاب. ولولا هدايتنا لك بالفطرة، وبحكم العقل الصريح لم تكن تدرى ما الايمان. ويبقى سؤال: متى كان هذا الوحى له (صلى الله عليه وآله).. ويأتى الجواب: أن الروايات قد دلت على أنه (صلى الله عليه وآله) قد كان نبياً قبل أن يكون رسولاً بل دلت الروايات على أن نبوته قد بدأت من حين ولادته (صلى الله عليه وآله وسلم). ۴ ـ وأما آية سورة آل عمران /۴۴: (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم)، فهى واضحة الدلالة على أن المراد أن الوحى هو الذى أعلمك يا محمد بأنهم قد ألقوا اقلامهم أيهم يكفل مريم إلخ.. ولولا الوحى فإنك لا تستطيع معرفة ذلك، أما متى كان هذا الوحى فقد أشرنا إلى أن الروايات هى التى تحدِّد ذلك فقد يكون منذ الولادة حيث بدأت النبوة، وقد يكون بعدها. ۵ ـ وكذلك الحال بالنسبة لآية (۱۰۲) من سورة يوسف، وهو قوله تعالى: (ذلك من انباء الغيب نوحيه إليك..) فإنها دالة على أن معرفته (صلى الله عليه وآله) بتلك الأخبار الغيبية إنما كانت عن طريق الإنباء والوحى، لكنها لا تعين لنا متى كان ذلك، فلعله كان قبل سنوات من البعثة، لكنه لم يؤمر بإبلاغه إلى أن يحين وقته، وقد حان وقته الآن.. ۶ ـ ونفس هذا الكلام يجرى بالنسبة للآية (۸۶) من سورة القصص: أعنى قوله تعالى:(وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب إلا رحمة من ربك)، فإن المراد بها أن إنزال القرآن عليه كان رحمة من الله، فرجاؤه إنما هو سبيل رجاء الرحمة الإلهية. ولا دليل يثبت أن حدوث هذا الرجاء كان حين البعثة، فلعل رجاءه هذا قد بدأ فى أول لحظات حياته، ومنذ امتلك الشعور والإدراك. ۷ ـ أما آية سورة يونس: (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به)

فإنها تـدل على أنه إنما أذن الله سبحانه له فى تلاوة القرآن عليهم بعد مضـى وقت طويل قبل ذلك..، ولكن ذلك لا يعنى أن القرآن قد نزل عليه فى أول يوم بعثته إليهم كرسول، فلعله نزل عليه قبل سنين كثيرة، لكن الله لم يأذن له بتلاوته عليهم إلا فى هذا الوقت.. ۸ ـ وأما آية سورة العنكبوت (۴۸): (ومـا كنت تتلو من قبله من كتـاب، ولا تخطه بيمينك).. فلا تـدل على أنه لم يكن يعرف القراءة، بل هى تتحـدث عن التلاوة التى هى إلقـاء الكلام ولو عن ظهر قلب. فـالمقصود: أنه لم يتـل أيـاً من كتب السـابقين.. كالتوراة والإنجيل ونحوهما قبل أن ينزل القرآن عليه، فالقرآن هو أول كتاب تلاه وألقاه. بل هى لا تـدل أيضاً على أنه لم يكن يعرف الكتابـة، لأنها إنما تتحـدث عن أنه (ص) لم يكن يخـط الكتب السالفـة بيمينه.. فكيف يتهمونه بأمر ما رأوه قـد مارسه، ولا يوجـد أى دليل على أنه اطلع على أى كتاب سابق.. لا من خلال تلاوته له، ولا من خلال كتابته لمضامينه، فما هو المبرر لاتهامه بأنه قـد اسـتفاد من تلك الكتب إلا مجرد الحدس والتخمين، والرجم بالغيب. الأمر الذى من شأنه أن يسـقط اتهاماتهم عن أية قيمة، لعدم وجود أساس معقول لها. فاتضح مما تقـدم: أن ما ذكره فى معنى الآيات ليس هو المعنى النهائى، الذى لا محيص عنه فيها، بل إن هناك معانى محتملة، وقريبة لها، فلا مبرر للإستدلال بها. هـذا.. وقد أشـرنا فيما سـبق أن أمّية النبى لا تعنى نقصاً فيه، بل هى غاية الكمال، لأنها تعنى أن هذا الذى لم يقرأ ولم يكتب ها هو فى لحظـة واحدة يصبـح عارفاً أدق المعرفة وأشـملها لعلوم ولأمور لم تمر عليه من قبل.. حتى إن لم يكن يقرأ فصار يقرأ ولم يكتب فصـار يكتب مع عـدم تعلمه لهـذه الأمور من قبل.. مما يـدل على أن قـد حـدث له حـدث فريـد، وهو اتصاله بالغيب وصـدقه فيما يـدعيه من الوحى الإلهى، فعـدم معرفته بالقرآءة والكتابـة وعـدم تلقيه معارفه عن طريقها غاية الكمال له.. لأنه قد أصـبح يملـك أدق المعـارف والعلوم وأوسعها من دون الإسـتعانة بكتابـة أو قرآءة وهـذا غايـة الكرامـة والفضـل، ولكن جهلنا نحن بالقرآءة والكتابة يعد نقصاً فينا لأننا نحرم والحالة هذه من نيل المعارف ونبقى فى دائرة الجهل. ۹ ـ إن العبارة الأخيرة لهذا البعض تشير إلى أن مصـدر معارفه (ص) قبل النبوة هو تأملاته، والألطاف الإلهيـة عليه فى ملكاته الفكريـة والروحيـة. ومن الواضـح: أن ذلك لا يكفى فى اعتباره (ص) مثقفاً، فضـلاً عن أن يملك المستوى الثقافى العالى على حد تعبير هذا البعض رغم تحفظنا الشديد على مثل هذه التعابير بالنسبـة للأنبياء (عليهم السـلام) فإن التأمل، والملكات الفكرية والروحية للنبى لا تجعله عالماً بما جرى للسابقين، ولا مطلعاً على شـىء من التفاصـيل التاريخيـة لمن سـبقه من الأنبيـاء، كمـا أن ذلـك لاـ يجعله ملمـاً بالأحكـام والشـرائع والحقـائق الدينيـة وغيرها وبالآيات السماوية التى جاءت أو نزلت من قبله.. بل يكون علماء أهل الكتاب والحالة هذه، وكذلك غيرهم أعلم منه فى ذلك، لأنهم يملكون ولو مقداراً ضئيلاً من تلك المعارف مهما كان مشوباً بغيره من الأباطيل. ۱۰ ـ ولو سلمنا: أن التأملات والملكات الفكرية تجعله عالماً، فإن علم الأنبياء يصـبح منوطاً بمراتبهم المعنوية، فهى التى تؤهلهم لخوارق العادات، حتى مثل الإتيان بعرش بلقيس، بإذن الله.. وما إلى ذلك مع أن النص القرآنى يقول: (عنـده علم من الكتاب) مما يشـير إلى أن هذا العلم الذى حصل عليه من الكتاب، لا من التأمل، هو الذى مكّنه من الإتيان بالعرش من اليمن إلى بيت المقدس. ۱۱ ـ لا ندرى لماذا فقد النبى (صلى الله عليه وآله) هذه المعرفة.. وقد كان حرياً بأن يكون عالماً بالشـىء الكثير من ذلك، ولو من خلال معاشـرته لجدّه عبدالمطلب، وعمه أبى طالب، وسواهما من الناس الذين عرفوا شيئاً من تواريخ الأنبياء السابقين، وما عرفوه وألموا به من تعاليم الأديان السماوية.. قبل البعثة لا تجربة ثقافية للنبى (ص). عناوين الشكّ فى شخصـية النبى (ص). يقول البعض ": عنـدما نـدرس حياة النبى تبـدو لنا هذه الحياة بسـيطة، ليست فيها أية حالة ثقافية، وإن القرآن كـان أمينـا فى نقـل الأفكار المضادة تماما كما هو أمين فى نقل الأفكار المناصـرة، لقـد اسـتطاع القرآن أن يحـدثنا بأمانـة عن عناوين الشك فى شخصـية النبى الذى لم يسـتطع أن يحصل تجربة ثقافية كافية قبل النبوة أو اية معلومات تاريخية يسـتطيع من خلالها التأثر بما قبله من الأنبياء ["۱۷۱"] .

وقفة قصيرة

ونقول إن النبی قد کان نبیا منذ صغره، ولقد قرن الله به (ص) من لدن أن کان فطیما أعظم ملک من ملائکته، یسلک به طریق المکارم، ومحاسن أخلاق العالم لیله ونهاره [۱۷۲] . وعلی هذا الأساس، فإنه لولا هذا الوحی الإلهی، وهذا الملک المسدد له، فإنه (ص) لم یکن یدری ما الکتاب ولا الإیمان، قال تعالی: (وکذلک أوحینا إلیک روحا من أمرنا، ما کنت تدری ما الکتاب ولا الإیمان، ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء من عبادنا، وإنک لتهدی إلی صراط مستقیم) [۱۷۳] وذلک هو معنی قوله تعالی: (ووجدک ضالا فهدی). إذن.. فما معنی وجود عناوین للشک فی شخصیهٔ النبی (ص)، استطاع القرآن أن یحدّثنا عنها بأمانهٔ؟!! وإذا کان الله قد قرن به ملکا یسدده منذ أن کان فطیما، ویسلک به سبیل المکارم، فما معنی عدم حصوله علی تجربهٔ ثقافیهٔ کافیهٔ قبل نبوّته؟!!.. عتاب یکشف عن الخطأ غیر المقصود للتصرف. المصلحهٔ الغالبهٔ کانت فی عدم الإذن لهم. النبی یخالف الأولی فی التصرف. وسائل النبی فی تعامله تخطئ وتصیب کوسائل القضاء. النبی یخطئ فی رصد الأشیاء الخفیهٔ. عدم وضوح وسائل المعرفهٔ توقع النبی فی الخطأ. الغیب محجوب عن النبی، إلا فیما یوحی إلیه. القرآن یتحدث کثیراً عن مخالفهٔ الأولی للانبیاء. الأنبیاء یخالفون الأولی بسبب غموض ظواهر الأشیاء. یقول البعض: فی تفسیر قوله تعالی: (عفا الله عنک لم أذنت لهم) [۱۷۴"] : لأن مثل هذه الکلمهٔ تستعمل فی مقام العتاب الخفیف الذی یکشف عن طبیعهٔ الخطأ الغیر مقصود [۱۷۵] للتصرف، کما أن الحادثهٔ لا تحمل فی داخلها أیهٔ حالهٔ من حالات الذنب، فالنبی یملک أمر الحرب، فیأذن لمن یشاء بالخروج أو لا یأذن، فلیس للمسألهٔ واقع خارج نطاق إرادته، ولیست هناک أوامر إلهیهٔ فی مسألهٔ خروج هؤلاء، وعدم خروجهم، لیکون تصرفه (علیه السلام) مخالفهٔ لها، بل کل ما هناک أن الله أراد أن یضع القضیهٔ فی نصابها الصحیح من المصلحهٔ الغالبهٔ فی ترک الإذن لهم لیفتضح أمرهم ویتبین زیفهم بشکل واضح، فیتعرف المسلمون علی حقیقتهم، فیرفضوهم من موقع الحقیقهٔ الداخلیهٔ التی تنکشف من خلال تصرفاتهم فالمسألهٔ تدخل فی دائرهٔ مخالفهٔ ما هو الأولی فی التصرف، ولیس فی ذلک انتقاص من عصمته وانسجامه مع الخط الذی یرید الله له أن یسیر فیه. فقد ترک الله للنبی (صلی الله علیه وآله) مساحهٔ یملک فیها حریهٔ الحرکهٔ من خلال ما یدبِّر به أمر الأمهٔ بالوسائل العادیهٔ المألوفهٔ التی قد تخطئ فی بعض مجالاتها، لا بالوسائل الغیبیهٔ التی لا ـ یملکها بطریقهٔ ذاتیهٔ، لم یکشفها الله له بشکل مطلق، تماما کما هی الحال فی ممارسته القضاء بین الناس حیث قال: (إنما أقضی بینکم بالأیمان والبینات [")۱۷۶] . معنی خطأ النبی" ولیست هناک مشکلهٔ أن یقع الخطأ، فی ما هو الواقع فی رصد الأشیاء الخفیهٔ من خلال غموض الموضوع لعدم وضوح وسائل المعرفهٔ لدیه، ما دام الغیب محجوباً عنه، إلا فی ما أوحی به الله إلیه من أسرار علمه، وهذا ما أراد القرآن تأکیده فی أکثر من آیهٔ فی توضیحه لکثیر من حقائق الامور بعد وقوعها وتحرکها فی دائرهٔ خلاف الأولی، فی ما کان وجه الصلاح غامضاً فیه من جهةٔ ظواهر الأشیاء، کما فی هذه المسألهٔ التی أراد الله أن یوحی من خلالها بالحقیقهٔ إلی نبیه، الذی أذن لهم فی عدم الخروج انطلاقا من سمو أخلاقه، وسعهٔ صدره، ومواجهته الحالهٔ بالرفق واللین، من خلال ما حدثنا الله به عن أسلوبه فی الحیاهٔ، ولکن القوم لم یکونوا بالموقع الذی یستحقون فیه ذلک، وهکذا کان خطابه لنبیه بأسلوب العتاب المحبب" لِمَ أذنت لهم "فی ترک الخروج، فقد اعتبروا ذلک حجهٔ لهم أمام المسلمین الآخرین فی تأکید صدقهم فی الإیمان، وانسجامهم مع خط الطاعهٔ لله وللرسول ["۱۷۷] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: ۱ ـ إن ما ذکره هذا البعض هنا عن خطأ النبی الکریم (صلی الله علیه وآله)، مردود علیه ومنبوذ إلیه فإن الخطأ ممنوع علی النبی حتی لو لم یکن هناک أمر ونهی إلهی صریح.. ویزید الإصرار علی رفض هذه المقولات أنه قد قرر أن النبی لم یکن یعرف المصلحهٔ والمفسدهٔ فیما أقدم علیه فکانت النتیجهٔ أن أقدم النبی (ص) علی ترک الأولی، فترکه للأولی ناشئ والعیاذ بالله عن جهله به، إلی آخر ما ذکره.. ۲ ـ إن الکثیرین حین لا یهتدون إلی معرفهٔ الوجه فی تعابیر الآیات القرآنیهٔ فی العدید من الموارد التی تتحدث عن بعض

مواقف الأنبياء وحركتهم وتصرفاتهم، يلجأون إلى القول: بأن هذا التصرف المنسوب للنبى أو الولى هو من قبيل مخالفة الأولى فى مقام التصرف، ومخالفة الأولى لا تنافى العصمة.. مع أن هذا الكلام غير سديد، فإن مخالفة الأولى إن كانت ناشئة عن الجهل بوجوه الحسن والقبح، وبما ينبغى أن يكون عليه.. فنحن نجل الأنبياء عن أن يكونوا غير قادرين على التمييز بين الأمور التى لا يحتاج التمييز ومعرفة الراجح منها إلى أكثر من التدبر فى جهات الحسن الظاهرة فى هذا العمل أو ذاك، والموازنة بينهما.. وإن كان النبى والوصى يدرك رجحان هذا على ذاك، ولكنه يتبع هواه فى الأخذ بالمرجوح منهما، فالمصيبة تكون أفدح، وأعظم، والخطب أمرّ، وأدهى. وإن كان يأخذ بالمرجوح من دون سبب سوى الإستهتار، وعدم المبالاة.. فإن ذلك أيضاً مرفوض فى حق الأنبياء، والأولياء، فلا يقبل فى حقهم أن يكونوا يرجحون غير الراجح، أو يرفضون الأخذ بما هو أولى بالأخذ، فإن ذلك يكشف عن عدم وجود توازن فى شخصية هذا الإنسان المعصوم، وعن أنه يفقد الضوابط والمعايير التى يفيده الإلتزام بها ومراعاتها فى هذه الحياة.. وما أعظمها من كارثة، وما أخطره من نقص أن يكون الإنسان غير قادر على اختيار الأفضل والأمثل.. ومن يكون هذا حاله كيف يصح أن يختاره الله ليكون الأسوة والقدوة، والمربى، والحافظ.. فقد يتخلى عما هو الأولى فى أشد المواقف حساسية، وأعظمها خطراً، كما يذكرونه بالنسبة لآدم (عليه السلام). وبعبارة أخرى: إن اختياره للمرجوح لا ينسجم مع حكمته، وعقله، ومع توازن شخصيته، كما أن الله سبحانه لا يمكن أن يختاره نبياً، ولا ولياً خصوصاً إذا كان ثمة من يختار الراجح والأولى ويترك المرجوح، فإن اختيار ذاك على هذا ينافى الحكمة، والتدبير، والرحمة بالبلاد وبالعباد.. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.. ومهما يكن من أمر فإن العلماء إذا غفلوا عن هذا الأمر، وتحدثوا عن إمكانية مخالفة النبى للأولى فإنهم بمجرد أن نلفت نظرهم إلى هذه المحاذير سوف يبادرون إلى التخلى عن قولهم ذاك لصالح القاعدة التى يلتزمون بها. ولكن هذا البعض بملاحظة هذا الكم الهائل من المقولات قد اتخذ له منهجاً آخر، وتكوّنت لديه نظرة أخرى للأنبياء وقد جاءت مقولاته هذه منسجمة مع هذه النظرة وذلك المنهج، فلا يصح قياس أمره عليهم وما ذكرناه عنه فى هذا الكتاب خير شاهد على ذلك. ٣ ـ إن قياس هذا البعض سلوك الأنبياء، وتعاملهم مع الناس، ومع الله، ومع أنفسهم، وفى جميع المواقع، على أمر القضاء بين الناس قياس مع الفارق.. فإن الله سبحانه قد شاء أن يعتمد نبيه، ووليه وسائل معينة فى القضاء، لأن الإعتماد على الغيب فى القضاء وفقاً للتحليل التاريخى ـ حسب مصطلح البعض ـ من شأنه أن يفسح المجال أمام قضاة السوء، وحكام الجور لأن يدّعوا على الناس ما ليس بحق، وتكون حجتهم هى: أن النبى (صلى الله عليه وآله) قد فعل ذلك، ونحن خلفاؤه، ونجلس فى موقعه، ونقوم بمهماته، فإذا كان هو يقتل القاتل، ويقيم الحد على السارق، استناداً إلى علمه، ومن دون حاجة إلى شهود فنحن أيضاً نفعل ذلك.. فيأخذون الناس بهذا الأمر، ويقتلون من يشاؤون، وينكلون بالناس حسبما يشتهون، ويستفيدون من هذا الغطاء الشرعى ـ بحسب ظواهر الأمور ـ لتأكيد سلطانهم، والقضاء على خصومهم ومعارضيهم، وابتزاز الناس فى أموالهم، وأعراضهم و ومواقفهم، وما إلى ذلك.. وقد يكون هذا مدخلاً للقضاء على كل عناصر الفضل والخير والدين، وإبادة قوى الصدق، والإيمان، والصلاح، والتخلص من كل ما يخافون منه.. ٣ ـ أما بالنسبة لمعنى الآية، فإننا قد بيّناه فيما سبق من هذا الكتاب فراجع.. النبى لا يملك أية مقومات ذاتية كبيرة. النبى لا يملك أية قدرات شخصية مطلقة. الدرس الفكرى: أن لا نغرق انفسنا بالأسرار العميقة التى يحاول البعض إحاطة شخصية النبى بها. يحيطون النبى بالأسرار للإيحاء بأنه يرتفع فوق مستوى البشر. النبى ليس فوق مستوى البشر فى إمكاناته الذاتية. النبى ليس فوق مستوى البشر فى قدراته الكبيرة. هو فوق البشر بأخلاقه، وخطواته، ومشاريعه المتصلة برسالته. علينا أن نشعر أن النبى قريب منا بصفاته البشرية التى هى اساس التمثل والإتباع، والإقتداء. الأبحاث السائرة فى هذا الإتجاه، إنحراف عن الخط القرآنى فى دراسة شخصية النبى. الله قد يطلع النبى على بعض غيبه، مما قد يحتاجه فى نبوته من علم المستقبل، أو خفايا الأمور. التصور القرآنى ينفى فعلية علم النبى للغيب من الناحية الوجودية. النبى ليس مجهزاً فى تكوينه البشرى بالقدرة على علم الغيب. الله يطلع رسله على الغيب بطريقة التعليمات التدريجية. ليس علمه بالغيب منطلقاً من قدرة تتحرّك بالفعلية، بحيث يعلم بالغيب كلما أراد من خلالها. يقول البعض(": إن اتبع إلاـ ما يوحى إلى) وهكذا أراده أن يقف بينهم عبداً خاشعاً بين يديه، لا يملك أية مقومات ذاتية كبيرة، أو أية

قـدرات شخصـیة مطلقـة، رسولاً أمیناً علی الـدور الـذی أوکله الله إلیه، فهو ینتظر أمر الله ووحیه فی کل صـغیرة أو کبیرة لیتبعه، ویبلغه للناس، وربما کان الحـدیث عن الإتباع موحیاً بالصـفة المطیعـة المتواضـعة التی تجسدها شخصـیته لیکون فی ذلک بعض الإیحاء لهم بالطاعـة لله، والإسـتغراق فی دور العبـد المطیع الـذی یتمثل حرکـة العبـد (النبی)، فی شخصـیة العبـد المؤمن، وإذا کان التوجیه الإلهی یفرض علی الرسول أن یقدم نفسه إلی الناس بهذه الصفة فقد نجد فیه الدرس الفکری الذی یریدنا أن لا نغرق أنفسنا بالأسرار العمیقة التی یحاول البعض أن یحیط بها شخصـیة النبی، للإیحاء بأنه یرتفع فوق مسـتوی البشـر فی إمکاناته الذاتیة، وقدراته الکبیرة، بل بصفته الرسالیـة من حیث أخلاقه، وخطواته، ومشاریعه المتصلـة برسالته. وذلک هو السبیل للتعامل مع شخصـیة الأنبیاء، والأولیاء، بالأسـلوب القریب إلی الوعی الإنسـانی العـادی، فی مـا یمکن للإنسـان أن یعیشه، ویتصوره ویتمثله فی نفسه، لیشـعر بأن النبی قریب منه بصـفاته البشـریة المثلی التی یمکن أن تکون أساسـاً للتمثـل، والإتبـاع، والإقتـداء، وفی ضوء ذلـک، نجـد فی الأبحاث السائرة فی هـذا الإتجاه انحرافـاً عن الخـط القرآنی الـذی یرسم للنـاس فی دراسـتهم لشخصـیة النـبی (ص)، وهنـا نقطـة، وهی مسألـة نفی النـبی فی حواره مع المشـرکین علمه بالغیب، فقد جاء فی المیزان، قال: المراد بنفی علم الغیب، نفی أن یکون مجهزاً فی وجوده بحسب الطبع بما لا یخفی علیه معه مـا لا ـ سبیل للإنسان بحسب العادة إلی العلم به من خفیّات الأمور کائنـةً ما کانت [۱۷۸] . وهذا هو التصور القرآنی الصـحیح الذی یؤکد نفی الفعلیة لعلم الغیب من الناحیة الوجودیة بمعنی أن یکون مجهزاً فی تکوینه البشـری بالقدرة الخاصة لعلم الغیب بحیث یتحرک نحوه ـ فی فعلیته ـ بشـکل طبیعی، بـل المسألـة هی أن الله قـد یطلعه علی بعض غیبه مما یحتاجه فی نبوته من أمور المسـتقبل، ومن خفایا الأمور کما فی قصة عیسی (ع)، (وأنبئکم بما تأکلون وما تدخرون فی بیوتکم) (آل عمران:۴۹) ونحو ذلک، ولعل هذا هو الـذی أشار إلیه أمیر المؤمنین علی (ع) فی إخباره بالمغیبات عن سؤاله: (هل هـذا علم بالغیب؟) فی تصورهم للمعنی الذاتی من خلال القـدرات الخاصة التی یملکها فی ذلک. فأجاب: (وإنما هو تعلم من ذی علم) [۱۷۹] وهذا هو الذی عبر عنه بعض المفسرین (هو علم الغیب بـالعرض) أی تعلم من عالم الغیب. وخلاصـة الفکرة: هی أن الله کان یطلع رسـله بطریقـة التعلیمات التدریجیـة المحـدودة علی الغیب کمـا فی قوله تعـالی: (عـالم الغیب فلاـ یظهر علی غیبه أحـدا) (سورة الجن:۲۶) ولـم یکن علم الغیب منطلقـاً من قـدرة تتحرک بالفعلیة لیعلم بالغیب کل ما أراد من خلالها بحیث إن الله أعطاه ذلک من خلال القاعدة المنتجة للعلم فی نفسه.. والله العالم [۱۸۰] .

وقفة قصیرة

إننا نسـجل هنا ما یلی: ۱ ـ من أین؟ وکیف علم هـذا البعض أن النبی لا یملک مقومات ذاتیـة کبیرة، أو قـدرات مطلقـة، أو أن الأنبیاء لیسوا فوق مسـتوی البشـر فی قدراتهم الذاتیة وإمکاناتهم. فإن ذلک من الأمور التکوینیة، ومن الغیبیات التی لا یعرفها إلا الله سبحانه.، وهو یشترط فی معرفـة الأمور التکوینیة والغیبیة وغیرها، قیام الدلیل القطعی، الموجب للیقین التام، ولا یکفی فیها مطلق ما هو حجة.. ۲ ـ إذا کان النبی (صـلی الله علیه وآله) أفضل من البشـر، وإذا کان الله سـبحانه قـد خلقه هو والأئمـة قبل خلق الخلق بألفی عام، وجعلهم أنواراً بعرشه محـدقین، وإذا کـانوا أنواراً فی الأصـلاب الشامخـة، والأرحـام المطهرة. وإذا کـان النبی شاهـداً علی الخلق یری أعمالهم الجوارحیـة، والجوانحیة، ویشـهد علیهم بها وإذا کان یری من خلفه کما یری من أمامه، وإذا کانت تنام عیناه، ولا ینام قلبه، ثم ما روی عن رسول الله (صـلی الله علیه وآله) من أنه قـال لعلی (علیه السـلام): (یـا علی مـا عرف الله حق معرفته غیری وغیرک. وما عرفک حق معرفتـک غیر الله وغیری) [۱۸۱] ومـا إلی ذلـک، وهو کثیر جـداً. فـإن النتیجـة تکون هی أن هناک أسـراراً عمیقـة تحیط بهم (علیهم السلام) لا ندرک کنهها، ولا ضیر فی أن نغرق أنفسنا بها، إذا کان الله ورسوله، والأئمة الأطهار (علیهم السلام) هم الذین أخبرونا عنها فی محـاولـة لشـد أنظارنـا إلیها، وإطلاعنا علیها لحکمـة هم یعرفونها. ۳ ـ إن شـعورنا بأن النبی (ص) قریب منا بصـفاته البشریة، وکون ذلک هو أساس التمثل، والإتباع، والإقتـداء صـحیح، ولکنه لا یمنع من اعتقادنا أیضاً بوجود قـدرات، وإمکانات غیر عادیـة لـدی هـذا

النبی (صلی الله علیه وآله) فی جهات أخری من شخصیته، وحیاته. بل قد یسهم وعینا لهذه الحقیقة فی الحرص علی الإتباع له، والتأسی به.. فی الجهات العملیة، فی دائرة السلوک، والأخلاق، والمواقف الرسالیة، والإلتزام العقیدی، والإیمانی، وغیر ذلک.. ۴ ـ إن الخط القرآنی فی دراسة شخصیة النبی یرتفع بهذه الشخصیة إلی مراتب لا تبلغها أوهام البشر، حین یأخذ نبیه فی رحلة المعراج إلی السماوات العلی، حتی بلغ (علیه الصلاة والسلام) سدرة المنتهی. وأما الآیات التی یستند الیها هذا البعض فی إبعاد الأنبیاء عن مواقع الکرامة الإلهیة.. فقد فسرها العلماء، وبینوا معانیها.. بطریقة صحیحة، ومنسجمة مع کل المقاییس التی ارتضاها القرآن، وأکدها، والتزم بها الإسلام، وأیدها، وقد یجد القارئ الکریم فی هذا الکتاب بعضاً من ذالک. ۵ ـ وأما أن الله سبحانه قد یطلع نبیه علی بعض غیبه، مما قد یحتاجه فی نبوته، فهو کلام صحیح.. ولکنه لا یمنع أیضاً من أن یطلعه علی جمیع غیبه، فإن قوله تعالی:(عالم الغیب والشهادة فلا یطلع علی غیبه أحداً، إلا من ارتضی من رسول) لم یحدد فیه مقدار الغیب الذی یطلع الله علیه بعض رسله، بل إن سیاق الآیة ـ علی غیبه ـ ظاهر فی إمکانیة أن یطلع الله بعض رسله علی کل غیبه. فمن أین أتانا هذا البعض بالتخصص بخصوص ما یحتاجه النبی فی نبوته؟!، ومن این جاء بکلمة (بعض) فی قوله: (بعض غیبه)؟!. ۶ ـ وأما أن التصور القرآنی ینفی فعلیة علم النبی للغیب من الناحیة الوجودیة، أی أنه ینفی وجود قدرة ذاتیة تمکنه من العلم کلما أراد، وساعة یشاء.. فذلک أیضاً غیر صحیح، فإن التصور القرآنی یعطینا إمکانیة أن یعلم الله نبیه بجمیع غیبه کما ألمحنا إلیه آنفا. ولکنه ینفی أن تکون النبوة من حیث هی نبوة تقتضی علم الغیب بصورة ذاتیة.. ولا ینفی إمکانیة أن یکون الله قد جهز نبیه بقدرة یستطیع بها الإطلاع علی الغیب ساعة یشاء، وفی کل ما یرید.. وقد دلت الأخبار الواردة عن المعصومین (علیهم السلام) علی ذلک.. ۷ ـ من أین علم هذا البعض: أن الله یطلع أنبیاءه علی الغیب بصورة التعلیمات التدریجیة، فإن هذا یحتاج إلی دلیل یقینی، ولا یکفی فیه مطلق الحجة.. کما یقول هذا البعض نفسه. إذ لعل الله قد أطلع رسوله علی غیبه کما هو مفاد الآیة، لکی یرفع بهذا العلم مقامه، ویکرمه به. لکنه منعه من إخبار الناس به، فصار ینتظر أمر ربه فی إبلاغ کل حدث یرید إبلاغه للناس. ۸ ـ علی أن نفیه وجود قدرة تمکن النبی من علم الغیب یحتاج إلی دلیل.. حسبما قرره هذا البعض نفسه، فأین هو دلیله القطعی ـ حسب رأیه ـ الذی أقامه علی هذا النفی؟

معجزات رسول الله المعراج و شق القمر

اشاره

إنکار معجزة شق القمر للرسول (ص). لا ـ فائدة من إرسال الآیات فی هذا الزمان. الحدیث المتواتر إذا لم یوثق ببعض رجال سنده یتحول إلی خبر واحد. لا یوجد أساس یقینی للالتزام بروایات شق القمر. وقوع شق القمر مخالف للظواهر القرآنیة. یقول البعض..": کیف نفهم انشقاق القمر من الآیة؟ أما انشقاق القمر فقد، جاءت الروایات لتؤکد أن معناه یعبّر عن آیة کونیة، فی نطاق المعجزة المقترحة من قبل المشرکین علی النبی (ص) لإثبات نبوته، وقیل: إن أهل الحدیث، والمفسرین اتفقوا علی قبولها، ولم یخالف فیه منهم إلا الحسن وعطاء والبلخی حیث قالوا إن معنی قوله: (وانشق القمر) سینشق القمر عند قیام الساعة،وإنما عبَّر بلفظ الماضی لتحقق الوقوع. أما تعلیقنا علی ذلک، فهی أن المسألة لا بد أن تُناقش من نقطتین: النقطة الأولی: من زاویة الإستغراق فی مضمون النصوص فی ذاتها من حیث إمکانها ومعقولیتها، وفی سند النصوص من حیث وثاقتها وصحتها. النقطة الثانیة: من زاویة المقارنة بین هذه النصوص المفسرة للقرآن بذلک، وبین المفاهیم القرآنیة العامة فی مسألة المعجزة الحسیة الکونیة وغیر الکونیة، الخارقة للعادة، سواءً کانت مقترحة أو غیر مقترحة، علی أساس القاعدة القائلة بأن علینا عرض الأحادیث علی ما جاء به القرآن من حقائق بمقتضی الظهور الواضح، لأن ما خالف کتاب الله فهو باطل أو زخرف. أما النقطة الأولی: فقد تحتاج إلی عرض بعض هذه الروایات کنموذج

للمجموع، ففى رواية أنس بن مالك، قال الإمام احمد: حدثنا معمر، عن قتادة عن أنس بن مالك قال: سأل أهل مكة النبى (ص) آية، فانشق القمر بمكة مرتين فقال: اقتربت الساعة وانشق القمر. ومن رواية جبير بن مطعم، قال الإمام احمد: حدثنا محمد بن كثير، حدثنا سليمان بن كثير عن حصين بن عبد الرحمن، عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: انشق القمر على عهد رسول الله (ص) فصار فلقتين، فلقة على هذا الجبل وفلقة على هذا الجبل فقالوا: سحرنا محمد، فقالوا: إن كان سحرنا فانه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم. وفى أمالى الشيخ ـ أبى جعفر محمد بى الحسن الطوسى، بإسناده عن عبيد بن على عن الرضا عن آبائه عن على ـ عليهم السلام ـ قال: انشق القمر، بمكة فلقتين فقال رسول الله (ص): اشهدوا اشهدوا. وقد ذكر فى الميزان أن علماء الشيعة ومحدثيهم تسلموا الخبر بانشقاق القمر لرسول الله (ص) من غير توقف. ونقل فى روح المعانى عن السيد الشريف فى شرح المواقف وعن ابن السبكى فى شرح المختصر أن الحديث متواتر لا ـ يمترى فى تواتره. ولكننا لا ـ نستطيع إحراز التواتر من خلال هذه الأخبار التى لم يكن رواة بعضها موجودين فى زمن الإنشقاق المفروض ليكونوا شهوداً عليه، مما يعنى أنهم نقلوه عن أشخاص آخرين لا نعرف وثاقتهم، الأمر الذى قد يجعل منها أخبار آحاد لا تثبت بها مثل هذه الأمور كما قرر فى علم الأصول.. وقد يكون التسالم على قبولها ناشئا من الاجتهاد التفسيرى فى معنى الآية على أساس أن الآية الثانية تفسر ذلك فيكون الإعتماد على القرآن فى توثيق المضمون الخبرى لا على طبيعة الخبر. فإذا تجاوزنا ذلك، إلى موضوع الإمكان، فلا بد أن نسلم بأنه من الأمور الممكنة فى ذاتها، وقد حدثنا القرآن عن انشقاق السماء ونحو ذلك من الحوادث التى تتصل بتبدل الظواهر الكونية وتغيّرها عما هى عليه، فإذا صح الخبر فيها ثبت وقوعها. أما النقطة الثانية، فقد أثير حولها الإشكال من جهة الآيات الكثيرة التى تنفى صدور الآيات المعجزة لا سيما المقترحة من قبل الناس كما فى قوله تعالى: (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرةً فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) [١٨٢] فإن مفاد الآية يوضّح بأن الإرسال بالآيات لا يحقق أية نتيجة فى دائرة الإيمان، لأن السابقين الذين أرسلت الآيات إليهم لم يتجاوبوا معها، ولم ينتفعوا بها، بالرغم من كل ما تثيره فى نتائجها من تهاويل الخوف باعتبار أن نزول الآية التى لا يعقبها الإيمان يؤدى إلى نزول العذاب. ويتأكد الإشكال فى الآيات المقترحة التى أراد الله من رسوله أن يعرفهم امتناع استجابة الله لهم فى طلبهم إياها، وهو القادر على ذلك لأنه المهيمن على الكون كله، فيما يريد أن يخلقه من ظواهر غير موجودة، أو فيما يريد أن يغيّره من حالٍ إلى حال فى الظواهر الموجودة، فان الأمر خاضع لحكمته لا لاقتراحهم.. أمّا النبى الذى تُقدَّم إليه تلك الطلبات فليس قادراً على ذلك، لأن بشريته تمنعه من قدرته على ذلك كما أن صفة الرسالة لا تجعل له دوراً فى تغيير الظواهر من حوله. ولعلّ هذا الجو هو الذى يتمثل للإنسان القارئ للقرآن فى ملاحقته لخطوات الرسالة أمام التحديات الموجهة إليها من المشركين.. وفى ضوء ذلك قد نلاحظ اختلاف هذا التفسير مع المفاهيم القرآنية العامة فيكون الحديث المتضمن لها حديثا مخالفا للظواهر القرآنية. وقد أجاب هؤلاء المفسرون للآية بما ذكر، بأن الآية التالية لها تؤكد بأن المقصود من انشقاق القمر، هو ما حدث على يد الرسول (ص) فى مكة فيما رواه المفسرون، وذلك لأن الظاهر من قوله تعالى: (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) أنها آية واقعة قريبة من زمان النزول، أعرض عنها المشركون كسائر الآيات التى أعرضوا عنها وقالوا: سحر مبين. وقد يورد عليهم بأن الآية الثانية لا تدل على أنها من توابع الفكرة التى تثيرها الآية الأولى.. بل ربما كانت الأولى عنواناً للأجواء التى توحى بيوم القيامة، فيما يراد إثارته من تذكير هؤلاء المشركين وغيرهم به، لتنطلق الآيات بعدها لتتحدث عن سلوكهم المنحرف عن الرسالة الذى يعرّضهم للنتائج الصعبة على مستوى العذاب فى نار جهنم.. وبذلك يكون الحديث عن ردهم الآيات بأنها سحر مستمر مماثلا لكل الآيات التى تتحدث عن تهمة النبى (ص) بأنه ساحر من دون أن تكون مرتبطة بحادثة معينة.. وقد نلاحظ، فى هذا المجال، ضرورة التدقيق فى كلمة (مستمر) التى تعنى انطلاق التهمة قبل الآية لتكون مستمرة بعدها.. مما قد يتنافى مع انطلاق تهمة السحر من خلالها. وقد أجاب بعض المفسرين عن استلزام نزول الآية للعذاب بعدها فى حالة الكفر، بأن ذلك لا يشمل كل الناس الموجودين آنذاك، بل الجماعات المقترحة لها المكذبة بنتائجها، وقد أهلك الله هؤلاء وهم صناديد مكة. إلى أن قال: علامات استفهام حول معجزة انشقاق القمر " ويتساءل

الرافضون لهـذا التفسير، إن القمر لو انشق كمـا يقـال، لرآه جميع النـاس ولضـبطه أهـل الأرصاد في الشـرق والغرب لكونه من أعجب الآيات السـماوية، ولم يعهـد فيما بلغ إلينا من التاريـخ والكتب الباحثـة عن الأوضاع السـماوية له نظير، والـدواعي متوفرة على استماعه ونقله. وأجيب بما حاصـله، أن من الممكن أولاً: أن يغفل عنه فلا دليل على كون كل حادث أرضـي أو سماوي معلوماً للناس محفوظاً عنـدهم يرثه خلف عن سـلف. وثانياً: أن الحجاز وما حولها من البلاد العربية لم يكن بها مرصد للأوضاع السـماوية، وإنما كان ما كان من المراصـد بالهند والمغرب من الروم واليونان وغيرهما، ولم يثبت وجود مرصد في هذا الوقت ـ وهو على ما في بعض الروايات أول الليلـة الرابعـة عشـرة من ذي الحجة سـنة خمس قبل الهجرة. على أن بلاد الغرب كانت تختلف بالأفق مع مكة مما يوجب فصـلاً زمانياً معتـداً به وقـد كـان القمر، على ما في بعض الروايات، بـدرا وانشق في حوالي غروب الشـمس حين طلوعه، ولم يبق على الانشـقاق إلاّ زمانـاً يسـيراً ثم التأم فيقع طلوعه على بلاـد الغرب وهو ملتئم ثانيـا. وقـد يُجـاب عن هـذا بـأن من الممكن التسـليم بالفكرة التي يثيرها الجواب الثاني.. أما بالنسـبة إلى الجواب الأول فليس هناك مجال للتسـليم به.. لأن مسألـة انشـقاق القمر بالطريقـة التي تثيرها الروايات تمثل حادثاً خطيراً لم يعهـده الناس في حياتهم، مما يجعل إمكان غفلـة البعض عنه لا تبّرر غفلـة الأكثر لا سـيما في تلك المناطق التي يلتقي فيها الناس بالقمر في مراقبـة دائمـة له باعتباره مصـدر الضوء البارز في لياليهم التي لا يملكون فيها إلا الطرق البدائيـة في مصادر النور.. ولذلك فإن هذا الحدث لو كان لذاع وشاع وملأ الأسـماع، كما يقولون، ولاستمر الحديث عنه مدة طويلة.. ولكان يوماً تاريخياً يخلّده النـاس فيمـا يؤقتون به الأـمور على طريقتهم المعروفـة في حسـاب التاريـخ بالأيـام التي تحمل حـدثاً كبيراً لا يختلف الناس فيه لضـخامة الأثر الـذي يتركه في حياتهم. وفي ضوء ذلك كله، فإننا نتحفظ في المسألـة لأننا لا نجد أساساً يقينياً للالتزام بهذه الروايات، كما لا نجد ظهورا قرآنيا في تحديد الموضوع بزمان الرسالة [".١٨٣] .

وقفة قصيرة

١ ـ إن هـذا البعض يقول: إن أخبـار وقوع انشـقاق القمر في عهـد رسول الله (ص) متواترة: ونقـل لنـا عن كتـاب" الميزان: " أن علماء الشيعة ومحـدثيهم قد تسلموا الخبر بانشـقاق القمر لرسول الله (ص) من غير توقف. ثم إن هذا البعض قد ناقش في تواتر هذه الأخبار بـأن بعض رواتها لم يكونوا موجودين في زمن الانشـقاق،مما يعني أنهم نقلوها عن أشـخاص آخرين، لا نعرف وثاقتهم، فتكون أخبار آحاد،ولا تثبت هـذه الأمور بخبر الواحد. ونقول: أ ـ لا ندري كيف يصـبح الحديث المتواتر من أخبار الآحاد، إذا لم تثبت وثاقة بعض رواته؟! فهـل يعتبـر في الخبـر المتواتر وثاقـة رواته؟! وهـل يعتبر أن يكون جميع الرواة معروفين لـدينا أو موجودين في زمن الحادثـة؟! حسـبما يشير إليه قـوله: (لم يكن رواة بعضـها موجودين في زمن الإنشـقاق المفروض، ليكونوا شـهوداً عليه؛ ممـا يعني أنهم نقلوه عن أشـخاص آخرين، لا نعرف وثاقتهم الأمر الذي قد يجعل منها أخبار آحاد). وإذا كان رواة بعضها غير موجودين حين حصول الحدث، فإن رواة الباقي المتواتر نقله كانوا موجودين آنئذ. ومن اين له أن من شروط التواتر هو وثاقة الرواة؟ وأين قرأ ذلك وما الذي دله على هـذا فـانكر ما يثبت به؟ ب ـ إن هـذا الأمر، أعني انشـقاق القمر، ليس من أصول العقائـد، التي يتوقف عليها الإسـلام والإيمان، ليحتاج ثبوته إلى القطع واليقين، وإنما هو حـدث تاريخي خارق للعادة له مساس بالعقيـدة، يثبت بما هو حجـة شـرعية كأي حـدث حصل في التاريـخ خارق للعادة ينقل لنا عن النبي (ص) قولاً أو فعلاً، أو كرامة إلهية له (ص).. فإن مثل هذه الأمور لا تحتاج إلى أكثر من ذلك لا سـيما عنـد هـذا الرجل الـذي لا ينفك يـدعي أنه يلتزم بحجية خبر الواحد من باب طريق العقلاء. نعم، لو كان ذلك من المعجزات التي يتوقف على إثباتها إثبات نبوة النبي مثلا احتاج ذلك إلى الثبوت القطعي. وهـذا من الأمور البديهيـة والواضـحة لـدى العلماء. ٢ ـ إن هذا البعض قد قبل بالمناقشة التي تقول؛ (لو كان الانشـقاق قد وقع لكان اللازم نزول العذاب، لأن هذه معجزة اقترحها المشـركون، وقـد اسـتجاب الله لاقتراحهم حسب الفرض، فحيث لم يؤمنوا فإن اللازم هو نزول عـذاب الاستئصال عليهم، كما هو الحال في الموارد

المشابهة). ونقول: أ ـ قال الله سبحانه: (وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه إن اولياؤه إلا المتقون، ولكن أكثرهم لا يعلمون) [۱۸۴] . فهذه الآية تعطينا أن الله لم يكن لينزل عليهم العذاب ونبى الله الأكرم (ص) موجود فيما بينهم. ب ـ إن هذا البعض نفسه قد ذكر ثلاث روايات عن وقوع حادثة شق القمر، ويلاحظ أن اثنتين منها لم تذكرا أن أهل مكة قد اقترحوا على الرسول ذلك،فاذا طرحنا الرواية الثالثة،لأجل ضعف سندها، ولم نحمل المطلق على المقيد، لأجل ذلك، فإن ذلك لا يحتم علينا رفض الروايات المطلقة التى تنسجم مع الظهور القرآنى، إذ لعلها كرامة أكرم الله بها نبيه ابتداء منه تعالى بهدف إقامة الحجة على المشركين تماما كما هو الحال فى تسبيح الحصى فى يديه، وسجود الشجر له، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وتكليم الحيوانات له (ص)، وغير ذلك. ج ـ ولنفترض أننا حملنا مطلق الروايات على المقيد منها، وقلنا إن انشقاق القمر قد حصل باقتراح منهم فكما أنه لا يجب على النبى (ص) قبول كل اقتراح فلا يجب أيضاً أن يرد كل اقتراح. و مع هذا فليس كل آية مقترحة توجب نزول العذاب، بل ما يوجب ذلك هو ما يكون اقتراحا يمثل التحدى له من قبل عامة الناس، بحيث يكون عدم ظهور الآية دليلًا لهم على كذب النبى فى مدّعاه ـ والعياذ بالله ـ ويتم حسم القضية بهذه الطريقة من الأساس. أما إذا كان اقتراحاً من أفراد لا بعنوان التحدى العام له، ولرسالته، فلا يجب أن ينزل العذاب بسبب ذلك. وكذا لو كان هذا التحدى ليس حاسما كما ذكرنا. ولم يظهر أن القضية فى موضوع شق القمر كانت مستجمعة لهذين الشرطين. ۳ ـ وأما استدلاله على أن العذاب لابد أن ينزل بعد الآية المقترحة بآية (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون، وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها، وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) [۱۸۵] . فهو استدلال باطل، وذلك لما يلى: أ ـ إن ما ذكرناه آنفا كافٍ فى إبطال هذا الإستدلال. ب ـ إن قوله تعالى: (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) يدل على أن باب إرسال الآيات لم يغلق، وإنما هو مفتوح حين يريد الله تعالى تخويفهم بإظهار قدرته وهيمنته. ج ـ إن قوله فى تفسير هذه الآية: إن إرسال الآيات لا فائدة فيه.. لو صح: لاقتضى أن لا يكون سبحانه قد أرسل الآيات فى السابق أيضاً، فإنه إذا كانت الآيات بلا فائدة ولا تحقق نتيجة، فكيف يفعل الله سبحانه أمراً لا فائدة فيه، وإن كانت مفيدة فى السابق فما الذى منع من فائدتها الآن. ۴ ـ وبعدما ذكرنا يظهر بطلان قوله عن عدم وقوع انشقاق القمر حسبما تقدم نقله من كتابه": وفى ضوء ذلك قد نلاحظ اختلاف هذا التفسير مع المفاهيم القرآنية العامة، فيكون الحديث المتضمن لها حديثا مخالفا للظواهر القرآنية." وكيف انفرد فى فهم هذه المخالفة مع أن علماءنا جميعا تسلّموا هذه الاخبار بلا توقف، فيدور الامر بين الطعن فيما فهموه جميعا بلا توقف هذا من جهة، أو الطعن فى صحة فهمه هو من جهة أخرى، والأمر موكول إلى القارئ المنصف لا سيما بعد ظهور عدم صحة ما استند اليه فى فهم هذا وهو لزوم نزول العذاب فى المعجزات المقترحة. ۵ ـ قال فيما تقدم": وقد نلاحظ فى هذا المجال ضرورة التدقيق فى كلمة مستمر، التى تعنى انطلاق التهمة قبل الآية لتكون مستمرة بعدها،مما قد يتنافى مع انطلاق تهمة السحر من خلالها." وقد اعتبر ذلك مؤيداً لمقولة أن يكون المراد بالآية الأولى التذكير بالأجواء التى توحى بيوم القيامة. ويكون قوله تعالى: (وإن يروا آية يعرضوا..) الخ.. من قبيل قولهم عنه إنه ساحر دون أن تكون مرتبطة بحادثة معينة. ونقول: أ ـ إن التدقيق فى كلمة مستمر لا يجديه نفعا، لأن مقصودهم بها أن هذا الذى يرونه من انشقاق القمر ما هو بزعمهم إلا استمرار لممارساته السحرية التى رأوا العديد من مفرداتها، فهذه الحادثة قد جعلتهم يجددون اتهامهم إياه بهذه التهمة الباطلة. وتكون تهمة السحر له قد انطلقت من هذه الحادثة بالذات، ولكنها تهمة لاحظ من أطلقها مجموعة أحداث أراد أن يبرر بها عودته لإطلاق هذا الاتهام بالذات. ب ـ إن من الواضح أن اعتبار الآيات فى سياق واحد أولى من فصلها عن بعضها البعض، لا سيما إذا جاءت الرواية لتؤكد وحدة هذا السياق، وترابط الآيات بعضها مع بعض. فالإصرار على تجاهل الرواية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وعن غيرهم الصالحة للقرينية على وجود هذا الارتباط السياقى أمر لا مبرر له على الاطلاق. ۶ ـ قد دافع عن القول: بأن غفلة الناس عن هذا الأمر الخطير، وهو انشقاق القمر، تدل على عدم حصوله. ونقول فى دفاعه هذا: إن ما ذكره من دلائل وشواهد لا يصلح لذلك، وذلك لما يلى: أ ـ إن هذا الإنشقاق قد

حصل فى نصف الكرة الأرضية حيث يوجد الليل دون النصف الآخر حيث يوجد النهار. ب ـ فى هذا النصف قد لا يلتفت اكثر الناس إلى ما يحصل فى الأجرام السماوية، إذا كان ذلك بعد نصف الليل، حيث الكل نائمون. ج ـ لربما يكون فى بعض المناطق سحاب يمنع من رؤية القمر. د ـ إن الحوادث السماوية إنما تلفت النظر إذا كانت مصحوبة بصوت كالرعد، أو بأثر غير عادى كقلة نور الشمس فى الكسوف، إذا كان لمدة طويلة نسبيا. هـ ـ هذا كله عدا عن أن السابقين لم يكن لهم اهتمام كبير بالسماء وما يحدث لأجرامها. و ـ لم يكن ثمة وسائل إعلام تنقل الخبر من أقصى الأرض إلى أقصاها بسرعة مذهلة لتتوجه الأنظار لما يحدث. ز ـ إن التاريخ الموجود بين أيدينا ناقص جداً، فكم كان فى تلك المئات والآلاف من السنين الخالية من كوارث، وزلازل، وسيول عظيمة، أهلكت طوائف وأمماً، وليس لها مع ذلك فى التاريخ أثر يذكر، بل إن زرا دشت ـ وقد ظهر فى دولة عظيمة وله أثر كبير على الشعوب على مدى التاريخ ـ لا يعرف أين ولد وأين مات ودفن، بل يشك البعض فى كونه شخصية حقيقية أو وهمية. ۷ ـ وبعد ما تقدم نقول: إنه لا ـ يجب أن يعرف جميع الناس بانشقاق القمر، ولا أن يضبطه التاريخ بشكل دقيق. بل اللازم هو معرفته من قبل من ظهرت هذه المعجزة عنده من أجل إقناعه. ۸ ـ إن إنكاره لمضامين الأحاديث التى أجمع عليها المسلمون سوى من استثناهم هذا البعض ـ وهم فقط ثلاثة أشخاص: الحسن البصرى، وعطاء، والبلخى ـ إن إنكاره له ـ استنادا إلى هذه الاستبعادات، الاستنسابية مع وجود هذه المعطيات التى قدمناها ليس له ما يبرره. ۹ ـ قول هذا البعض: (إن الأرصاد لم تسجل هذا الأمر ولا اشارت اليه..) لا يفيد شيئا،لأن هذا الأمر لا حاجة فيه إلى أرصاده، لأن الأرصاد كانت موجودة عند غير العرب، وكانت من القلة بمكان.. وليس ثمة ما يشير إلى أن القائمين عليها كانوا فى تلك الساعة فى حالة رصد للسماء ولما يجرى فيها. ۱۰ ـ إن من الواضح أن إنكار شق القمر سوف يقطع الطريق على الخوض فى أمر رد الشمس إلى على عليه السلام الثابت هو الآخر بالرواية الصحيحة سندا عند السنة فضلاً عن الشيعة، فإن الاستنسابات والاستحسانات، التى أريد لها أن تنفى حادثة شق القمر تصلح لنفى حادثة رد الشمس لأمير المؤمنين أيضاً.. وربما نجد فى كلام هذا البعض ما يشير بخصوصه إلى هذا الإنكار أيضاً. ولكننا لا نثير ذلك هنا، لأننا أخذنا على عاتقنا الإقتصار فى أقاويله على ما هو مكتوب ومطبوع. الكثير من الخيال فى خصوصيات الرواية المتواترة. فى الروايات ما لا يستطيع الباحث تفسيره بطريقة معقولة فهو من الخيال. الزمن لا يسمح بتغطية جميع الحوادث المذكورة فى الإسراء والمعراج. المسألة الإعجازية تبقى فى دائرة القدرة البشرية المحدودة للنبى (ص). قدرات النبى (ص) تخضع لعامل الزمان والمكان. إذا كان الإسراء بالجسد فهو يخضع للقدرات البشرية. إذا كان الإسراء بالجسد ففى الروايات خيال وإلا فلا خيال. ويقول البعض: قصة الإسراء وقد أجملت الآية الأولى من هذه السورة مسألة الإسراء ولم تفصل شيئاً من حوادثها.. ولكن الروايات المتواترة أفاضت فى الحديث عن ذلك، ربما كان فى الكثير مما ذكر فى خصوصياتها الكثير من الخيال فيما نلاحظه من بعض القضايا التى قد لا يستطيع الباحث تفسيرها بطريقة معقولة. لا سيما فيما أفاض فيه المحدثون عن قصة المعراج، الذى يذكرون انه كان فى ليلة الإسراء فى الوقت الذى لا يسمح مثل هذا الزمن القصير فى تغطية ذلك كله لأن المسألة إذا كانت تحمل الإعجاز فى طبيعتها فإنها تبقى فى دائرة القدرة المحدودة للنبى فى خصوصيات بشريته التى تخضع لعامل الزمان والمكان فى حركته الزمانية والمكانية، إذا كان الإسراء بالجسد كما هو المعروف فيما بينهم ["۱۸۶"] .

وقفة قصيرة

۱ ـ لا ـ ندرى كيف يحكم هذا البعض على مضمون رواية متواترة أن فى الكثير من خصوصياتها الكثير من الخيال؛ ثم يجعل ذلك ذريعة لردها خصوصاً قصة المعراج. فإن تواتر الرواية يعنى قطعية صدورها عن المعصوم، فاذا كانت خصوصياتها متواترة ايضاً فإن تلك الخصوصيات تثبت ايضاً. بل إنها حتى لو لم تكن متواترة فإن ذلك لا يبرر له وصف تلك الخصوصيات بأنها خيال، كما سيأتى لأن ثبوتها بما هو حجة بخبر الواحد مثلا يكفى فى لزوم التسليم بها والأخذ بمضمونها. فهل هذا الخيال هو خيال المعصوم؟!. أم هو

خيالنا نحن في فهم وتقييم كلامه (ع)، وما بيّنه لنا من حقائق!؟ ۲ ـ إن عدم قدرة البعض على تفسير أو استيعاب بعض القضايا لا يبرر له اعتبارها أموراً خيالية، بل عليه أن يترك المجال لمن يملك القدرة على فهم هذه القضايا من خلال ما يعرفه من ضوابط ومعايير إيمانية وعلمية قادرة على وضع الأمور في نصابها الصحيح. ۳ ـ إن ما أفاض فيه المحدثون من تفاصيل في قضية المعراج، إنما هو من الأمور التوقيفية الممكنة التي يفترض أن يأخذوها من المعصوم المطلع على هذه الأمور التي لا يدركونها بعقولهم، مادام انها ترتبط بعالم الغيب. ۴ ـ إن الظاهر هو أن هذا البعض لم يستطع تفسير ما يذكر من تفاصيل في قضية الإسراء، فضلا عن قضية المعراج فلجأ إلى الاستبعاد والانكار. ۵ ـ انه إذا كان الإنسان يرى في منامه أحداثاً تفصيلية تحتاج إلى مساحة زمنية واسعة ـ نعم يراها ـ في زمن قصير للغاية. فلماذا لا تختصر القدرة الإلهية الزمان الحقيقي في نطاق تجسيد الحدث الزماني للأجسام التي تحتاج إلى الزمان والمكان. فإن سيطرة القدرة الإلهية على الحركة في المادة الزمانية مما لا يصح إنكاره..؟ بل إننا نجد هذا الإنسان قد تغلب على كثير من المصاعب، واختصر المسافات إلى درجة كبيرة ومذهلة، فكيف بخالق هذا الوجود كله، الذي جعل النار برداً وسلاماً على إبراهيم (ع) ومكّن آصف بن برخيا وصي النبي سليمان عليه السلام الذي عنده علم من الكتاب أن يأتي بعرش بلقيس، وما إلى ذلك. وليكن الشاهد الحي على إمكانية الاسراء والمعراج، هو حدوث نظائر كثيرة له حين تتدخل القدرة الإلهية. ومن ذلك طيّ الأرض للإمام علي عليه السلام، حينما جاء من المدينة في الحجاز إلى المدائن قرب بغداد في العراق، ليتولى تجهيز سلمان الفارسي ودفنه.. [۱۸۷] . وكذا طيّ الأرض للإمام الجواد عليه السلام حيث ذهب من المدينة في الحجاز إلى خرا سان ليتولى مراسم تجهيز ودفن أبيه الإمام الرضا عليه السلام. وكذلك الحال بالنسبة للإمام السجاد حينما ذهب من الكوفة إلى كربلاء لدفن الأجساد الطاهرة حيث عاونته قبيلة بني أسد على ذلك. وليكن من ذلك أيضا انتقال عرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين، قبل ارتداد الطرف مع أن هذا العرش زماني ومكاني. وليكن من ذلك أيضاً، قصة التقام الحوت ليونس، وبقائه في بطنه برهة من الزمان، (ولولا أن كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون). ۶ ـ إذا كانت القضية ترتبط بالإعجاز الإلهي فلماذا يجب أن تبقى في حدود القدرة البشرية المحدودة للنبي (ص)، فإن بقاءها كذلك يتنافى مع كونها معجزة الهية. ومن الذي قال: إن بشرية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تحدد قدرته إلى درجة يمتنع معها حصول مثل هذه الأمور له (ص)، حتى لو كان الإسراء بالجسد؟!. وهل يريد أن يقنعنا أن القول بصحة هذه التفاصيل يلازم القول بأن الإسراء كان بالروح،كما قالت عائشة وغيرها من بني أمية؟!! وهل يريد أن يقنعنا بعدم قدرة البشر على فعل الخوارق مع أن علياً(ع) قال عن عيسى (ع) فيما يرتبط بمشيه على الماء: لو ازداد يقينا لمشى في الهواء، فهل كان مشيه على الماء بروحه أم بالروح والجسد؟!.

اهانات لا تحتمل لرسول الله

بداية

إننا نورد في هذا الفصل فقرات من مقولات سجلها البعض حول النبي (صلى الله عليه وآله) سيتضح للقارئ العزيز: أن كثيراً منها يمكن أن تدخل في عدد من الفصول الأخرى أيضاً.. ولكننا لم نحاول الإشارة إلى ذلك في تلك الموارد لأننا نعلم: أن القارئ الكريم يدرك أن ما يقوله هذا البعض عن نبينا (ص) لا يمكن استثناء سائر الأنبياء منه، فإن ما يجوز على أكرم الخلق وأفضلهم لابد أن يكون جائزا على من عداه من أنبياء الله، الذين لم يدركوا مقامه، ولم يصلوا إلى درجته. كما أن القارئ الكريم قادر على الربط بين الأمور، والإستفادة من المقولة الواحدة في المواقع المختلفة التي تناسبها. وعليه فإننا نقدم للقارئ الكريم الأمور التالية: لا تفعلوا مثل فعل النبي (ص). لا تكن منطلقاتكم منطلقات النبي محمد (ص). النبي (ص) لا يعرف المهم من الأهم. النبي (ص) يقوم بتجربة غير

ذات موضوع. الله يربى رسوله تـدريجيا بعد الوقوع فى الخطأ. النبى (ص) يحتاج إلى تكامل الوحى، وسعة الأفق، وعمق النظر للأمور. النبى (ص) يستغرق فيما فيه مضيعة للوقت. النبى يفوّت الفرص المهمة. النبى (ص) يخطىء فى التشخيص. النبى (ص) لا ـ يعرف مسؤوليته المباشرة. ويقول البعض، إن آيات عبس وتولى قد نزلت فى النبى محمد(ص)، وكلماته حول هذا الأمر كثيرة، ونحن نختار منها ما يلى: يقول البعض": لكن الله أراد أن يبين طبيعة المسألة، وأن يخاطب الآخرين: إذا ابتليتم بمثل هذه القضية طبعا لا تكن منطلقاتكم منطلقات النبى (ص)، فلا تفعلوا مثل ذلك ["۱۸۸] . يقول هذا مع أن الله سبحانه يقول: (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) [۱۸۹] ، ويقول..(": أما من استغنى، فأنت له تصدّى، وما عليك ألّا يزّكى)، للإيحاء له بأن عدم حصوله على التزكية، بعد إقامة الحجة عليه من قبلك مدة طويلة، لا يمثل مشكلة بالنسبة إليك، لأنك لم تقصر فى تقديم الفرص الفكرية بما قدّمته من أساليب الإقناع، مما جعل من التجربة الجديدة تجربة غير ذات موضوع لأنه ـ يعنى ذلك الغنى ـ يرفض الهداية من خلال ما يظهر من سلوكه، الأمر الذى يجعل من الإستغراق فى ذلك مضيعة للوقت، وتفويتا لفرصة مهمة أخرى، وهى تنمية معرفة هذا المؤمن الداعية الذى يمكن أن يتحول إلى عنصر مؤثر فى الدعوة الإسلامية ["۱۹۰] . وذكر فى موضع آخر كيف أن النبى قد أخطأ فى تشخيص ما ينبغى عليه، فهو يقول(": فأنت عنه تلهّى) لأنك تحسب أن إيمان هؤلاء الصناديد قد ينفع الإسلام أكثر من نمو إيمان هذا الأعمى الذى يمكن أن يؤجل السؤال لوقت آخر، ولكن المسألة ليست كذلك.. لأن هذا الأعمى وأمثاله، يمثلون مسؤوليتك المباشرة كرسول يعمل على تنمية خط الدعوة بتنمية الدعاة حوله، من أجل أن يؤثروا عليك فى بعض الجهد، أو يوسعوا ساحة الدعوة فى مواقع جديدة. وهذا هو ما يريد الله أن يفتح قلبك عليه فيما يريد لك من تكامل الوعى، وسعة الأفق، وعمق النظرة للأمور. ولا مانع من أن يربى الله رسوله تدريجيا، ويثبت قلبه بطريقة متحركة الخ [".۱۹۱] . ويقول عن ابن أم مكتوم": فأراد أن ينتهز فرصة وجود النبى مع المسلمين أن يأخذ من علمه فيما أنزله الله عليه من كتاب، وما ألهمه من علم الشريعة والمنهج والحياة.. ولكن النبى لم يستجب له لأن هناك حالة مهمة يعالجها فى دوره الرسالى المسؤول فى محاولة لتزكية هؤلاء الكفار من وجهاء المشركين، طمعا فى أن يسلموا ليتسع الإسلام فى اتباع جماعتهم لهم، لأنهم يقفون كحاجز بين الناس وبين الدعوة، ولذلك أجّل النبى (ص) الحديث مع هذا الأعمى إلى وقت آخر، فيما كانت الفرص الكثيرة تتسع للقاء به أكثر من مرة فتكون له الحرية فى إغناء معلوماته بما يجب فى جوّ هادئ ملائم، بينما لا تحصل فرصة اللقاء بهؤلاء دائما، فكانت المسألة دائرة، ـ فى وعيه الرسالى ـ بين المهم، فى دور هذا الأعمى، وبين الأهم، فى دور هؤلاء الصناديد. ولكن الله يوجه المسألة إلى ما هو الأعمق فى قضية الأهمية فى مصلحة الرسالة، باعتبار أن هذا الأعمى قد يتحول إلى داعية إسلامى كبير، (وما يدريك لعله يزكى) فيما يمكن أن يستلهمه من آيات القرآن التى يسمعها، مما يُغنى له روحه، فتصفو أفكاره، وترقّ مشاعره، وتتسع آفاقه ["۱۹۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن آيات سورة عبس هى التالية: (عبس وتولّى. أن جاءه الأعمى. وما يدريك لعله يزّكى. أو يذّكّر فتنفعه الذّكرى. أمّا من استغنى. فأنت له تصدّى. وما عليك ألّا يزّكّى. وأمّا من جاءك يسعى. وهو يخشى. فأنت عنه تلهّى) [۱۹۳] . ونحن نشير هنا إلى ما يلى: ۱ ـ إن الذى يلاحظ الآيات الشريفة لا يجد فيها أى شىء يدل على أن المقصود بها هو شخص رسول الله (ص) بل فيها ما يدل على أنها لا ـ تليق به (ص)، فلماذا الإصرار على ذلك؟ من قبل البعض، وبشكل لا يقول به حتى من يدّعى نزولها فى النبى(ص) من العامة. ۲ ـ إنّ قوله تعالى: (وما يدريك) ليس خطابا لرسول الله، وإنما هو التفات من الغيبة إلى الخطاب، مع العابس نفسه. ۳ ـ إنّ قوله تعالى: (فأنت له تصدّى) لا يدل على أنّه كان يتصدى له لأجل الدين، فلعله كان يتصدّى للأغنياء لأهداف دنيوية، ولعل ذلك العابس يتظاهر بأنّه مهتمّ بنشر هذا الدين، وقد جاء مع أولئك الأغنياء مظهرا حرصه على إيمانهم، فكان يتلهّى بالحديث معهم، مظهرا الضّيق

والإشـمئزاز من ذلك الفقير. ۴ ـ وقوله تعالى: وما يـدريك لعله يزّكى ليس فيه أن الغنى سوف يزّكى على يـد ذلـك العـابس، فلعله يتزكى على يد شـخص آخر غيره، ممن هم فى ذلك المجلس، كالنبى(ص).. ۵ ـ إن الآيات تشـعر ـ إن لم نقل تدل ـ أنّه قد كان من عادة العابس أن يتصـدّى للأغنياء ويتلهّى عن الفقراء، ولم يكن ذلك من عادة النبى(ص). ۶ ـ قـد روى عن أهل البيت (ع) أن الآيات قد نزلت فى رجل من بنى أمية، وبعض الروايات قد صـرحت باسمه [۱۹۴] ، وروى الطبرسـى أيضا عن الإمام الصادق عليه السلام: أن رسول الله كان إذا رأى ابن أم مكتوم قال: مرحبا مرحبا، لا والله، لا يعاتبنى الله فيك أبدا، وكان يصـنع به من اللطف، حتى كان يكفّ عن النبى (ص) مما يفعل به. والظاهر أنه (ص) كان يريـد بهذا الفعل التعريض بمن صدر منه ذلك فى حق ابن أم مكتوم.. كأنه يقول له: والله أنا لا أعاملك كما عاملك فلان.. هذا بالإضافة إلى أن دعوى نزول الآيات فى النبى (ص) إنما وردت فى روايات غير الشيعة. واغترار البعض بها، وقبوله لها وترك ما روى عن أهل البيت (عليهم السـلام)، لا يعلم له وجه صـحيح، علما أن بعض مفسـرى العامـة، ومنهم الفخر الرازى فى رسالته فى عصـمة الأنبياء قـد طرح هذه الروايات، وعلل ذلك بأنها أخبار آحاد ومخالفتها للقواعد العقلية. ۷ ـ إن الإعتـذار عن نزول الآيـة فى النبى(ص): بأن ابن أم مكتوم كان أعمى، وليس فى العبوس إساءة له، لأنه لا يرى، إعتذار غير سديد، لأن الله سـبحانه قـد طـالب العـابس بهـذا الأمر، واعتـبره أمرا يسـتحق اللـوم والعتـاب.. وإذا كـان ابن أم مكتوم لا ـ يرى العبوس، فـان الحاضـرين قـد رأوه وأدركوه، واستقر فى أنفسـهم أن العابس غير مرتاح من ذلك الأعمى. ۸ ـ إن الإعتـذار عن ذلك بوجود وحـدة حال بين الأعمى وبين النبى(ص) هو الآخر اعتـذار غير سديـد، إذ لا يوجـد ما يثبت وجود وحدة الحال هذه، وقصة دخوله على بعض زوجات النبى(ص) لا تـدل على وجود وحدة حال.. وذلك لعدة أمور: أولاً: عدم وجود ما يشـهد لتكرر ذلك، فالرواية لا تذكر أزيد من أنه جـاء واسـتأذن، فقـال النبى (ص) لزوجتيه قومـا وادخلا البيت، فاحتجتا بأنه أعمى، فقال لهما أفعمياوان أنتما؟ ألسـتما تبصـرانه؟ [۱۹۵] . ثانياً: إن وقوع مثل هـذه الأمور لا يـدل على وحدة الحال، فقد كان الكثيرون من الصـحابة يدخلون على النبى (ص)، فى حين تكون زوجاته عنده، لا سيّما مع عدم تعدد الحجرات التى كانت تسكنها النساء مما قد بنى حول المسجد. ثالثاً: إذا كانت هذه الحادثة قـد حـدثت فى مكـة وفى أوائل البعثة، فمن أين يثبت لنا وجود وحدة الحال هذه، فى تلك الفترة بالذات، فيما بين ابن ام مكتوم وبين النبى(ص).. رابعاً: إن وجود وحدة الحال المزعومة، لا يبرر تضـييع حق ذلك الأعمى، ففى الخبر: لا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه، فإنه ليس لك بأخ من أضـعت حقه [۱۹۶] . خامساً: إن نفس صـدور ذلك من النبى (ص) أمام المشـركين يعطى انطباعا سيئـا عن أخلاـق الإسـلام، ومنطلقـاته فى التعامل مع الآخرين. سادساً: إنه لا معنى للنهى عن أن يفعل الناس مثل فعل النبى(ص)، وقد قـال تعـالى: (لقـد كـان لكم فى رسول الله أسوة حسـنة). سابعاً: كيف يمكن أن يقول أحـد عن أفضل الرسل: إنه لا يعرف الأهم من المهم، وإنه يسـتغرق فيمـا هو مضـيعة للوقت، ويفوت الفرص، ويفرط فى تنميـة المعرفـة الإيمانيـة لـدى المؤمنين، وإنه يجهـل بحقيقة مسؤولياته، ويخطىء فى تشـخيص تكليفه، وأى نبى هـذا الـذى أرسـله الله وفيه كـل هـذه العلـل؟!.. الخطأ غير المقصود للنبى (ص). ويتحـدث ذلـك البعض عن الخطأ غير المقصود لنبينـا محمـد(ص)، فيورد احتمالاـ يقول(": عفـا الله عنك) [۱۹۷] وهذا أسـلوب فى العتـاب لاـ يعنـف فى المواجهـة، بـل يرق ليخفـف من وقع الخطأ، انطلاقـا من عـدم الإطلاـع على مواقفهم الحقيقيـة، ممـا يؤدى إلى تصديقهم فيما يقولون ["۱۹۸] .

وقفة قصيرة

إن من المعلوم: أنه ليس ثمة من خطأ على الإطلاق، وأن النبى (ص) كان مطلعا على حالهم، ولا يصح احتمال الخطأ، وغيره مما ذكره فى حق النبى (ص)، بـل المتعين أن يقال: إن النبى (ص) كان عالما بحقيقـة نواياهم، ولكنه كان يظهر تصـديقهم لأن عليه أن يعاملهم وفق الأمـارات الظاهريـة، لاـ وفق علمه الخـاص بحـالهم، كما أشارت إليه الآيات، فإذا كان يعرف ذلك، ثم يعاملهم بمنتهى الإحسان

والرفق، فانه يكون غاية في الخلق النبوى الكريم.. وقوله: (عفا الله عنك) تعبير يستعمل عادة في مقام إظهار استحقاق الطرف الذى يجرى الحديث عنه إلى العقوبة، ولكن استعمال هذا التعبير لا يعنى أن العفو عنه كان خطأ، فهو كقولك: سامحك الله لم عفوت عن فلان، فان العفو عنه حسن، لكن المطلوب هو إبراز استحقاقه للعقوبة، وهنا قد جاء التعبير الإلهى عنهم بذلك من أجل فضحهم، واظهار نواياهم، بل إننا إذا رجعنا إلى ما هو المتعارف عند الناس في مجال التعامل، فإننا نجدهم لا يتسامحون مع هذا النوع من الناس، بل يعاملونهم بصرامة وحزم، حين يدركون خبث باطنهم وسوء نواياهم، ومكرهم، واحتيالهم، ويرون أن معاملتهم بهذا المستوى من الصفح واللين خطيئة وذنب، فيكون قوله: (عفا الله عنك) أيضا مشيرا إلى ما بلغته معاملة رسول الله (ص) لهم من نبل وكرامة وصفاء، مع وجود هذا الحجم الهائل من خبثهم، ومن إجرامهم الكبير، ولا ينبغى إغفال حقيقة كون نسبة الخطأ إلى النبى (ص) منافية لعصمته في مذهب الشيعة الإمامية، لأنهم قائلون بعصمة الأنبياء(ع) عن الخطأ والخطيئة والسهو والنسيان قبل البعثة وبعدها في التبليغ والإعتقاد والأفعال والأحكام. الزهراء (ع) عوضت النبى (ص) ما فقده من حنان. جوع النبى (ص) وهو في القمة إلى الحنان. إن البعض يقول: .. "وإذا كانت كلمة" أم أبيها "تعنى الإحساس القوى باستعادة عاطفة الأم التى فقدها في طفولته فعاش فراغها في مشاعره من خلال ابنته فاطمة.. إلى أن يقول: إن النبى استعاد أمه في ابنته، ومعنى ذلك، أنه عاش الإمتلاء الروحى العاطفى الشعورى الذى يحتاجه في بشريته حتى وهو في قمة الفعلية لأن الرسول بشر، يتألم ويفرح، ويحزن ويتعب، ويتحسس كل الأجواء التى تثبت موقفه وتثبت موقعه، وتطلق آفاقه [".١٩٩] . ونجده يقول أيضا": بدأ النبى حياته وهو يشكو فقد حنان الأم، لأن حنان الأم ليس شيئا يمكن أن تتكفله مرضعة أو مربية، إنه شيء من عمق الروح، من عمق القلب، لأن الولد جزء من الأم، ولذلك فإن إحساسه كإحساس الإنسان بنفسه، ليس شيئا خارجا عن حياته، ولكنه شيء داخل في حياته وكانت هى جزءا من الرسول، والجزء يتفاعل مع الأجزاء الأخرى، ولذلك أعطته أمومتها باحتضانها له، وقالها رسول الله وهو يشعر أن ذاك الفراغ الذى فقده بفقدان أمه استطاع أن يملأه من خلال ابنته، فابنته هى أمه بالروح وابنته بالجسد، ولذلك قال عنها إنها (أم أبيها)، كم تحمل هذه الكلمة من دلالات.. ألخ ["٢٠٠] . ويقول في نص آخر": إن كلمة النبى (ص) عن الزهراء (ع) إنها (أم أبيها) توحى لنا: أن النبى (ص) عاش مع ابنته الزهراء (ع) حنان الأم وعطفها، بحيث عوضته عما فقده من حنان أمه وعاطفتها، حتى إنه (ص)، وهو يتمثلها كيف ترعاه، وتحنو عليه، وتبكى إذا مسّه سوء، كان يحس كما لو أن أمه كانت تفعل ذلك، وتعيش معه، وليس هذا عقدة نقص في شخصيته (ص) وهو (ص) لم يشكُ عقدة نقص على الإطلاق. "إلى أن قال": فالنبى (ص) يمثل الكمال كله. وعلى هذا، فإن إحساس البشر بالجوع لا يعنى نقصا فيه، وليس هناك فرق بين الجوع إلى الطعام، وبين الجوع إلى الحنان. فنحن نعيش الجوع إلى الحنان كما نعيش الجوع إلى الطعام. فهل هناك نقص في النبى (ص) عندما يحس بالجوع، إن كان جوعا للحنان، أو للطعام؟.. الخ ["٢٠١] . ونقول: إنه ليس في كلام النبى (ص)، ما يشير إلى وجود هذا الجوع إلى الحنان في داخل نفسه كما ينسبه إليه هذا البعض. وإذا صح قياس الجوع إلى الحنان على الجوع للطعام، صح أيضا قياسه على الجوع الجنسى أيضا. فهل يصح أن يقال: إن عزوبة النبى التى استمرت سنوات، قد أوجدت عنده جوعا جنسيا يحتاج إلى تعويض؟ ثم يفسّر تعدد زوجاته (ص) على هذا الأساس؟! وهل إن النبى (ص) قد بقى جائعا إلى الحنان ما يقرب من خمسين سنة، حتى أصبح جوعا (مزمنا) يكتوى (ص) بناره، وفراغا مستمرا، لا يجد ما يدفع غائلته، أو يدفع عنه؟ إننا نقول: إنه لا يصح قياس الجوع إلى الحنان على الجوع إلى الطعام. فلو افترضنا أن النبى (ص) قد احتاج في طفولته إلى العطف، فذلك لا يعنى أن تستمر حاجته إليه إلى ما بعد خمسين سنة، ولا أن يكون لديه فراغ عاطفى يحتاج إلى ملء وتعويض، وذلك لأن بعض الأمور تفقد مبرراتها ومواقعها ومقتضياتها، ولا يبقى لها مجال، فتزول وتتلاشى.فمن حرم في طفولته من الرضاعة فإنه لا يعوض عنها برضاعه بعد خمسين سنة بحيث يحتاج إلى أم يلتقم ثديها، ويرتضع من لبنها. ولا ندرى لماذا يقيس هذا البعض الحاجة إلى الحنان في الطفولة على الحاجة للأكل والشرب، ولا يقيسها على الحاجة إلى الرضاعة، فإنها بها أنسب وإليها أقرب. فإن الكلام هو عن حاجات الطفولة، وليس الكلام عن وسائل بقاء الحياة واستمرارها. وهل إذا كان الطفل يحتاج في حال طفولته إلى ثوب يلبسه ولم يحصل له ذلك،

فهل يبقى بعد خمسين سنة بحاجة إلى لبس نفس الثوب؟. واستبعاد كلمة عقدة نقص لا يدفع الإشكال ولا يحل العقدة. فإن القول بوجود فراغ نفسى فى الشخصية الإنسانية للنبى (ص)، أمر مرفوض.. تماما كرفضنا لمقولة معاناته (ص) من عقدة نقص.. ونحن نعتقد: أنه (ص) هو الإنسان الكامل فى عقله، وفى مشاعره، وفى تكوينه النفسى والعاطفى. ونعتقد: أنه (ص) حتى حين تعطف ابنته عليه، فإنها إنما تقوم بمسؤولياتها وتؤدى واجباتها، وتعبر عن رفيع أدبها تجاهه (ص). والزهراء هى الأسوة والقدوة فى ذلک کله.. ویمکن تقریب هذا المعنى إذا لاحظنا حال أى إنسان يكرم والديه أو يحترم معلمه، أو يعبد الله تعالى فإنه إذا فعل ذلك وقبل يد والده أو معلمه، أو صلّى لربّه لا يكون قد ملأ فراغا فى نفس والده أو لدى ذلك العالم، كما أن الله ليس بحاجة إلى صلاته، ولا هى تملأ له فراغا، أو تحل له عقدةً تعالى الله وأنبياؤه عن ذلك علوّا كبيرا. وأما معنى قوله (ص) فى حقّها سلام الله عليها أنها أمّ أبيها فلا يعنى أن أباها كان بحاجة إلى عاطفتها، بل معناه أنها على صِغَرِ سنّها قد ظهر منها من العطف والحنوّ والتفاعل الروحى والعاطفى معه (ص) كما لو كانت أمّا تتفاعل مع ولدها، دون أن يكون النبى (ص) بحاجة إلى ذلك، ولا كان يعانى من فراغ ملأته عليه. فلماذا هذا الإصرار على أن ينسب للنبى(ص) فراغا فى تكوينه النفسى وفى شخصيته النبوية؟!!. قد يكون ما ألقاه الشيطان فى أمنية الرسول انفتاحاً فى الإنجذاب العاطفى إليهم. ما ألقاه الشيطان يؤدى إلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة. ما ألقاه الشيطان يؤثر على صلابة الفكرة فى حركة المواجهة. ما ألقاه الشيطان يؤدى إلى إضعاف المؤمنين. ما ألقاه الشيطان يوجب اهتزاز إيمان المؤمنين. أسلوب النبى (ص) (وهو ما ألقاه الشيطان) قد يوحى بغير ما يريده. ألقى الشيطان للنبى (ص) أن يحاول احتواء الساحة بالموقف المهادن. ألقى الشيطان إليه (ص) أن يجامل عقيدتهم دون اعتراف بها. القاءات الشيطان هى خطورات ذهنية تبرز فى مظاهر السلوك. النبى يخطئ فى تشخيص تكليفه الشرعى. يزيل القاءات الشيطان، حتى لا يبقى أثر سلبى على حركة الرسالة فى الفكرة والأسلوب. المجتمع المؤمن يتأثر سلباً بإلقاءات الشيطان. المجتمع المشرک يتأثر إیجابا بإلقاءات الشیطان. القاء الشیطان یدخل فی فکر النبی وقلبه. الآتی من الشيطان داخل فى عمق الأمنية فى داخل الذات. القاءات الشيطان تطوف بذهن النبى وتتحرك بسرعة فى مظاهر سلوكه. هذه الأفكار كانت تخطر فى أذهان الانبياء والرسل السابقين ايضاً. قال الله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم، ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض) [۲۰۲] . ويقول البعض فى شرح هذه الآية.. ": وقد فسر المفسرون المعترضون على هذه الرواية، الآية بطريقة أخرى. فقد جاء فى الميزان أن معنى الآية " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى "وقدّر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان فى أمنيته وداخل فيها بوسوسة الناس وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبى وأبطل سعيه فينسخ الله ويزيل ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعى الرسول أو النبى وإظهار الحق والله عليم حكيم.. وقد نلاحظ على هذا التفسير، أنه حاول أن ينظر إلى مسألة إلقاء الشيطان فى الأمنية النبوية فى الواقع الخارجى لحركة الأمنية فى ساحة الصراع بين خط الله وبين خط الشيطان.. مما يجعل الآية جارية على أساس الأجواء التى تتحدث عن إغراء الشيطان للآخرين فى إبطال الأمنية فى خط الواقع ولم يحاول أن ينظر إليها من الداخل، فيما تختزنه كلمة" فيلقى الشيطان فى أمنيته" من معنى إدخال شىء فيها بحيث تكون ظرفاً له وموقعاً من مواقعه، لا حركة خارجية من الآخرين فى مواجهتها، ليكون النسخ ـ من خلال ذلك ـ نسخا فى حركة الواقع، لا نسخاً فى طبيعة خصوصيات الأمنية. إن هذا المعنى الذى ذكره صحيح فى الإعتبار، ولكنه لا ينسجم مع ظهور الآية فى كلماتها، كما نفهمه.. لأنها ظاهرة فى وجود شىء ما من الشيطان فى طبيعة الأمنية.. وقد لا يكون من الضرورى ظاهراً أن يكون هذا الشىء فعليا فيما يصدر عنه من قول أو فعلٍ.. أو يكون منافيا للمبادئ التى يبشّر بها، فقد يكون انفتاحاً فى الإقبال عليهم والإستماع لهم والإنجذاب العاطفى إليهم والإيحاء لهم بالتفكير فيما يقولونه مما قد يطمعهم فيه، أو يوحى إليهم بأن موقفه قد أصبح أكثر مرونة.. فيؤدى ذلك إلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة، من حيث تأثيره على صلابة الفكرة فى خط المواجهة وتبيان الموقع فى ساحة الصراع.. وإضعافه للمؤمنين الذين قد تكون المرونة فى الموقف فى علاقة النبى بالمشركين، موجباً لتخفيف

حالة التوتر النفسي لديهم، فيهتز إيمانهم من خلال ذلك. قد تكون المسألة متحركة في خط الإيحاء في الأسلوب الذي قد يوحي بغير ما يريده.. مما يدخل في محاولة احتواء الساحة، بالموقف المهادن لهم، والمجامل لعقيدتهم، من دون إعطاء أي اعتراف بها أو أي انجذاب إليها، وذلك من باب السكوت عنهم، والاكتفاء بالإعلان عن وحدانية الله من الناحية الإيجابية التي ترتبط بعبادته، لا من الناحية السلبية التي ترتبط برفض عبادة غيره، ليكون ذلك بمثابة الهدنة التي تخف فيها حدة الصراع، من أجل إيجاد الجو الملائم لإدارة الحوار معهم في جو هادئ.. قد تكون هذه الأفكار وأمثالها هي التي كانت تخطر في ذهن النبي محمد (ص) في بعض الحالات الصعبة كما كانت تخطر في أذهان الأنبياء والرسل من قبله، عندما تشتد التحديات أمام الدعوة، ويتعرض المؤمنون للزلزال النفسي من خلال الضغوط التي تضغط عليهم بكل قسوة. ولكن هذه الإيحاءات لا ـ تترك أثرها في الواقع، ولا تملك موقعا مستقراً في عمق الذات، بل هي خطورات ذهنية تطوف بالذهن، وتتحرك ـ بسرعة ـ في مظاهر السلوك، فيتأثر بها المجتمع المؤمن بطريقة سلبية، وينجذب إليها المجتمع الكافر، بطريقة إيجابية.. ولكنها سرعان ما تزول أمام الحاجة إلى الموقف الحاسم الذي يفصل بين الإيمان والشرك بفاصل واضح، لا ـ مجال فيها لأية مهادنة، أو لأي لقاء لأن المسألة تتصل بالأسس لا بالتفاصيل.. ولعل هذا هو المعنى الإيحائي الذي نستوحيه في قوله تعالى: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً). إن هذه الآيات وأمثالها قد توحي بأن هناك شيئا ما يخطر بالبال، ولكنه لا يثبت في النفس بل يطفو على سطح بعض الممارسات، ثم ينتهي بشكل حاسم.. من دون أن يسيء إلى فكرة العصمة في الذات، أو العصمة في التبليغ، لأن تأثر الإنسان بما حوله في مسائل الخطورات الذهنية السريعة الطارئة، تماماً، كما هو تأثره بما حوله من الروائح الطيبة أو النتنة، أو بما تثيره الأطعمة اللذيذة القريبة منه، من افرازات جسدية في حالة الجوع، أو الاشتهاء.. فان العصمة، لا تلغي العنصر الإنساني الذاتي في شخصيته، بل تلغي الحركة المنحرفة في خط العقيدة التي يعتقدها، والفكرة التي يتبناها، والكلمة التي يقولها، والحركة التي يتحرك فيها.. ربما يكون هذا الذي عرضناه تفسيرا للآيات، فيما نستوحيه من معناها، لأنه يتناسب مع طبيعة الأسلوب والكلمات الذي يؤكد أن الشيء الآتي من الشيطان يدخل في عمق الأمنية في داخل الذات، لا ـ أنه يتحرك في دائرة الآخرين الذين يعيشون أجواء الرسالة بحيث يكون الإلقاء حركة في خط الأمنية في الآخرين، كما أنه لا يتنافى مع الشخصية النبوية الرسالية في التزامها بالتوحيد وإصرارها عليه، وابتعادها عن كل الإيحاءات والكلمات التي تتنافى معه، حتى بنحو الغفلة والسهو.. والله العالم بحقائق آياته. (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) ويزيله من فكر النبي أو الرسول وقلبه، حتى لا يبقى منه أي أثر سلبي على حركة الرسالة في الفكرة والأسلوب، لأن الله يتعهد رسله بالرعاية في مشاعرهم وأفكارهم، كما يتعهدهم في حياتهم وحركتهم في خط الرسالة، وذلك من خلال رعايته لرسالته من خلالهم (ثم يحكم الله آياته) ويثبتها فلا يدع أي مجال للريب فيها، من أية جهة كانت، وذلك من خلال ألطافه التي يغدقها على رسوله، فيمنع ـ بذلك أي تحريف للكلمة، وأي زيادة فيها، لأن ذلك هو السبيل لإحكام الآيات على أساس الثقة الشاملة بموافقتها للوحي الإلهي. "إلى أن يقول(": ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض) من الكفر أو النفاق (والقاسية قلوبهم) الذين تحجرت قلوبهم بالجهل والتخلف حتى لم تعد تنفتح على شيء من الفكر الحق، وتجمدت مشاعرها بالغلظة والقسوة، حتى لم تعد تنبض بالرحمة والخير. وذلك من خلال هذه الأجواء التي تثيرها الأساليب المتنوعة في الطبيعة الإيحائية لحركة النبي في الساحة.. حيث تأخذهم العزة بالإثم من جهة، باعتبار ذلك مظهر قوة لهم فيما يمثله من التنازلات الإيحائية لحسابهم، أو تحركهم في طريق الفتنة ["۲۰۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن لنا هنا وقفات عديدة نكتفي ببعض منها، روماً للاختصار، كماً وكيفاً، فنقول: ١ ـ إن هذا البعض يصر على أن إلقاء الشيطان

قد كان على شكل خطورات ذهنية تبرز فى مظاهر سلوك النبى (ص) [۲۰۴] . وأن الشيطان قد ألقى فى فكر النبى (ص) وفى قلبه، مع أن الله سبحانه يقول: (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) [۲۰۵] . ويقول: (قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) [۲۰۶] . وقال تعالى: (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) [۲۰۷] . وقد يقال: إن الخطور بالبال ليس من الغواية، فلا تشمله الآية الشريفة، غير أننا نقول: إن هذا البعض لا يقتصر على مجرد الخطور بل هو يقول: إنه ينعكس على الممارسة ويظهر فى سلوك النبى (ص) أيضا.ً ۲ ـ إن هذا البعض يقول": إن ما ألقاه الشيطان فى فكر النبى وقلبه قد انعكس على ممارساته، وتحول إلى سلوك وتجسد انجذابا إليهم، واستماعاً لهم، وقد أدى ذلك إلى إضعاف المؤمنين فى ساحة الصراع، وتقوية الكافرين، وإلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة. كما انه قد تمثل بالموقف المجامل لعقيدتهم والمهادن لهم." ويقول هذا البعض أيضا": إن ذلك يحصل لجميع الأنبياء فى المواقف الصعبة التى يواجهونها. "ولا ندرى كيف نوفق بين أقواله هذه وبين قوله الذى أورده تتمة له": من دون أن يسىء إلى فكرة العصمة فى الذات أو العصمة فى التبليغ "إلى أن قال": فإن العصمة لا تلغى العنصر الإنسانى الذاتى فى شخصيته، بل تلغى الحركة المنحرفة فى خط العقيدة التى يعتقدها، والفكرة التى يتبناها والكلمة التى يقولها، والحركة التى يتحرك فيها. "فهل يتوافق هذا مع قوله": إن الذى ألقاه الشيطان قد انعكس على بعض ممارسات النبى (ص) وتجسد استماعا وانجذابا عاطفيا إليهم، وإقبالا عليهم، وموقفا مهادناً لهم، ومجاملا لعقيدتهم، وأدى إلى تقوية الكافرين وإلى اهتزاز الموقف فى حركة الرسالة، وإلى إضعاف المؤمنين. وإن الشيطان قد ألقى ما ألقاه فى فكر النبى وفى قلبه. "؟!وأين هى العصمة فى الحركة التى يتحرك فيها هذا النبى، وفى الأسلوب الذى ينتهجه ويمارسه، لا ـ سيما وأنه يلتزم أحياناً كثيرة بما يسميه بالعصمة التكوينية، فأين العصمة مع كل هذا، وأين تكوينيتها التى الزم نفسه بها!؟. وأى خلل أعظم من هذا الخلل الذى حصل بسبب ما ألقاه الشيطان؟! وبسبب ممارسات النبى التى نشأت عن ذلك؟!ً ۳ ـ ألا ـ يعتبر كل هذا الذى حدث بسبب ما يطفو على سطح بعض ممارسات النبى (ص) مما نشأ عن إلقاء الشيطان، ألا يعتبر ذلك كله ناشئاً عن جهل النبى ـ والعياذ بالله ـ تكليفه الشرعى، وخطأه فى تشخيص الوظيفة فى مقام التبليغ؟!. وإذا كان ذلك قد أوجب كل تلك السلبيات التى ذكرها هذا البعض، حسبما ذكرناه آنفاً، فإن المصيبة تصبح بالنسبة لحفظ الدين ونشره أعظم وأخطر، وأدهى وأكبر. حيث لا يبقى وثوق بالنبى (ص) حتى من ناحية تبليغ الرسالة و حفظ رسوم الشريعة. لا سيما إذا كان ذلك سيحصل لجميع الأنبياء، ولا يتعلم لاحقهم من سابقهم، وآخرهم من أولهم!.ً ۴ ـ بقى أن نشير إلى أن المراد من الآية الشريفة هو: أن كل نبى من الأنبياء يحب ويرغب (لأن التمنى هو الرغبة فى الأمر المحبوب) ما يتناسب مع وظيفته كرسول. وأعظم ما يتمناه هو ظهور الحق والهدى، وطمس الباطل، ورد كيد الأعداء. فيلقى الشيطان فى أمنيته (ولم يقل: فى فكره ولا ـ فى قلبه) وأمنيته هى ظهور الحق. يلقى فيها ما يفسدها ويوجب عدم ظهورها. فالأمنية هى: الشىء الذى يتمناه الإنسان ويرغب فيه، كما تقول: أمنيتى شفاء ولدى، أو نجاحه فى الإمتحان، ثم يحصل ما لم يكن بالحسبان مما يمنع من شفائه أو من نجاحه، كخطأ الطبيب فى الدواء، وغيبة معلمه، فنقول: إن الشىء الفلانى ضيّع علىّ أمنيتى تلك وأفسدها، ولا يعنى ذلك أن ذلك الشىء وهو خطأ الطبيب مثلا قد دخل فى فكرك وقلبك، وأفسد التمنى والرغبة. بل هو قد افسد الأمنية والمتمنى. فالرغبة باقية، ولا تزال قائمة، والمتمنى لم يزل يحب شفاء ولده ونجاحه بالامتحان. ولأجل ذلك فإن كل نبى يتمنى أمراً وذلك الأمر هو أمنيته، فيلقى الشيطان فى تلك الأمنية وفى ذلك الأمر بالذات (لا فى نفس التمنى والرغبة) ما يفسده ويضيعه، فيراه الناس ويفتتن الذين فى قلوبهم مرض بفعل الشيطان هذا. فتتدخل الإرادة الإلهية لتبطل كيد الشيطان، ويظهر نور الهدى، ويتجلى بطلان الباطل. والقرينة على أن المراد بالأمنية هو ظهور الحق وزهوق الباطل هو قوله تعالى بعد هذا (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) أى من شبهات وغوايات (ثم يحكم الله آياته) ويظهر نور الحق و الله عليم حكيم. وبذلك أيضاً يعرف السبب فى أن الله سبحانه قال: ألقى الشيطان فى أمنيته ولم يقل فى تمنَيه.ً ۵ ـ إن هذا البعض قد رفض ما ذكره العلامة السيد الطباطبائى من أن إلقاء الشيطان فى الأمنية النبوية إنما هو فى الواقع الخارجى وان الآية تتحدث عن إغواء الشيطان للآخرين. نعم لقد رفض هذا القول مدعياً أن هذا يخالف دلالة الآية على وجود شىء ما من

الشيطان، فى طبيعة الأمنية أى فى الداخل عليشكل خطورات فى البال أو فى الذهن.. الخ.. حيث قال تعالى: (ألقى الشيطان فى أمنيته) ثم فسر قوله تعالى: (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) بالإزالة من فكر النبى وقلبه. ولكنه هو نفسه قد عاد وادعى أن هذه الخطورات تنعكس على السلوك والممارسة، وتنشأ عنها آثار سلبية فى الواقع الخارجى، فيضعف المؤمنون ويقوى الكافرون بسبب ذلك. وذلك ليتمكن من تفسير قوله تعالى: (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض). لأن مجرد الخطورات الذهنية لا توجب الافتتان من أحد ما لم تظهر على صعيد الواقع حركة وسلوكا وموقفا. وبذلك يكون هذا البعض قد قرّر للآية معنى يسيء إلى العصمة، حيث تستقر هذه الخطورات فى النفس وتترجمها بالممارسة كما أنه قد خالف ظاهر الآية أيضا لأن الآية تقول إن نفس ما ألقاه الشيطان هو الذى يكون فتنة للذين فى قلوبهم مرض، فإذا كان هو هذه الخطورات الذهنية وحسب، فإنها لا ـ يعرفها الناس ولا يرونها. فكيف يفتتنون بها!؟ فلا بد من التأويل فى الآية لتنطبق على الحركة والسلوك الخارجى للنبى (ص). بادعاء أنها هى الخطورات الذهنية بسبب تجسدها فيه. والنتيجة هى: أن ما ألقاه الشيطان له معنيان: احدهما: الخطور فى البال والقلب فى قوله تعالى (ألقى الشيطان فى أمنيته) وفى قوله تعالى (فينسخ الله ما يلقى الشيطان). الثانى: الحركة الخارجية والسلوك والممارسة: وذلك فى قوله تعالى: (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض). ثم هو يقصد بالأمنية معنيين: أحدهما: الرغبة والتمنّى، وذلك فى قوله تعالى: (فى أمنيته). وقوله (فينسخ الله ما يلقى الشيطان). الثانى: ما نشأ عن الرغبة من حركة وسلوك، ومن مشاكل وآثار فى الواقع الخارجى. وهو الذى افتتن به الذين فى قلوبهم مرض، فى قوله تعالى: (ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض). والذى ذكرناه نحن فى معنى الآية، وكذلك الذى ذكره العلامة الطباطبائى لا يلزم عليه شيء من ذلك.حيث قلنا: إن المراد بالأمنية هو الشيء الذى يتمناه الإنسان، وليس المراد بها الرغبة والتمنى.. وهذا هو الظاهر المتبادر. أما ما ذكره ذلك البعض فهو مخالف لظاهر القرآن من اكثر من جهة ولا مجال للأخذ به وليس كلام صاحب الميزان.ً ۶ ـ وقد أورد هذا البعض فى سياق كلامه الآيات الكريمة التالية، مستشهدا بها على ما يذهب إليه: (وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره، وإذاً لاتخذوك خليلا ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا. إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات، ثم لا تجد لك علينا نصيرا) [۲۰۸] . ونقول: إن هذه الآيات لا تؤيد ما ذهب إليه، لا ـ من قريب ولا ـ من بعيد، لأنها تقول: انه (ص) لم يركن إليهم، بل ولم يقترب من الركون، لأن الله سبحانه قد أعطاه من العزيمة والثبات ما جعله فى منأى عن ذلك كله. وذلك بقرينة كلمة (لولا) الدالة على أنه لم يكد يركن، ولم يطف فى ذهنه أىّ خيال، ولا خطر فى باله من هذا الفعل حتى الإحتمال، فضلًا عن أن ينعكس ذلك على سلوكه، وممارسته، ويتسبب بخلق مشاكل، وتنشأ عنه آثار، أو ما إلى ذلك. فلا معنى للإستشهاد بهذه الآية بأىّ وجه. إمكانية أن تثير التحديات ضعفاً فى النبى. قد يكون النبى يبحث دائماً عن الهروب. قد يحطم هذا الضعف شخصية النبى. قد يسيء هذا الضعف إلى موقع النبى. إمكانية أن يتعقد النبى بسبب ضعف تثيره التحديات. إمكانية أن يتحول النبى إلى مخلوق مختنق بأزمته. يقول البعض ": فى تفسير قوله تعالى:(فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك و ضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك، إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل [")۲۰۹"] . وهنا يكمن سؤال: ماذا تعنى هذه الآية فى تقييم شخصية النبى محمد (ص) فهل كان يضعف أمام التحديات، لتجيء هذه الآية وأمثالها من أجل أن تقوّى ضعفه، أو تُسند له موقفه، أو تخفف عنه أحزانه، وتطيب به نفسه، وتزيل عنه آلامه؟ وهل جاءت فى أجواء التأنيب الإلهى له، أو ماذا؟. والجواب عنه: إن الآية ليست فى مورد الحديث عن الحالة الواقعية الفعلية التى كانت تحيط بموقف النبى (صلى الله عليه وآله) أو تمثل شخصيته، بل كانت فى مورد تقييم الطبيعة الموضوعية لما يمكن أن تثيره التحديات التعجيزية فى الحالة الإنسانية من ضعف يبحث دائماً عن الهروب، مما يمكن أن يحطم شخصيته أو يسيء إلى موقعه، أو يتعقد من ذلك، فيتحول إلى مخلوق مختنق بأزمته، وربما كان هذا السبب هو السر فى الإتيان بكلمة (لعل) التى توحى بإمكانية الموضوع، لما تختزنه مثل هذه الأمور من نتائج على مستوى الإنفعالات الإنسانية، فى مواجهة عوامل الإثارة. وبذلك يمكن أن تكون الآية عاملًا وقائياً يريد الله به حماية النبى (ص) من الوقوع فى مثل هذه التجربة، أو الخضوع لهذا الإنفعال، أو تكون عملية إيحائية للعاملين ـ من

خلال النبی ـ ألا یستسلموا لهـذه الحالـهٔ، لو واجهوا مثلها، انطلاقا من فهمهم لطبیعـهٔ الـدور الذی اوکله الله إلیهم من الدعوهٔ إلی سبیله بالوسائل الواقعیـهٔ المألوفهٔ و مما یجعلهم لا یعیشون الضـعف فی مواجههٔ هذه التحدیات، لأنهم لا یعتبرونها تحدیاً لدورهم أو لقدرتهم الطبیعیهٔ، بل کل ما هنالک، أنها التحدی لما یتوهمه أولئک من دور، دون ارتکاز إلی علم أو إیمان ["۲۱۰] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: ۱ ـ إن دلالات کلمات هـذا البعض ترسم للقارئ طرفاً من الصورهٔ التی تعیش فی ذهنه لأنبیاء الله ـ صـلوات الله وسـلامه علیهم أجمعین ـ ولیس هـذا المورد الـذی نحن بصدد الحدیث عنه إلا أحد المفردات الکثیرهٔ التی تجسد هذا المعنی، وتؤکده. فقد اسـتهل کلامه بالإشارهٔ إلی أن الآیـهٔ الشـریفهٔ: لا تتحـدث عن حالـهٔ واقعیـهٔ فعلیـهٔ.. لکنه أکد علی أن الآیهٔ تتحدث عن إمکانیهٔ حدوث ذلک لنبینا الأعظم (صـلی الله علیه وآله)، أی أنه یمکن أن یتعقـد أو أن یختنق بأزمته، واعتبر أن هـذا هو السـبب فی الإتیان بکلمـهٔ لعل، فی قـوله تعـالی: (فلعلـک تـارک بعض مـا یـوحی إلیـک). ولکن من الواضـح: أنه حـتی احتمـال حصـول ذلـک للأنبیـاء مرفـوض جملهٔ وتفصیلاً.. فالنبی لا یتعقد، ولا یختنق بأزمته، ولا یضعف إلی درجهٔ أن یبحث دائماً عن الهروب إلی آخر ما هنالک مما ذکره.. ۲ ـ إنه قـد ذکر أخیراً احتمـال أن یکون ذلک عملاً إیحائیاً للعاملین من خلال النبی (صـلی الله علیه وآله)، الا یستسـلموا لهـذه الحالـهٔ فیما لو واجهوا مثلها. ونقول له: إنه إذا کان هـذا الإحتمال کافیاً فی إعطاء الخطاب فی الآیهٔ قیمته، وحیویته، فلماذا تثار احتمالات فیها انتقاص لمقام النبی الکریم صـلوات الله وسلامه علیه وعلی آله الطاهرین؟! ۳ ـ بل إنه حتی لو لم یهتـد هذا البعض إلی هذا المعنی الذی تشیر إلیه الآیـهٔ فإنه لا یحق له إبـداء احتمالات لا یشک عاقل فی أنها تتنافی مع حقیقـهٔ النبوهٔ، ومع مقام النبی المعصوم.. بل علیه أن یعترف بـالعجز عن فهم المراد من الآیـهٔ، ویرجع علمهـا إلی أهله، وهم الراسـخون فی العلم من أهـل بیت النبـوهٔ (صـلوات الله وسـلامه علیهم أجمعین). ۴ ـ ولماذا لم یلتفت هذا البعض إلی ما ذکره العلامهٔ الطباطبائی، من أن هذه الآیهٔ ترید أن توبخ الکفار علی اسـتمرارهم فی العناد، والتحـدی.. وضـرب مثلاً لذلک، بملک تمرد علیه بعض ضـعفاء رعیته، فبعث إلیهم عاملاً له برسالهٔ یقرؤها علیهم تدعوهم إلی السـمع والطاعـهٔ، وتلومهم علی تمردهم، واسـتکبارهم، فیردون علی رسوله مـا بلغهم إیـاه، فیکتب إلیهم رسالـهٔ ثانیـهٔ، ویـأمره بقراءتها علیهم، وإذا فیهـا: (لعلـک لم تقرأ کتـابی علیهم خوفاً من أن یقترحوا علیک أموراً تعجیزیـهٔ، او أنهم زعموا أن الکتاب لیس من قبلی، وإنمـا هو مفتری منـک؟!. فـإن کان الأول، فإنما أنت رسول لیس علیک إلا البلاغ. وإن کان الثانی، فإن الکتاب بخطّی، کتبته بیـدی، وختمته بخـاتمی).. والآیـات القرآنیـهٔ التی هی موضع البحث هی تماما فی هـذا السـیاق.. والآیات هی التالیـهٔ: (فلعلک تارک بعض ما یوحی إلیـک، وضـائق به صـدرک أن یقولوا: لولاـ أنزل علیه کنز، أو جـاء معه ملـک، إنما أنت نـذیرٌ، والله علی کل شـیءٍ وکیل. أم یقولون افتراه؟ قل فأتوا بعشر سور مثله مفتریات، وادعوا من استطعتم من دون الله إن کنتم صادقین. فإن لم یستجیبوا لکم، فاعلموا إنما أنزل بعلم الله، وأن لاـ إله إلاـ هو، فهل أنتم مسـلمون) [۲۱۱] . لعـل انفعال النبی لشـخصه یتجاوز انفعاله لأجل الله. التسـلیهٔ للنبی لعلها لتخلیصه من حالهٔ ذاتیهٔ ترهقه. قد یحزن النبی لمسألهٔ شخصیهٔ ککون التکذیب موجهاً إلیه کشخص. قد یواجه النبی الموقف بالمشاعر الذاتیـهٔ بدلاً من العقلیهٔ الواقعیهٔ. قد یواجه النبی الموقف بالمشاعر الذاتیهٔ بدلاً من الذهنیهٔ المرنهٔ. تسـلیهٔ النبی بالإیحاء إلیه أن التکذیب موجه إلی الله لا إلی شـخصه هو. محاولهٔ تأکید الفکرهٔ فی ضمیر النبی لکی یفرغ ذاته من الإنفعال. النبی یواجه صدمات انفعالیهٔ صعبهٔ ـ شخصیهٔ ـ تثقل حرکته فی الدعوهٔ. ردهٔ الفعل لدی النبی یجب أن تبتعد عن الذات والذاتیات. التکذیب لله وهو فوق الإنفعال لا للنبی الـذی لیس کـذلک. النبی قـد یری العمـل مرتبطاً بـذاته لاـ بمسـؤولیته. لـو أن النـبی اعتبر العمـل مرتبطـاً بمسؤولیته لاـ بـذاته لعمل بموضـوعیهٔ، وهدوء. النبی قد یفهم القضیهٔ أمراً شخصیاً له.. ولا یفهمها مرتبطهٔ بالنطاق العام للرسالهٔ. هناک حالهٔ بشریهٔ فی النبی تحب التمرد. هناک حالـهٔ بشـریهٔ فی النبی تحب الهروب من المسؤولیـهٔ. مواجهـهٔ حالـهٔ التمرد والهروب بمنطق الواقع. الواقع یفرض الهـدوء

النفسی، وحالـة النبی البشـریة لیست کـذلک. الواقع یفرض الإـتزان العـاطفی، والحالـة البشـریة فی النبی خلاـف ذلک. الواقع یفرض الثبات العقلی، والحالة البشـریة فی النبی لیست کذلک. یقول البعض": هل کان الرسول یشـعر بالحزن الروحی علی ما یواجهه به قومه من تکـذیب؟ وهل کانت المسألـة تمثل بالنسبة إلیه حالـة ذاتیـة ترهقه لیحتاج إلی التسـلیة التی تبعـد الموضوع عن التحدی الـذاتی، وتجعله بمنأی عن النتائج السلبیة المؤثرة علی المشاعر الخاصة، وذلک بالإیحاء له بأن التکذیب لیس موجهاً إلیه، بل موجه إلی الله من خلال ما یکـذب به الظالمون من آیات الله؟ وهل إن مثل هـذا الأسـلوب یریـح النبی محمـداً (ص)؟ وإذا کان الأمر علی هذا الشـکل، فهـل یمکننـا أن نفهم أن انفعـاله الشخصـی یتجاوز انفعاله لله؟ وأخیراً، هل ینسـجم مع شخصـیة النبی فی ما نعرفه عن إخلاصه لرسالته لربه؟ هذه هی علامات الاستفهام التی قد ترتسم أمام القارئ لهذه الآیات عندما یواجه معانیها من خلال الفهم الحرفی لألفاظها. ولکننا نفهم منها أسـلوباً قرآنیاً یتحـدث عن تحلیل الموقف الرسالی للرسول، ولکل الرسالیین الـذین یتبعون خطاه، فی ما یمکن أن یخضع له البشـر من نوازع ذاتیـة أمام التحدیات، فهو یوحی بوجود شـیء من هذا القبیل، کفرضـیة قابلة للحدوث، ولکن لیس من الضـروری أن تکون قـد حدثت بالفعل، لینتقل من خلال ذلک إلی الإیحاء بأن الموضوع لا یتحمل أیة صدمة انفعالیة صـعبة، تثقل حرکة الذات فی الـدعوة. فإذا کانت صـفة الرسالـة هی التی تطبع شخصـیة الرسول فإن کل ردة فعل سـلبیة أو إیجابیة ترتبط بتلک الشخصـیة یجب أن تکون بعیدة عن الذات والذاتیات. وبهذا تکون القضـیة متعلقة بالله الذی لا یضـیره شـیء من تکذیبهم، وجحودهم کما لا ینفعه شـیء من إیمانهم وتصـدیقهم، لأنه الغنی عن ذلک کله، فلا مجال لأی انفعال لأن الـذات لا علاقة لها بالموضوع، والرسالة المنزلة من الله لا تتـأثر بـذلک، إن الله فوق الإنفعال، فماذا یبقی فی الساحـة؟ إن المسألـة ـ بکل بساطـة ـ هی أن یواجه الرسول الموقف بعقلیـة واقعیـة، وذهنیـة عملیـة مرنـة، بعیـداً عن کل الحالات الشـعوریة الذاتیـة، وبذلک تسـتمر القافلة الرسالیة فی سـیرها الطبیعی، لتصل إلی أهدافها الکبیرة فی نهایة المطاف. وفی ضوء ذلک، تتحول هذه الآیات إلی خطة تربویة للعمل الرسالی، یواصل من خلالها ذاک العمل طریقه بکـل موضوعیـة وهـدوء، تماماً کـأی عمـل یرتبط بمسؤولیته ولا یرتبط بـذاته، حیث یتحرک الداعیـة علی أساس المعطیات الواقعیـة، ومدی انسجامها مع خط المسؤولیة فی عمله، فیعیش التجرد من کل ما لا یرتبط بالعمل، مما یجعل للحرکة فاعلیة قویة، ویقود الموقف إلی خطوات الواقع. وهکذا تخرج القضـیة من النطاق الشخصـی، لتتصل بالنطاق العام للرسالة، وللرسول، فلا تعود شـیئاً شخصـیاً للنبی، بل تتحول إلی قاعـدة عامـة لکل الرسل، والرسالات، ومن هنا تتساقط کل علامات الاسـتفهام أمام شـمولیة القاعدة وثباتها. إن القرآن یرید أن یؤکد الفکرة ـ الخط ـ فی ضـمیر النبی الداعیة، لیفرّغ ذاته من الإنفعال، فهناک حالة بشریة تحب التمرد والمواجهة، والهروب من المسؤولیة، فلا بد من مواجهتها من منطق الواقع الذی یبحث فی الأرض عن الإمکانیات الحاضـرة، والمسـتقبلیة لانتصار الدعوة فی حرکتها الفاعلـة، مما یفرض المزیـد من الهـدوء النفسـی والإتزان العاطفی، والثبات العقلی. فالـدعوة تمثل رسالة الله، والتکذیب یواجه هذه الرسالة، فهو یواجه الله فی النهایة ["۲۱۲] .

وقفة قصیرة

ونقول: لقـد طرح ذلـک البعض أسـئلته أولاًـ حول سـبب حزنه (ص) لتکـذیب قومه له، وأنه هـل هو حالـة ذاتیـة له، أو هل أن انفعاله الشخصی یتجاوز انفعاله لله وغیر ذلک..؟ ثم قرر فی إجابته عنها: أن لیس من الضروری أن یکون ذلک کله قد حدث بالفعل، ولکنها تبقی فرضـیة قابلـة للحـدوث عنـده، واحتمال کونها کذلک یساوق القول بإمکانها، وذلک یعنی أنه لا مانع من وقوعها.. ثم أفاض فی تفاصیل عناصر هذا الأمر القابل للحدوث لکل من النبی، والداعیة علی حد سواء.. فجاء هذا السیل من التصریحات التی حاولنا أن نشیر إلی أکثرها فی العناوین التی صـدّرنا بها الفقرات المنقولة منه حرفیاً فاقرأ، واعجب ما بدا لک!! ـ فهل یصح احتمال ذلک کله فی حق الأنبیـاء؟ ـ وهـل یجتمع احتمال هـذه الأمور مع الاعتقاد بعصـمتهم؟ ـ وإذا کانت عصـمتهم إجباریـة فما معنی احتمال أمور کهـذه فی

حقهم؟! ـ وأی نبی هذا الذی یخلط بین التکذیب لشخصه والتکذیب لله؟! ـ وأی نبی هذا الذی یسلّیه، ویریحه أن یکذّب الناس الله؟ ویحزنه أن یکون التکذیب موجهاً لشخصه..؟!. إلی غیر ذلک من الأسئلة التی لا بد أن تدور بذهن کل منصف عاقل.. وهل یصح بعد هذا کله أن یدعی هذا البعض أنه یعتقد بعصمة الأنبیاء، وبکفاءتهم العلمیة والإیمانیة لتحمل شمولیة الرسالة؟!. المشاعر السلبیة للنبی ربما تتحول إلی عقدة. المشاعر تتحول إلی تساؤل دائم عن سبب إعراض المشرکین عن القرآن. المشاعر السلبیة تتحول إلی تساؤلات عن أشیاء کثیرة تضغط علی وجدانه. یقول البعض(": فلعلک باخع نفسک علی آثارهم) الخطاب لرسول الله (ص) الذی کان یعیش الألم والحسرة أمام بعد المشرکین، وإعراضهم عن القرآن، وعن الدعوة إلی الله، وهذه المواقف تمثل خطوات المشرکین العملیة علی صعید خط الرسالة، تماماً کما هی الآثار التی تترکها أقدامهم علی الطریق فی حالة السیر. وربما تؤدی به هذه المشاعر السلبیة الضاغطة إلی الهلاک، عندما تتعاظم أو تتحول إلی عقدة، وتساؤل دائم عن السبب فی هذا الموقف المضاد، وعن الضعف الذی یحیط بشخصه، وبالساحة أمام قوة هؤلاء، وعن أشیاء کثیرة قد تطوف فی نفسه، وتضغط علی وجدانه.. إن لم یؤمنوا بهذا الحدیث أسفاً.. الخ ["۲۱۳"] .

وقفة قصیرة

ونقول: إننا نجل مقام رسول الله (صلی الله علیه وآله) عن أن ینسب إلیه إمکانیة الإبتلاء بالعقد النفسیة نتیجة لمشاعر سلبیة ضاغطة، ولا بد أن نعطف کلامه هذا علی حکایة الجوع العاطفی للحنان، فإن هذا یوضح ذاک، ویظهر عدم صحة ما یحاول أن یتخلص به من سلبیات ذلک القول العجیب، والغریب، وسیأتی توضیح ذلک حین الحدیث عن مقولاته حول الزهراء (علیها السلام). فی بعض فصول هذا الکتاب. کما أننا نجل مقام النبی (صلی الله علیه وآله) عن أن یکون ـ والعیاذ بالله ـ جاهلًا إلی درجة ابتلائه بالتساؤل الدائم عن أسباب الموقف المضاد للمشرکین، وجاهلاً بأسباب ضعف الساحة الإسلامیة أمام قوة أولئک. وبعد ما تقدم نقول: إن إیغال هذا البعض فی الخیال الذی لا مبرر له جعله یحتمل هذه الأمور الغریبة والعجیبة، مع أن الآیة صریحة فی أن حزن رسول الله (صلی الله علیه وآله) الناشئ عن صدود الناس عن الحق کان حزناً عظیماً جداً، ولا غرو فی ذلک فهو یری الکفر والشرک من أعظم الموبقات بمقدار معرفته بسلبیات هذا الشرک وآثاره البغیضة. قد یکون آباء النبی (ص) کفاراً. المهم أن لا یکونوا أبناء زنا. العقل لا یقبح کفر آباء النبی (ص) بشرط أن یکون النکاح شرعیاً لا زنا. سئل البعض: السؤال: یدور کلام کثیر حول ضرورة أن یتولد النبی عموماً، أو نبینا محمد (ص) خصوصاً من آباء مؤمنین موحدین، فما رأیکم بهذه المسألة؟ فأجاب": هناک کلام للشیخ المفید بإجماع الشیعة، علی أن آباء النبی إلی آدم (ع) کانوا موحدین علی الإیمان بالله.. ویستند الشیخ المفید فی کتابه تصحیح الإعتقاد فی الإحتجاج لذلک إلی قوله تعالی (..الذی یراک حین تقوم، وتقلبک فی الساجدین) (الشعراء: ۲۱۸ ـ ۲۱۹) قال: یرید به تنقله فی أصلاب الموحدین. ولکننا نلاحظ: أن الآیة لا تدل علی نفی تقلبه فی غیر الساجدین من آبائه لأنه یکفی فی صدق ذلک أن یکون بعضهم من الساجدین. مع ملاحظة أخری، وهی أن ظاهر الآیة هو الحدیث عن قیام النبی (ص) لعبادة الله، وتقلبه فی الساجدین من عباد الله، باعتبار استغراقه فی السجود لله سبحانه. وإذا کانت بعض الأحادیث تدل علی إرادة خلاف الظاهر، مما ذکره الشیخ المفید، فإنها تتحدث عن تقلبه فی أصلاب النبیین، کما جاء فی روایة محمد بن الفرات عن الإمام الباقر (ع)، وفی روایة أبی الجارود، عن الباقر (ع) قال: (سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله ـ عزوجل ـ (وتقلبک فی الساجدین) قال: یری تقلبه فی أصلاب النبیین، من نبی إلی نبی، حتی أخرجه من صلب أبیه من نکاح غیر سفاح من لدن آدم). ومن المعلوم أنه لیس المقصود بذلک ـ علی تقدیر صحة الحدیث ـ أن أجداد النبی بأجمعهم أنبیاء، فیکون المقصود به أنه تقلب فی أصلاب الأنبیاء، من دون أن یکون نافیاً لتقلبه فی غیرهم "..إلی أن قال: "أما الإجماع فقد یکون مدرکه کلام المفید، فلا یکون تعبدیاً. ولا قبح من ناحیة العقل فی کونهم کفاراً، إذا کان النکاح شرعیاً، لا

زنا ["۲۱۴] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إننا لا نريـد أن نتصـدّى فى هـذه العجالة لبحث هذا الموضوع فنأتى بالروايات التى رويت فى كتب الفريقين، مما دل على إيمـان آبـاء رسول الله (صـلى الله عليه وآله).. فـإن هـذا الكتاب ليس كتاب بحث واسـتدلال، وإنما هو مخصـص لبيان أقاويل جاء بها البعض.. لا مجال لقبولها فى نفسـها، أو فى سـياقها الذى وضـعت فيه. ويكفى أن نشير هنا إلى أنه حتى أهل السنة، فإنهم قد ألفوا كتباً فى هـذا الموضوع، وذكروا فيها الروايات التى تفيـد فى بيان هذا الأمر.. ومنهـا: الف: مسالك الحنفا فى والدى المصـطفى. ب: الدرج المنيفـة فى الآباء الشـريفة. ج: المقامـة السندسـية فى النسـبة المصـطفوية. د: التعظيم والمنـة فى أن أبوى رسول الله (ص) فى الجنة هـ: السبل الجلية فى الآباء العلية. وكلها مطبوعة بعنوان الرسائل التسع ـ للسيوطى فى الهند ـ حيدر آباد الدكن سنة ۱۳۸۰هـ ۲ ـ إنه إذا كان هـذا البعض يلتزم بـأن النفى يحتاج إلى دليل، كما الإثبات يحتاج إلى دليل.. فأين هو دليله على النفى، فإن غايـة ما جاء به هو أن علق على بعض أدلة المثبتين.. ولم يأت بدليل يثبت مقولته هذه.. ۳ ـ إن الدليل المطلوب من هذا البعض ـ على الخصوص ـ لابد أن يكون مفيـداً لليقين، ولاـ يكفيه الإسـتدلال بـالظواهر الظنيـة، وبالأدلـة المعتبرة فى خصوص الأحكام.. لأنه هو نفسه يقرر لزوم هـذا النوع من الأدلـة فيمـا يرتبـط بالتاريـخ، وبالأشـخاص، وبالتفسـير، وفى مختلف شؤون الحيـاة، وسائر المعارف.. ويرفض الاسـتدلال عليها بالأدلة المعتبرة فى الأحكام الشـرعية الفقهية ويقول: هى حجة فيها دون سواها. ۴ ـ إن هذا البعض قد ناقش الاسـتدلال بالآية، على أساس أنه يكفى فى صـدق تقلبه أن يكون بعض آبائه من الساجـدين. ولكن من الواضـح: إنها مناقشة لا تصح. فأولًا: ان الظاهر هو أن هذه الآية واردة مورد الإمتنـان على رسول الله (صـلى الله عليه وآله)، فحملهـا على العموم والشـمول يكون هو الأـظهر، والأـنسب بمقـام الإمتنان الإلهى.. وبيان الرعاية الإلهية له (صـلى الله عليه وآله).. ثانياً: إن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم بإجماع العلماء كما هو مقرر فى علم الأصول [۲۱۵] . وكلمـة الساجـدين جمع محلى بالألف واللام، فهى تـدل على العموم. ۵ ـ إن دعواه أن ظـاهر الآيـة هو تقلب النبى (صـلى الله عليه وآله) بين عباد الله الساجـدين باعتبار اسـتغراقه فى السـجود لله سـبحانه.. لا مجال لقبولها.. فإن غايـة ما هناك أن يكون ذلك محتملاً فى معنى الآية بصورة بدوية.. فإذا جاء التفسير عن المعصوم ليعيّـن أحد الإحتمالين.. فإنه يتعين، وينتفى الإحتمال الآخر.. لأن الأئمـة أعرف بمقاصـد القرآن من كل أحـد.. فلا تكون الروايـة المروية عنهم مخالفة لظاهر القرآن لمجرد أنها عينت هذا الإحتمال وأكـدت أنه هو المقصود دون ذاك. فلا يصح قوله": إذا كانت بعض الأحاديث تـدل على إرادة خلاف الظاهر.. الـخ "۶ ـ بقى أن نشير إلى قـوله": ليس المقصـود أن أجـداد النبى (ص) بـأجمعهم أنبيـاء.. بـل يكفى فى صـدق الآيـة أن يتقلب فى أصـلاب بعضـهم، دون أن تنفى تقلبه فى أصـلاب غيرهم "..فقـد ظهر: أن إرادة هـذا المعنى لاـ تنسـجم مع مقام الإمتنان، كما أن نفس الرواية ظـاهرة فى العموم والشـمول لجميع أجـداده (صـلى الله عليه وآله)، حيث تقول: يرى تقلبه فى أصـلاب النـبيين، من نـبى إلى نبى حتى أخرجه من صـلب أبيه. فإن التعبير بحتى التى جاءت لبيان الغاية، قد أظهر.. أن تقلبه فى الأنبياء قد استمر من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صـلب أبيه.. ولا يتناسب هـذا التعبير مع إرادة الموجبـة الجزئية.. ۷ ـ إن من الواضـح: أن النبوة لهـا حالاتهـا، فهناك نبى مرسل إلى الأمـة وهنـاك من أرسـل إلى قوم، وإلى عشـيرة، وإلى حىّ، وقـد يكون نبياً يكلمه الملك، ويخبره عن الله، وليس مرسـلًا لأحـد.. بل يعيش هو حالـة الصـلاح فى نفسه، ويكون الكمـال المتجسـد الـذى يرى فيه النـاس ـ دون أن يكون مـأموراً بشـىء تجاههم ـ الإنسان الإلـهى المتـوازن، والمرضـى فى كـل حالاـته.. فيهيـؤهم ذلـك لأـجواء الإيمـان، ويـثير فى فطرتهم كوامن الخير والصـلاح، والإيمـان والتقوى.. وعلى هذا الأساس، فلا ضير فى أن يكون جميع آباء النبى الذين خرج من اصلابهم أنبياء إلى آدم، وإن لم تكن لهم دعوة، ولا رسالـة تختص بهم، فيكون عبـد الله والـد النبى (صـلى الله عليه وآله)، وعبـدالمطلب وكـذلك آباؤه جميعاً لهم هـذه الصـفة، وإن

اختلفت مقاماتهم، ومهماتهم.. حسبما ذكرنا. ۸ ـ ويؤيد ذلك أيضاً: ما ورد من أن الأرض لا تخلو من حجة، إما ظاهر مشهور، أو غائب مستور، ومَن أولى من آباء رسول الله (صلى الله عليه وآله) بهذا المقام؟! ۹ ـ ويبقى إجماع شيعة أهل البيت (عليهم السلام)، الذى لم يقبل هذا البعض بأن يكون تعبدياً، لأن من المحتمل أن يكون مستندهم فيه هو أدلة الشيخ المفيد.. ونقول: إن حديثه عن تعبدية الإجماع هنا غريب وعجيب، فإن هذا الإجماع ليس على حكم شرعى، ليوصف بالتعبدية تارة وتنفى عنه أخرى.. بل هو إجماع يكشف لنا عن أن هذا الأمر الذى لا يُعرف إلا من أهله ولا طريق إلى معرفته بالعقل، قد قرره أهله وهم الأئمة الطاهرون المعصومون، وتحدثوا عنه وذكروه للناس وصرحوا به، وقالوا: إن آباء النبى كلهم مؤمنون من آدم (عليه السلام) إلى عبدالله أبى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، لأن العلماء لا يقولون ذلك من عند أنفسهم، فهو علم من ذى علم. وواضح أن من يريد التعرف على أى مذهب، فإنه يرجع إلى الأتباع الذين هم أعرف بقول إمامهم. أضف إلى ما تقدم: أنه لو كان الإجماع تعبّدياً للزم أن يكون الإجماع على الإمامة تعبّدياً أيضاً، فهل يحكم هذا البعض برده لكونه مستنداً إلى الأدلة؟!.. فهل هذا المنهج الإستدلالى صحيح أيضاً؟!.. ۱۰ ـ وقال هذا البعض فى آخر كلامه": لا قبح من ناحية العقل فى كونهم كفاراً، إذا كان النكاح شرعياً لا زنا. "وظاهر كلامه هذا: أن القبح موجود فيما إذا لم يكن النكاح شرعياً.. فهل يريد أن يقول: إن شرك الآباء لا قبح فيه من ناحية العقل، أما الزنا ففيه قبح من هذه الناحية العقلية؟! والسؤال هو: ما هو الفرق بين الأمرين؟ من الناحية العقلية البحتة؟! ولماذا قبح هذا ولم يقبح ذاك؟! التقلب فى أصلاب الآباء الأنبياء لا ـ يدل على أن أولئك الأنبياء كانوا مؤمنين!! يقول البعض ": استدل الشيعة الإمامية على أن هذه الآية من سورة الشعراء: (وتقلبك فى الساجدين) تدل على أن جميع آباء النبى موحدون وأن معناها تقلبك فى الساجدين الموحدين من نبى إلى نبى حتى أخرجك نبياً. وقد روى عن الإمامين أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام أنهما قالا: يرى تقلبه فى أصلاب النبيين من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صلب أبيه من نكاح غير سفاح من لدن آدم(ع). ولكن ذكرنا فى تفسيرنا (من وحى القرآن)، أن المراد من الآية بحسب الظاهر من السياق، وقد ذكره جمع من المفسرين: يراك فى تقلبك فى الساجدين المصلين الذين يصلون معك، أو يراك فى تحرككَ فى أجواء السجود مع الفريق الذى يسجد لله خشوعاً، فى ما يمثله مجتمع الساجدين العابدين الذى تتقدمه أنت فى الموقع الطليعى فيه، والله العالم. أما الرواية، فلا دلالة فيها إلا على طهارة الآباء من الولادة بالزنا ["۲۱۶] .

وقفة قصيرة

ونذكر هنا: ۱ ـ إن ما قدمناه فى الفقرة السابقة يكفى لبيان عدم صحة ما ذكره هذا البعض هنا.. ولسنا بحاجة إلى التذكير بأنه إذا كان أهل البيت قد فسروا الآية الشريفة بأن المقصود بها: أن الله سبحانه يرى تقلب نبيه فى أصلاب النبيين من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صلب أبيه. فلا ـ بد من قبول ذلك منهم؛ فإن أهل البيت أعرف من كل أحد بمعانى القرآن، وبأهدافه ومراميه.. وكما قال الإمام الصادق(ع): (فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فوالله ما يوجد العلم إلا هاهنا) [۲۱۷] . ولن نصغى ولن نقبل من أحد أن يقول لنا: قال الإمام الصادق عليه السلام. وأقول، فما ذكره هذا البعض فى تفسيره لا بد أن يردّ عليه، وأن يؤخذ فقط بكلام أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم. ۲ ـ والأعجب من ذلك قول هذا البعض هنا": وأما الرواية فلا دلالة فيها إلا على طهارة الآباء من الولادة بالزنا. "مع أن الرواية صريحة فى أن الرسول لم يزل يتقلب فى أصلاب النبيين: من نبى إلى نبى حتى أخرجه من صلب أبيه. مما يعنى: أن جميع آبائه صلى الله عليه وآله قد كانوا مؤمنين أتقياء أبراراً. بل كانوا من الأنبياء، حتى والده عبد الله.. ولا مانع من أن يكونوا كذلك، فقد كان ثمة أنبياء تقتصر نبوتهم على أنفسهم، وعلى المحيط المحدود الذى يعيشون فيه، وقد تمتد نبوتهم إلى العشيرة أو الحى أو البلد الصغير أو الكبير.. من أجل أن يحفظوا الحق والخير فى الناس بالمقدار الممكن لهم، بحسب ما يوجههم الله سبحانه إليه، ويأمرهم به. نفى النبوّة عن النبى (ص) قبل سنّ الأربعين. ومن الواضح: أن هناك روايات رواها السنة والشيعة تدل على أن النبى (ص) قد كان نبيّا

منذ ولد يكلمه الملک ويسمع الصوت ثم أرسله الله رسولا للناس كافّة بعد أن بلغ الأربعين، وكلمه الملک معاينة، ونزل عليه القرآن، قال المجلسی رحمه الله: إن ذلک ظهر له من الآثار المعتبرة والأخبار المستفيضة [۲۱۸] . لكن البعض يقول": النبوّة الفعلية لا بد لها من الوحی، ومن التكليف الإلهی، ولم يكلفه الله بالنبوّة إلا بعد أربعين سنة ["۲۱۹] . وقد كنا نتمنى أن يشير إلى تلک الآثار، والأخبار المستفيضة، ومن بينها ما هو معتبر وصحيح، التی اعتمد عليها المجلسی وغيره، خصوصا وأن هذا الأمر يحتاج إلى التعريف والتوقيف، و ليس هو من الامور التی يمكن ان تنالها العقول والأفهام..

پاورقی

[۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۰ ص ۳۴. [۲] نفس المصدر ص ۳۲. [۳] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۱۷۱. [۴] الندوة ج۱ ص ۳۱۵. [۵] الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ـ ص ۲۹۳ ـ ۲۹۴ وعن كونها دورة تدريبية وكيف ذلک؟ راجع من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۵ ص ۱۷۶ ـ ۱۷۷ والندوة ج۱ ص ۳۱۴ ـ ۳۱۵. [۶] راجع كتاب بحث حول المهدی ص۴۲ وما بعدها. [۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۰ ص ۲۲و۲۳. [۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۰ ص ۲۸ و ۲۹. [۹] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ص۳۲و۳۳. [۱۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ص۳۹. [۱۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ص۳۷. [۱۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱ص۱۸۱و۱۸۲. [۱۳] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۱۶۹ ـ ۱۷۷. [۱۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱ص۱۸۸ ـ ۱۹۱. [۱۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ ص ۳۷و ۳۸. [۱۶] سورة الأعراف الآية ۲۳. [۱۷] تفسير البرهان ج۱ص ۸۱ ـ ۸۹عن مصادر كثيرة. [۱۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۰ ص ۳۶. [۱۹] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۰ ص ۳۶. [۲۰] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱ ص ۲۵۰ ـ ۲۵۲. [۲۱] البحار ج۱۱ ص۱۸۷ عن العياشی وتفسير البرهان ج۲ ص۶. [۲۲] وقد يحجب الله سبحانه عن آدم (ع) معرفته بمن يخاطبه حين يخاطبه من وراء الحجاب، وذلک لكی يظهر آدم (ع) على حقيقته السامية التی استحق بها مقام النبوة، تماماً كما كان الحال بالنسبة لموسی (ع) مع الخضر (ع) حسبما أشرنا إليه، إذ قد كان يمكن أن يعرّف الله نبيه موسی (ع) بالكنز الذی تحت الجدار، وبالملک الغاصب للسفن، وبحقيقة معاملة ذلک الشاب مع أبويه. [۲۳] سورة الأعراف الآية: ۲۰. [۲۴] البرهان فی تفسير القرآن ج۳ ص۴۶ وج۱ ص۸۳ والبحار ج۱۱ ص۶۴ عن عيون أخبار الرضا(ع) ص۱۰۸ و۹۰۱. [۲۵] راجع تفسير القمی ج۱ ص۴۳، وتفسير البرهان ج۱ ص۸۰ وج۲ ص۸۰ وج۲ ص۶، والبحار ج۱۱ ص۱۶۱. [۲۶] تفسير البرهان ج۱ ص۸۴ والبحار ج۱۱ ص۱۸۳ عن تفسير العياشی. [۲۷] البحار ج۱۱ ص۲۱۷ عن الكافی. [۲۸] سورة الأعراف الآية ۲۶. [۲۹] تفسير الإمام العسكری ص ۲۲۲ و۲۲۳ وتفسير البرهان ج۱ ص۸۰ والبحار ج۱۱ ص۱۹۰ و۱۹۱ وراجع: تعليق العلامة المجلسی ص۱۹۳ ومستدرک الوسائل ج۲ ص ۲۸۶ ح۶۰۷. [۳۰] تفسير البرهان ج۱ ص۸۱ و۸۳ وراجع تفسير القمی ج۱ ص۴۴ والبحار ج۱۱ ص۱۶۱ و۱۶۳ و۱۸۸ و۲۰۶ و۱۶۴، وعيون أخبار الرضا ص۱۰۸ و۱۰۹ وعلل الشرائع ص۱۴۸ وعن الكافی (الفروع) ج۱ ص۲۱۵. [۳۱] الموسم العددان۲۱و۲۲ ص۳۱۹. [۳۲] الندوة ج۱ ص ۷۳۷. [۳۳] تنزيه الصفوة، ص۱۵ و۷ و۸ و۲۳ و۵ و۱۷ ـ ۱۹. [۳۴] تنزيه الصفوة ص ۲۱ و ۲۲ و ۱۰ و ۱۱. [۳۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۲ ص۷۹و۸۰. [۳۶] الحوار فی القرآن ص۲۳۰ ط سنة ۱۳۹۹هـ ق. [۳۷] راجع تفسير الميزان ج۱۰ص۲۳۲. [۳۸] سورة هود الآية ۴۲و۴۳. [۳۹] سورة هود الآية ۴۶و۴۷. [۴۰] سورة هود الآية ۴۷. [۴۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۹ ص۱۱۲ ـ ۱۲۳. [۴۲] تفسير البرهان ج۱ ص۵۳۱. [۴۳] الزهراء المعصومة: ص ۴۸. [۴۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۹ ص ۱۲۲ و ۱۲۳، وراجع: خلفيات: ج۱، ص ۸۰. [۴۵] راجع من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۹، ص۱۱۲ ـ ۱۲۳. [۴۶] الزهراء المعصومة: ص ۵۰ ـ ۵۲. [۴۷] نشرة فكر وثقافة: عدد ۱۶۷، ص۳. [۴۸] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱۲ ص۹۷. [۴۹] المقصود: عقولهم. [۵۰] تفسير الميزان: ج۱۶، ص ۱۲۸. [۵۱] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱۸، ص ۴۶ و ۴۷ و ۴۸. [۵۲] سورة هود: ۷۴ ـ ۷۶. [۵۳] سورة القلم: الآية

۳۵، وسورة النساء: الآيـة ۴۰. [۵۴] سورة القصـص: الآية ۵۹، والعنكبوت: الآيـة ۳۱ و ۳۴ و ۴۰، وسورة الأعراف: الآيـة ۱۰۰، وسورة النحل: ۱۱۲ و ۱۱۳، وسورة الإسراء: ۱۶، وسورة الانبياء: ۱۱، وسورة الحج: ۴۵ و ۴۸. [۵۵] سورة الأعراف: الآيات ۱۶۳ ـ ۱۶۶. [۵۶] علل الشرائع: ص۲۲ وعيون أخبـار الرضا: ج۱، ص۲۳۱ – والبحـار: ج۵ ص۲۸۳. [۵۷] علل الشـرائع: ص۲۲ ـ والبحـار: ج۵، ص۲۸۳. [۵۸] بحار الأنوار: ج۵، ص۲۸۶، عن قصـص الأنبياء. [۵۹] المصدر السابق: ج۵، ص ۲۸۶ و ۲۸۷. [۶۰] البحار: ج ۱۴، ص ۳۹۳، عن تفسير العياشي، والبرهان: ج ۲، ص۲۰۰ و ۲۰۲. [۶۱] بحار الأنوار ج۱۸، ص ۱۵۹. [۶۲] سورة الأنفال: الآيـة: ۲۵. [۶۳] بحار الأنوار: ج۷۰، ص ۳۸۳ عن الاختصاص، ص ۳۰. [۶۴] سورة الصافات، الآية ۱۳۳. [۶۵] النص الحرفي لكلام البعض مسجلا بصوته على شريط موجود عندنا برقم ۳۲ وقـد بثتها إذاعة محلية تابعة لذلك البعض. [۶۶] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج ۱۴ ص ۳۹۳ ـ ۳۹۴. [۶۷] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۴ ص۳۹۵. [۶۸] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۴ ص۳۹۳. [۶۹] فكر وثقافة عدد ۳ بتاريخ السبت ۲۹ـ۶ـ۱۹۹۶م. [۷۰] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۴ ص۳۸۷. [۷۱] مـن وحى القرآن ج۱۴ ص ۳۹۱و۳۹۲. [۷۲] سورة الكهف الآيات ۶۶ ـ ۷۹. [۷۳] سورة الكهف، الآية ۷۶. [۷۴] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۷ ص۳۱۰. [۷۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۹ ص۳۰۱و۳۰۲. [۷۶] سورة القصص ۱۳ ـ ۱۹. [۷۷] سورة القصص، الآية ۱۴. [۷۸] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۰ ص ۱۷۸و۱۷۹. [۷۹] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۰ ص ۱۷۶ ـ ۱۷۹. [۸۰] مجلة الموسم عدد۲۱ ـ ۲۲ ص۳۲۱. [۸۱] سورة طه الآية ۲۹ ـ ۳۱. [۸۲] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۰ ص۱۶۵ ـ ۱۶۷. [۸۳] نشرة بينات ۲۱ـ۲ـ۱۹۹۷. [۸۴] نفس المصدر السابق. [۸۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۷ص۱۰۸و۱۰۹. [۸۶] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۴ ص۳۸۶ ـ ۳۸۹. [۸۷] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۷ص۳۱۱. [۸۸] من وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۵ص۱۳۵و۱۳۶. [۸۹] سورة طه الآيـة ۶۸. [۹۰] نهـج البلاغـة، الخطبـة رقـم ۴. [۹۱] مـن وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۵ ص۱۵۶. [۹۲] مـن وحى القرآن: الطبعـة الأولى، ج۱۷ص۱۰۲و۱۰۳. [۹۳] مـن وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص۱۰۸ ـ ۱۱۰. [۹۴] مـن وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ص ۱۱۰و۱۱۱. [۹۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۷ ص ۳۲۶ ـ ۳۲۸. [۹۶] سورة طه الآية ۴۵. [۹۷] من وحى القرآن ج۱۵ ص۱۱۹. [۹۸] تفسير الميزان ج۱۴ص۱۴۷. [۹۹] تفسير البرهان ج۳ص۳۱ وتفسير الثقلين ج۳ص۳۷۶. [۱۰۰] حركة النبوة فى مواجهة الإنحراف: ص ۲۵۳. [۱۰۱] حركة النبوة فى مواجهة الانحراف ص۳۴۱. [۱۰۲] بحار الأنوار: ج۴۵ ص ۳۱۳وراجع علل الشرائع ص ۲۶۴ ومصباح المتهجد، وغير ذلك. [۱۰۳] الأمالى للصدوق ص ۱۱ المجلس ۲۷ ح ۲ والبحار: ج۴۴ ص ۲۸۴. [۱۰۴] مقتل الحسين للمقرم ص ۲۶۴ـ۲۶۵ عن الإرشاد، وتهذيب الأحكام للشيخ الطوسى ج۸ ص ۳۲۵ والذكرى ص ۷۲ طبعة حجرية. [۱۰۵] بحار الانوار: ج ۱۱ ص ۲۰۴ وج ۱۲ ص ۳۱۱ وراجع ص ۲۴۴ و۲۶۴ و ۳۰۵ وج ۷۹ ص ۸۶ وج ۴۳ ص ۳۵. [۱۰۶] بحار الانوار: ج ۴۷ ص ۲۴۹ و ۲۵۰. [۱۰۷] بحار الانوار: ج ۱۱ ص ۲۴۰ و ۲۶۴. [۱۰۸] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۲ص۱۷۸. [۱۰۹] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۲ص۱۷۹. [۱۱۰] دنيا الشباب ص۳۶ وراجع الندوة ج۱ص۳۰۴. [۱۱۱] هذا الكلام مسجل بصوته، والشريط موجود لدينا. [۱۱۲] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۲ ص ۲۰۶ ـ ۲۰۸. [۱۱۳] الندوة ج۱ ص ۶۴۰. [۱۱۴] هـذا القول قد جاء على لسان هذا البعض فى شريط مسجل بصوته، والشريط موجود أيضا لدى مؤلف هذا الكتاب. [۱۱۵] سورة الحجر الآيـة ۴۰. [۱۱۶] سورة الحجر الآية ۴۲. [۱۱۷] سورة يوسف الآيـة ۲۴. [۱۱۸] سـورة يوسف الآيـة ۲۲. [۱۱۹] راجع رد ذلـك البعض على المرجع الـدينى الشيخ التبريزى ـ الرد على السؤال السـابع. [۱۲۰] هـذه النقاط مقتبسـة مما ذكره علم الهدى فى كتابيه تنزيه الأنبياء ص ۸۰ ـ ۸۵ ط الأعلمى، وأمالى المرتضيج۱ص۴۷۷ ـ ۴۸۱. [۱۲۱] سورة النور الآيـة: ۲۰. [۱۲۲] أمالى المرتضى ج۱ ص۴۸۱. [۱۲۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانيـة دار الملاك، ج ۱۲، ص ۲۳۴. [۱۲۴] من وحى القرآن: الطبعـة الثانيـة دار الملاك، ج ۱۲، ص ۲۳۵. [۱۲۵] وكذلك بنيامين، بنـاء على كونه نبيا. [۱۲۶] الموسم عـدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۲۲. [۱۲۷] أضـفنا هذه الكلمة لينسـجم الكلام ويتم المعنى. [۱۲۸] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۹ ص ۲۴۱. [۱۲۹] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص ۲۸۴. [۱۳۰] راجع كتاب مأساة الزهراء ج۱

ص۱۰۶ ـ ۱۱۷. [۱۳۱] راجع قواميس اللغة. [۱۳۲] محيط المحيط ص ۲. [۱۳۳] المصدر السابق. [۱۳۴] من وحى القرآن: ج۱۵، ص۲۵۸ و ۲۵۹. [۱۳۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۲۳ص ۷۰. [۱۳۶] راجع: من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۵ الصفحات ۸ـ ۱۴ ـ ۱۵. [۱۳۷] سورة الإسراء الآية ۵۵. [۱۳۸] من وحى القرآن ج۱۴ص۱۵۷. [۱۳۹] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۹ ص۲۷۸. [۱۴۰] سورة ص الآية ۱۷ ـ ۲۶. [۱۴۱] فكأنه قال له: أرأيت لو كنا واحتكمنا اليك.. فقال له انك مظلوم لو لم يأت خصمك بحجة بينة. [۱۴۲] راجع: تفسير الميزان ج۱۷ ص۱۹۳ ـ ۱۹۴، وراجع تنزيه الأنبياء ص۱۲۷ ـ ۱۳۰. [۱۴۳] الميزان فى تفسير القرآن ج۱۷ ص۳۰۴. [۱۴۴] نفس المصدر ص۳۰۷. [۱۴۵] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۹ ص ۲۸۹ ـ ۲۹۴. [۱۴۶] سورة ص الآية ۳۰ وما بعدها. [۱۴۷] تنزيه الأنبياء ص۱۳۲ والبحار ج ۱۴ ص۱۰۲. [۱۴۸] تنزيه الأنبياء ص۱۳۲ والبحارج۱۴ ص۱۰۲. [۱۴۹] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص ۱۶ ـ ۱۸. [۱۵۰] المائدة الآية ۶۴. [۱۵۱] سورة مريم الآية ۵۸ ـ ۶۳. [۱۵۲] من حى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۵ص ۶۰ ـ ۶۱. [۱۵۳] سورة آل عمران الآية ۳۹. [۱۵۴] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۵ص۳۷. [۱۵۵] راجع الكافى ج۱ ص ۳۲۲ و ۴۹۴ و ۳۸۴ و ۳۸۲ و ۳۸۳ وبحار الانوار ج ۵۰ ص ۲۳ و ۲۴ و ۳۴ وراجع ص ۲۱ و ۳۵. [۱۵۶] الكافى ج ۱ ص ۳۸۲ و ۳۸۳. [۱۵۷] المعارج: ص ۶۵۶ و ۶۵۷، والحوار فى القرآن، ص ۱۰۵. [۱۵۸] الندوة: ج ۱ ـ ص ۳۶۰. [۱۵۹] سورة الجمعة: الآية: ۲. [۱۶۰] سورة الحديد: الآية: ۲۵. [۱۶۱] سورة سبأ: الآية: ۲۸. [۱۶۲] سورة النساء: الآية: ۵۹. [۱۶۳] سورة الأنفال: الاية: ۱. [۱۶۴] سورة المجادلة: الآية: ۲۱. [۱۶۵] سورة المزمل، الآية: ۱۵. [۱۶۶] سورة الأحزاب، الآية: ۴۵، وسورة الفتح، الآية: ۸. [۱۶۷] المعارج: ص ۵۵۸ و ۵۵۹. [۱۶۸] المعارج: (مجلة) ص ۵۴۵. [۱۶۹] المعارج: ۶۰۴ و ۶۰۵. [۱۷۰] سورة النحل: الاية: ۱۲۳. [۱۷۱] أسئلة وردود من القلب ص۶۳. [۱۷۲] نهج البلاغة الخطبة ۱۹۰ وهى الخطبة القاصعة. [۱۷۳] سورة الشورى آية ۵۲. [۱۷۴] قد ذكرنا شطراً من كلام هذا البعض فى موضع آخر من هذا الكتاب، فراجع. [۱۷۵] الصحيح: غير المقصود. [۱۷۶] الكلينى، الكافى، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ج ۷، ص ۴۱۴، رواية ۱. [۱۷۷] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱۱ ـ ص۱۲۴ و ۱۲۵. [۱۷۸] تفسير الميزان: ج۷، ص۹۷. [۱۷۹] نهج البلاغة: الخطبة ۱۲۸. [۱۸۰] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۹، ص۱۱۴ و ۱۱۵. [۱۸۱] مناقب آل أبى طالب ج ۳ ص ۳۱۰ والبحار ج ۳۹ ص ۸۴. [۱۸۲] سورة الإسراء الآية ۹۵. [۱۸۳] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۲۱ ص ۳۲۳ ـ ۳۳۱. [۱۸۴] سورة الأنفال الآية ۳۲ ـ ۳۳ ـ ۳۴. [۱۸۵] سورة الاسراء ـ۵۹. [۱۸۶] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۴ ص ۶. [۱۸۷] ومناقشة البعض فى هذا الأمر لا أهمية لها، لأنها تدخل فى سياق نظرته العامة لمثل هذه الامور إلى حدٍ ادعى معه لزوم تحصيل التواتر القطعى فى هذه الأمور وأمثالها. [۱۸۸] الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص۲۹۵ وراجع ص۸۶. [۱۸۹] سورة الأحزاب الآية ۲۱. [۱۹۰] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۲۴ ص ۶۷. [۱۹۱] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۲۴ ص ۷۶. [۱۹۲] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۲۴ ص۷۳. [۱۹۳] سورة عبس الآيات ۱ ـ ۱۰. [۱۹۴] راجع تفسير القمى ج۲ص۴۰۵ وتفسير البرهان ج۴ص۴۲۷و۴۲۸ وتفسير نور الثقلين ج۵ ص۵۰۸ و۵۰۹ ومجمع البيان ج۱۰ص۴۳۷. [۱۹۵] مجمع البيان ج۱۰ص۴۳۷ وتفسير البرهان ج۴ص۴۲۸ وتفسير نور الثقلين ج۵ص۵۰۹. [۱۹۶] الوسائل كتاب الحج ابواب العشرة باب ۱۲۲ حديث۱۲. [۱۹۷] سورة التوبة الآية ۴۳. [۱۹۸] من وحى القرآن ج ۱۱ ص۱۲۹. [۱۹۹] مقابلة مع إذاعة النور بتاريخ ۲۲ ـ ۱۱ ـ ۱۹۹۷. موجود لدينا فى شريط رقم ۵. [۲۰۰] الندوة ج۱ ص ۵۸. [۲۰۱] نشرة بينات عدد ۳۵ بتاريخ ۳۰ ـ ۵ ـ ۱۹۹۷. [۲۰۲] سورة الحج الآية ۵۲و۵۳. [۲۰۳] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۶ص۱۰۸ ـ ۱۱۳. [۲۰۴] إننا قد نجد بعض المفسرين يفسر إلقاء الشيطان بالمرور بالخاطر، ولكنه مجرد خطور ذهنى، وليس خطور مراودة ولاـ انعكاس فيه على تصرفات النبى (ص)، كما يقول هذا البعض. [۲۰۵] سورة الحجر الآية ۴۲. [۲۰۶] سورة ص الآية ۸۲. [۲۰۷] سورة النحل الآية ۹۹. [۲۰۸] سورة الإسراء الآيات ۷۳ ـ ۷۵. [۲۰۹] سورة هود: الآية: ۱۲. [۲۱۰] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱۲، ص۳۱. [۲۱۱] سورة هود، الآية: ۱۲ ـ ۱۴. [۲۱۲] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۹ ـ ص۸۲ و ۸۳. [۲۱۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱۴ ـ ص ۲۷۱. [۲۱۴] المسائل الفقهية: ج۲ ,ص ۴۴۹ و ۴۵۰. [۲۱۵] راجع:

مفاتيح الأصول. [۲۱۶] بينات عدد ۱۵۷ بتاريخ ۱۱ شعبان ۱۴۲۰هـ ۱۹ تشرين الثانى ۱۹۹۹م. [۲۱۷] الكافى ج۱ ص ۵۱. [۲۱۸] البحار ج۱۸ ص۲۷۷، وراجع كتابنا الصحيح من سيرة النبى الأعظم(ص) ج۲ ص۱۹۵ ـ ۱۹۸. [۲۱۹] نشرة فكر وثقافة بتاريخ ۳ ـ ۸ ـ ۱۹۹۶، ص۲.

المجلد ۳

مع الأئمة.. والأولياء

فى رحاب دعاء كميل

اشاره

على عليه السلام يبين حاله. على (ع) يطلب من الله أن يغفر ذنوبه وخطاياه. يدا على (ع) تقترفان الذنوب. قلب على (ع) يكسب الآثام. الذنوب تقصم ظهر على (ع). الأجواء توقظ غرائز على(ع). غرائز على (ع) تغلب عقله. على (ع) يقع فى المعصية. على (ع) يعد الله بأنه سيتراجع عن خطئه وإساءته ومعصيته. على (ع) يطلب من الله أن لا يفضح ما اطلع عليه من سرّه. وفيما يرتبط بلغة الحديث مع على (ع) نجد أن البعض حين يشرح دعاء كميل، ليقرأه كل راغب حتى غير المسلم الذى يريد أن يتعرف من خلاله على نظرة المسلمين إلى إمامهم باعتبارهم اعرف الناس به وبشؤونه وحالاته. فإذا رجع أحدٌ مّا إلى كتاب هذا البعض فسيجده يقول عنه": فلأن الله سبحانه وتعالى هو خير مرجو واكرم مدعو فان الإمام على (ع) يقسم عليه بعزته أن لا يحجب عنه دعاءه بسبب مما اقترفته يداه من الذنوب، أو بما كسب قلبه من الأثام. وكأن لسان حال الإمام (ع) فى كل ذلك: يا رب أنت العزيز الذى لا يذل، وأنا الذليل أمامك، وأنت الرب الرحيم، أنا أدعوك وأتضرع إليك، أريد منك شيئا واحدا، وهو أن لا يحجب عنك دعائى وهو فى طريقه إليك، ولا تجعل ذنوبى تمنع عنك دعائى، فالمهم عندى بمكان أن يخرج دعائى من قلبى ويصل إليك. إجعل قلبى ودعائى منفتحا عليك، لأن دعائى إذا وصل إليك فإنك تتقبل الدعاء، لأنك " خير مرجوّ، (و) أكرم مدعوّ. ويتابع الإمام (ع) ببيان حاله قائلا": ولا تفضحنى بخفى ما اطلعت عليه من سرى (يا رب هنالك الكثير من الأشياء التى أقوم بها من دون أن يرانى أحد، أو أتكلم بشىء ولا يسمعنى أحد، وأنت الساتر الرحيم. فيا رب، لا تفضحنى فى الدنيا وفى الآخرة، وأعدك بأنى سأتراجع عن خطئى وإساءتى ومعصيتى ["۱] . وقال": فلسان حال على يقول: أنت يا ربى أهل التقوى والمغفرة أى بيدك أن تغفر وتتوب، وتسامح، لا بيد أحد سواك، وحدك المؤهل لأن تتجاوز عن السيئات، والأخطاء والمعاصى، فلذلك أنت الرب الرحيم، الحنّان، المنّان، المفضل المعطى، الجواد الكريم، الشفيق العطوف،. بينما أنا يا رب أنا أهل للعذاب، استأهل العذاب، لأنى فى مقام العاصى، والمذنب، والمقصر بحقك وواجباتك. ولذلك يا رب أسألك بحق محمد وآل محمد أن تحاسبنى بما أنت أهل له، لأن فى ذلك نجاتى ولا تؤاخذنى بما أنا أهل له لان فى ذلك خسرانى وعذابى ["۲"] . ماذا نشعر ونحن نرى عليا (ع) يسأل المغفرة تلو المغفرة، ثم لا يكتفى بذلك بل يتجاوزه إلى سؤال شفاعة الله سبحانه وتعالى له. ألا تشعر: أن عليا (ع) لا يزال خائفا، ولا سيما أن الذنوب والخطايا التى طلب من الله سبحانه وتعالى أن يغفرها له، هى من الذنوب الكبيرة التى يكفى ذنب واحد لينقصم الظهر منها ["۳] . وقال أيضا": فالإمام عليه السلام يقول: يا رب، لقد خلقت لى هذه الغرائز، ومن حولى أجواء تثير هذه الغرائز، تستيقظ غرائزى عندما تحف بها الروائح والأجواء الطيبة التى تثيرها. أعطيتنى عقلا ولكن غرائزى فى بعض الحالات تغلب عقلى فأقع فى المعصية ["۴] . وقد ذكرتنى الكلمة الأخيرة بما يذكر ذلك البعض عن يوسف وامرأة العزيز، من أنه يندفع إليها كما يندفع الجائع إلى الطعام بصورة لا إرادية (أو إرادية) حسب تصريحه فى مجلس آخر. وفى نص آخر قال: إنه (ع) عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه... لو أخذ الله علياً بما يناسب وضعه لما استحق إلا العذاب. لسان حال

على: أنا يا رب أهل للعذاب. لسان حال على: أنا فى مقام العاصى، والمذنب. على يسأل الله أن يغفر له الذنوب التى تميت القلب. على يسأل الله أن يغفر له الـذنوب التى تضع القلب فى التيه، والضـلالة. على يتوسـل ليسأل الله مغفرة كـل ذنب، وكـل خطيئـة. على يطلب السـماح عن خطايـاه، وذنوبه. على يطلب مغفرة الـذنوب التى تمس كيانه وشخصـيته. على يطلب مغفرة الـذنوب التى تجعل شخصـيته متهالكـة، وضــعيفـة. يطلب مغفرة الـذنوب التى تفقـد شخصـيته دورهـا الإيمـانى الفاعـل. يطلب مغفرة الـذنوب التى تحوله الى ركام هامشـى لا دور له، ولا موقع. يطلب مغفرة الـذنوب التى تجعله فارغاً مضـطرباً سـقيماً. يطلب مغفرة الـذنوب التى تجعله فاشـلاً وساقطاً. على لا يثق بعمله. قـد يكون فى عمل على غش كثير. وفى سياق لغة الحديث مع على ـ عليه السلام ـ نذكر النصوص الإضافية التالية: يقول البعض ": ويختم الإمام دعاءه بأن يسأل الله تعالى أن يتخـذ بحقه ما يناسب ساحـة قـدسه تعالى من الرحمة، والعفو والمغفرة، لأنه تعالى (أهل التقوى والمغفرة)، لا أن يأخـذه بما يناسب وضـعه، لأنه لو أخـذه بما يناسب وضـعه لما اسـتحق سوى العذاب. فلسان حال على (ع) يقول: أنت، يا رب، (أهل التقوى والمغفرة) أى بيـدك أن تغفر، وتتوب، وتسامـح لا بيـد أحد سواك، وحدك المؤهل لأن تتجـاوز عن السـيئات والأخطـاء والمعاصـى، فلأنـك أنت الرب الرحيم، الرحمن، الحنـان، المنـان، المفضـل المعطى، الجواد، الكريم، الشفيق، العطوف.. بينما أنا يا رب أهل للعذاب، استأهل العذاب، لأنى فى مقام العاصى، والمذنب، والمقصر بحقك وواجباتك. ولذا، يا رب، أسألك بحق محمـد وآل محمـد، أن تحاسبنى بما أنت أهل له، لأن فى ذلك نجاتى، ولا تأخـذنى بما أنا أهل لأن فى ذلك خسـرانى وعذابى، وصل على محمد والأئمة الميامين من آله وسـلم تسليماً كثيراً ["۵] . ويقول": هذا الشـعور نتمثله فى كلمات الإمام (ع): (اللهم إنى أسألـك سؤال خاضع متـذلل خاشع أن تسامحنى وترحمنى)، عنـدما يطلب الرحمـة من الله، والسـماح من الله، حول ما أسلف من خطايـا وما قام به من ذنوب، إنه يقول لله: أنا أطلب منك يارب الرحمـة والسـماح بروح الإنسان الـذى يشـعر أن له عليك حقاً، ليس لأحد فى الكون حق عليك، حقك على الناس كلهم ["۶] . ويقول": فكيف يمكن لمن ابتعد ونأى بنفسه عن الله تعالى أن تصـيبه رحمته برذاذها، أو يلامسه لطفه تعالى بأنامل الحب والحنان؟ كيف يمكن لمن تحجر قلبه حتى بات صـلداً أن ينفجر منه الماء، ماء الأمل والحياة. ولذا يسأل على (ع) الله سبحانه وتعالى أن يغفر له الذنوب التى تميت القلب، والتى تضع القلب فى التيه، والضـلالة، حتى يبقى على صلة الأمل بالله تعالى ["۷] . ويقول": ويبدو، من سياق سؤاله ـ عليه السلام ـ أن المراد بالخطيئة هنا هو المعنى الثانى لا المعنى الأول، أى المراد مطلق الخطأ. فنحن نجـد فى سؤاله هذا ـ عليه السـلام ـ توسـعاً فى الطلب، فبعد أن سأل ـ عليه السـلام ـ الله أن يغفر بعض الـذنوب كتلـك التى (تهتك العصم) و (تغير النعم) و (تنـزل النقم)، (وتقطع الرجاء).. توسع فى سؤال المغفرة ليشـمل كل ذنب، وكل خطيئة، وفى ذلك اسـتبطان عميق، واستشعار مرهف لرحمة الله تعالى، وجوده، وكرمه، ولطفه، وإحسانه، فهو ـ عليه السلام ـ يـدفع بأمله الى أقصـى الحـدود، هـذا الأمل الـذى ما كان ليتوقـد ويسـطع لولا التعلق برحمـة الله تعالى، وعـدم الوقوع فى فخ القنوط واليـأس من روحه تعالى، ولولا اسـتحضار ما هو عليه الله سبحانه وتعالى من الجود، والكرم، والتجاوز، والمغفرة، فهو الرحمن الرحيم، وهـو الجواد الكريم، وهو التواب الغفور ["۸] . ويقول": يقول الامام ـ عليه السـلام ـ: يا رب أنا ليس لى ثقـة بعملى، لأنه قـد يكون فيه غش كثير، فالدعاء ضـمانة بيدى، كما أن كل شـىء بيدك، يا الله، فافعل بى ما أنت أهله، ولا تفعل بى ما أنا أهله ["۹] . ويقول": إن علياً ـ عليه السلام ـ يشرع فى هذا المقطع من دعائه فى تبيان ما من أجله كان يتوسل مقسماً بأسماء الله تعالى، وصفاته. وهو يبدأ بسؤال المغفرة للذنوب التى من شأنها أن تمس كيانه وشخصيته، فتحيلها إلى شخصية متهالكة، ضعيفة، لا حول لها، ولا قوة، فاقدة لأى اعتبار أو موقع، أو دور فاعـل وإيمـانى فى الحيـاة. وفى قوله ـ عليه السـلام ـ إشـعار بـأن هنـاك من الـذنوب، مـا من شـأنه أن يفتك بكينونة الإنسـان، ويحوله الى مجرد ركـام ليس له من الحيـاة إلا ـ صورتهـا، فهو يعيش على الهـامش من دون أى حضور أو موقع أو دور، فهو إنسان تفتك به الأمراض المعنوية من كل حدب وصوب، فإذا به إنسان فارغ مضـطرب، سـقيم فاشل وساقط لا يكاد يلوى على شىء. إن أخطر الأمـراض وأفـدحها هى تلك التى تصـيب شخصـية الإنسان، أى تصـيب روح الإنسان لأنها تفتك بالبعـد الرئيسـى من أبعاد وجوده وتميزه، وتصـيب محل كماله، ومسـتودع آفاقه وآماله، ومرتكز مصـيره. ولـذا فإنه ـ عليه السـلام ـ يسأل الله سبحانه وتعالى، أن

يغفر له الذنوب التى لها أمثال هذه النتائج، لكى يصلح سره وعلانيته معاً، فيستعيد مكانته وموقعه فى الحياة ["١٠] .

وقفة قصيرة

إن هـذا البعض حين تصـدى لشـرح بعض الأدعيـة ـ كـدعاء كميـل وغيره ـ قـد أوقع نفسه فى ورطـة كبيرة، حين ظهر أنه يتعـامـل فى تعـابيره ـ على الأقل ـ مع الأنبياء والأوصـياء صـلوات الله عليهم أجمعين، من حيث التوقير والإحترام المطلوب بما هو أقل مما يتعامل به مع الخـدم والحشم ومع المرافقين فضـلًا عن الأولاـد والأحفـاد، أو سـائر الناس العاديين. وقـد ذكرنا هنا وفى مواضع متعـددة من هـذا الكتاب شـطراً من كلماته التى تظهر هذا الأمر.. وكنا نتمنى له أن يوفق لإصلاح ظواهر كلماته.. خصوصاً.. وأن ما سجله فى حق الأئمة (عليهم السـلام) إذا رجع اليه من لا يعرف الإسـلام، ولا الأنبياء، ولا الأوصـياء، نعم.. إذا رجع إليه وقرأ ذلك بهدف استخلاص ملامح الصورة عن هـذا الإمـام، وعن ذلـك النبى (ص) باعتبار أنه يرجع الى أحـد أتباع تلك الشخصـية والعارفين بأحوالها. فسـيخرج بتصور مغـاير تمامـاً للصورة الحقيقيـة لهم (عليهم السـلام)، وذلـك حين يجـده يصورهم على أنهم يرتكبون من الكبائر ما ينقصم الظهر لكل واحـدة منها.. وسـيجد أن غرائزهم وأهواءهم تقودهم الى ارتكاب الجرائم الخطيرة.. وما الى ذلك.. ولكن ـ للأسف ـ فإن هذا البعض ليس فقط لم يبادر الى إصـلاح ظواهر تعابيره ـ بل ذهب ليتلمس التأويلات البعيـدة، وغير المقبولـة.. والغائمـة.. فكان أن زاد الطين بلة والخرق اتساعاً.. ولا نريد أن نقول هنا أكثر من هذا، ولبحث وبيان فساد تلك التأويلات والتوجيهات موضع آخر إن شاء الله. واللافت: أن هـذا البعض ليس فقـط لاـ يتعامـل مع الأنبياء والأوصـياء صـلوات الله وسـلامه عليهم أجمعين بما يليق بشأنهم من التوقير والاحترام. وإنما هو يظهر إلى جانب ذلك من الإكرام والإحترام والمجاملة لأهل الضـلال، ومن بشاشة ولطف وانعطاف تجاه الفساق والمنحرفين والمنحطين إلى الدرك الأسـفل، ممن عملهم دائب فى سبيل محق دين محمد(صلى الله عليه وآله). ما يثير العجب. إن ذلك لا يقاس بما يظهر من ذلك البعض تجاه أهل الإيمان، حيث إنه حين تصل النوبـة إليهم، فإن الأمر يتخـذ منحى خطيراً فى نقده اللاذع والمغرق فى القسوة والبالغ فى الشدّة والحدة، بل إن هذه الشدة والحدة والقسوة البالغة منه لم يسـلم منها حتى الأنبياء. ومهما يكن من أمر، فإننا قد ذكرنا شـطراً من كلماته التى تضـمنت طائفة من تعابيره فيما يتعلق بأمير المؤمنين عليه السـلام فى هذا الكتاب عسى أن تكون كافية فى إيضاح المقصود.

كيف نفسر أدعية الأئمة و الأنبياء

وقد حاول هذا البعض أن يفسـر أدعيتهم عليهم السـلام بما ينسجم مع الأفكار التى يحملها عنهم.. الأمر الذى دعانا إلى إعطاء مفردات موجزة تسـهل على القارئ معرفة الوجه والمنحى الصـحيح لتلك التعابير من حيث انسـجامها مع واقع العصـمة لهم صلوات الله وسلامه عليهم. ويمكن بيان حقيقـة الأمر فيما يرتبط بالـدعاء الصادر عن المعصومين مما يتضـمن توبتهم واسـتغفارهم من الذنوب التى تهتك العصم، وتنزل النقم، وتقطع الرجاء و.. الـخ، مع أن شـيئاً من ذلك لم يصـدر منهم! فى ضـمن النقاط التاليـة: أولاً: إن الله سـبحانه حين شرّع أحكامه، قـد شـرعها على البشـر كلهم، على النبى والوصـى المعصوم، وعلى الإنسان العادى غير المعصوم، وعلى العالم والجاهل، وعلى الكبير الطـاعن فى السن والشـاب فى مقتبـل العمر، وعلى المرأة والرجل، وعلى العربى والأعجمى، وعلى العادل والفاسق. فيجب على الجميع الصـلاة والزكاة والحج، والصدق والأمانة، و.. الخ.. وقد رتبت على كثير من التشريعات مثوبات، وعلى مخالفتها عقوبات.. ينالهـا الجميع، وتنال الجميع بـدون اسـتثناء أيضاً. حتى لو لم يفهموا معانى ألفاظها، ولم يـدركوا عمق مراميها، كما لو كانوا لا يعرفون لغـة العرب، أو كانوا أميين لم يستضـيئوا بنور العلم. فالثواب المرسوم لمن سـبّح تسبيحـة الزهراء(ع) هو كذا حسـنة.. لكل من قام بهذا العمل اسـتحق هـذه الحسـنات. كما أن لهذه العبادات آثاراً خاصة تترتب على مجرد قراءتها، حتى لو لم يفهم قارؤوها معانى كلماتها،

فمن قرأ آخر سورة الكهف مثلاً، وأضمر الإستيقاظ لصلاة الصبح في الساعة الفلانية، فإن الإستيقاظ سيتحقق، كما أن من كتب نصاً بعينه يشفى من الحالة الكذائية، فإن الشفاء يتحقق. كما أن المعراجية للمؤمن المترتبة على الصلاة في قوله(ع): الصلاة معراج المؤمن. أو القربانية في قوله (ع): الصلاة قربان كل تقي. سوف تتحقق بالصلاة حتى لو لم يفهم المصلي معاني كلماتها، ومرامي حركاتها فإن نفس هذا الاتصال بالله سبحانه بطريقة معينة ومحدودة على شكل صلاة أو زيارة، أو تسبيح وغير ذلك مما شرعه الله سبحانه، يحقق هذه الآثار، ويقود إليها، إذا كان مع نية القربة وظهور الانقياد والتعبد لله سبحانه وفق تلك الكيفيات المرسومة من قبله تعالى، وذلك يحقق غرضاً تربوياً، وإيحائياً تلقينياً يريد الله سبحانه له أن يتحقق. ولأجل ذلك نجد: أن النبي (ص) يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ويقول في الأذان والإقامة: أشهد أن محمداً رسول الله.. ويقول ذلك غيره.. ولا يصح منه الأذان ولا الإقامة، ولا يحصل على ثوابهما، ولا ـ على ثواب الصلاة ولا ـ على آثارها بدون الاتيان بكل ما هو مرسوم فيها. والرجل والمرأة يقرآن في دعاء واحد: ومن الحور العين برحمتك فزوّجنا.. ولا يعني ذلك: أن تقصد المرأة مضمون هذه الفقرة بالذات وبصورة تفصيلية بل هي تقصد الإتيان بالمرسوم والمقرر. وإذا سألت: هل يعقل أن تكون صلاة النبي(ص) والولي عليه السلام كصلاة أي إنسان عادي آخر من حيث ثوابها، وتأثيراتها؟ فإن الجواب هو: إن التفاوت إنما يكون فيما ينضم لذلك المرسوم من حالات الإخلاص أو ما يصاحبه من تعب وجهد، فالثواب إنما هو بإزاء خصوصية إضافية (كالخشية) التي أنتجتها عوامل أخرى كمعرفة الله سبحانه، وكمال العقل، والسيطرة على الشهوات والميول.. أو أي جهد آخر إضافي قد بذل ووعد الله عليه بالمثوبة المناسبة له على اعتبار: أن أفضل الأعمال أحمزها.. فاتضح مما تقدم: أن إتيان المعصوم بالعبادات المرسومة، ومنها الأدعية لا يستلزم أن يكون قد أصبح موضعاً لكل ما فيها من دلالات، فلا ـ يكون استغفاره دليلاً ـ على وقوع الذنب منه. ثانياً: يقول بعض المهتمين بقضايا العلم: إن أجهزة جسم الإنسان تقوم بوظائف لو أردنا نحن أن نوجدها بوسائلنا البشرية لاحتجنا ربما إلى رصف الكرة الأرضية بأسرها بالأجهزة: هذا على الرغم من أنه إنما يتحدث عن وظائف الجسد وخلاياه التي اكتشفت، مع أنه لم يتم اكتشاف الكثير الكثير منها حتى الآن فضلاً عن سائر جهات وجود هذا الإنسان. فالله سبحانه يفيض الوجود والطاقة والحيوية على كل أجهزة هذا الجسد وخلاياه لحظة فلحظة وهذه الفيوضات وطبيعة المهام التي تنتج عنها، وكل هذا التنوع وهذه التفاصيل المحيرة تشير إلى عظمة مبدعها في علمه وفي إحاطته، وفي حكمته، وفي تدبيره، وفي غناه، وفي قدرته ووو.. فإذا كان النبي والولي المعصومان يدركان هذه النعم التي لولا الله سبحانه لاحتجنا لإنجازها إلى أجهزة تغلف الأرض بكثرتها. ويعرف أيضاً: بعمق أنه المحل الأعظم لتلك النعم ويعرف عظمتها وتنوعها في مختلف جهات وجوده ويجد ويحس بآثارها في جسده، وفي روحه ونفسه، وكيف أن كل ذرّة في الكون مسخرة لأجله، ولأجل البشر كلهم حسبما صرّح به القرآن الكريم، ويعرف الكثير من أسرار ملكوت الله سبحانه..

و خلاصته

أن النبي والولي يحس أكثر من كل أحد بقيمة وعظمة واتساع النعم التي يفيضها الله عليه. فلا غرو إذن إذا كان يرى نفسه ـ مهما فعل ـ مذنباً، ومقصراً لعدم قيامه بواجب الشكر لذلك المنعم العظيم.. بل هو يبكي.. ويبكي من أجل ذلك، ولا يكف عن بذل الجهد.. وحين يقال: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر؟ نجده يقول: أفلا أكون عبداً شكوراً. ونوضح ذلك بالمثال، فنقول: إن من يريد تقديم هدية لسلطان أو ملك، فإنه قد لا يجد فيما يقدمه ما يناسب جلال السلطان وأبهة الملك، فيرى نفسه مقصراً فيما قدّمه إليه.. بل ومذنباً في حقه.. تماماً كما كان لسان القبّرة التي أهدت لسليمان جرادة كانت في فيها، وذلك لأن الهدايا على مقدار مهديها. وواضح: أن حال المعصوم مع الله تختلف عن حالنا، فهو يعرف الله حق معرفته، ولأجل ذلك فإن عبادته له ليست خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته، بل لأنه يراه أهلاً للعبادة، فهو يعبده عبادة العارفين، والعالمين.. كما أنه يعرف أيضاً أن موقعه يجب أن يكون موقع العبودية التامة، والخالصة، لأنه واقف على حقيقة ذاته في ضعفه، وفي واقع قدراته، وحقيقة قصوره

وحاجته إليه في كل آن، كما هو واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان.. ويرى نفسه مذنباً في هذا التقصير.. وقد يجر عليه ذلك فقدان لطف الله به، وهتك العصم التي يكون بها قوته وثباته، ثم قطع الرجاء، وحبس الدعاء.. الخ. ثالثاً: وبتقريب آخر نقول: إن نسيج الأدعية والأذكار حين يراد له أن يكون دعاءً أو ذكراً مرسوماً للبشر كلهم بجميع فئاتهم، ومختلف طبقاتهم ويلائم جميع حالاتهم، وتوجهاتهم، فإنه يكون ـ بما له من المعنى ـ بحيث يتسع لتطبيقات عامة ومتنوعة، ويجمعها نظام المعنى العام. ويساعد على اتساع نطاق تلك التطبيقات، ويزيد في تنوعها مدى المعرفة بمقام الألوهية، ومعرفة أياديه ونعمه وأسرار خلقه وخليقته تبارك وتعالى وما إلى ذلك.. من جهة.. ثم معرفة الإنسان بنفسه، وبموقعه، وحالاته.. و.. من جهة أخرى. فبملاحظة هذا وذاك يجد المعصوم نفسه ـ نبياً كان أو إماماً ـ في موقع التقصير، ويستشعر من ثم المزيد من الذل والخشية، والخشوع له تعالى. فالقاتل والسارق والكذاب حين يستغفر الله ويتوب إليه، فإنما يستغفر ويتوب من هذه الذنوب التي يشعر بلزوم التخلص من تبعاتها، ويرى أنها هي التي تحبس الدعاء وتنزل عليه البلاء، وتهتك العصم التي تعصمه، ويعتصم بها، وتوجب حلول النقم به. أما من ارتكب بعض الذنوب الصغائر، كالنظر إلى الأجنبية، أو انه سلب نملة جلب شعيرة، أو لم يهتم بمؤمن بحسب ما يليق بشأنه.. وما إلى ذلك.. فإنه يستغفر ويتوب من مثل هذه الذنوب أيضاً، ويرى أنها هي التي تحبس دعاءه، وتهتك العصم التي تعصمه ويعتصم بها، وتحل النقم به من أجلها. وهناك نوع آخر من الناس لم يقترف ذنباً صغيراً ولا كبيراً، فإنه حين يقصّر في الخشوع والتذلل أمام الله سبحانه، ولا يجد في نفسه التوجه الكافي إلى الله في دعائه وابتهاله، بل يذهب ذهنه يميناً وشمالاً.. فإنه يجد نفسه في موقع المذنب مع ربه، والعاقّ لسيده، والمستهتر بمولاه. وهذه ذنوب كبيرة بنظره، لا ـ بد له من التوبة والاستغفار منها.. وهي قد توجب عنده هتك العصم التي اعتصم بها، وحلول النقم، وحبس الدعاء، وقطع الرجاء، وما إلى ذلك. أما حين يبلغ في معرفته بالله سبحانه مقامات سامية، كما هو الحال بالنسبة لأمير المؤمنين عليه السلام، أو بالنسبة لرسول رب العالمين، فإنه لا يجد في شيء مما يقوم به من عبادة ودعاء وابتهال: أنه يليق بمقام العزة الإلهية. بل هو يعد الالتفات إلى أصل المأكل والمشرب والاقتصار على مثل هذه الطاعات تقصيراً خطيراً يحتاج إلى الخروج عنه إلى ما هو أسمى وأسنى، وأوفق بجلال وعظمة الله سبحانه، وبنعمه وبفضله وإحسانه وكرمه.. وهذا التقصير ـ بنظره ـ لا بد أن ينتهي إلى الحرمان من النعم الجلّي، التي يترصّدها، حينما لا يصل إلى درجات تؤهله لتقبلها، وكذلك الحال بالنسبة إلى نفوذ دعائه وحجبه عن أن يستنزل العطايا الإلهية الكبرى، أو يرتفع به إلى مقامات سامية يطمع بها، ويطمح إليها.. كما أن النبي والوصي قد يجد نفسه غير متمكن من العصم التي يريد لها أن تكون منطلقاً قوياً يدفع به إلى ما هو أعلى وأسمى، وأجل. وبعبارة أخرى: إنهم يرون: أن عملهم هو من القلّة والقصور بحيث يوجب حجب الدعاء، ووقوعهم بالبلاء، ومن حيث أنه غير قادر على النهوض بهم بصورة أسرع وأتم ليفتح لهم تلك الآفاق التي يطمحون لارتيادها، ما دام أن شوقهم إلى لقاء الله يدعوهم إلى الطموح إلى طي تلك المنازل بأسرع مما يمكن تصوره. فما يستغفر منه الأنبياء والأوصياء، وما يعتبرونه ذنباً وجرماً.. إنما هو في دائرة مراتب القرب والرضا وتجليات الألطاف الإلهية.. وكل مرتبة تالية تكون كمالاً بالنسبة لما سبقها، وفي هذه الدائرة بالذات يكون تغيير النعم، ونزول النقم، وهتك العصم الخ.. بحسب ما يتناسب مع الغايات التي هي محطّ نظرهم عليهم السلام. والخلاصة: إن كل فئة من هؤلاء إنما تقصد الاستغفار والتوبة تطبيقاً للمعنى الذي يناسب حالها، وموقعها وفهمها ووعيها، وطموحاتها وخصوصيات شخصيتها، وحياتها وفكرها وواقعها الذي تعيشه، أي أنهم يقرؤون الأدعية ويفهمونها، ويقصدون من تطبيقات معانيها ما يناسب حال كل منهم، وينسجم مع معارفهم، وطموحاتهم.. ولكنها على كل حال أدعية مرسومة على البشر كلهم، وللبشر كلهم.

لفت نظر

وأخيراً.. فإننا نلفت القارئ الكريم إلى الأمور التالية: أولاً: إن إنكار البعض أن يكون دعاء النبي (ص) أو الإمام (عليه السلام) تعليمياً، ليس في محله، إذ لا ـ ريب في أن ثمة أدعية قد جاءت على سبيل التعليم للناس، وبالأخص بعض الأدعية التي تعالج حالات معينة

كالأدعيـة التى لبعض الأمراض أو لـدفع الوسوسـة أو لبعض الحاجات، وما إلى ذلك.. أو تريـد بيان التشـريع الإلهى للـدعاء فى مورد معين وقـد لا يكون النبى (ص) أو الإمام (عليه السـلام) مورداً لـذلك التشـريع لسـبب أو لآخر.. ثانياً: قوله إن الإمام إنما يـدعو الله من حيث هو إنسان، لا يحل المشـكلة، فإنه إذا كان هـذا الإنسان لم يرتكب ذنباً، ولا اقترف جريمـة، فلماذا يطلب المغفرة الإلهيـة؟ ولماذا يبكى و يخشع؟! فـإن الإنسانيـة من حيث هى لا ـ تلازم كونه عاصـياً. وإن كان قـد أذنب و أجرم بالفعل، فأين هى العصـمة؟ وأين هو الجبر الإلهى ـ المزعوم من قبل هذا البعض ـ فى عصـمة الأنبياء والأئمة صـلوات الله وسـلامه عليهم أجمعين؟!. ثالثاً: إن من الواضح أن الـذنوب المشـار إليها فى الأدعيـة لم يرتكبهـا الـداعى جميعا، فكيف إذا كان هـذا الـداعى هو المعصوم كما اعترف به هـذا البعض.. وذلك يشـير إلى صـحة ما ذكرناه فى الوجوه التى أشـرنا إليها آنفاً وخصوصاً الأخيرة منها. رابعاً: إن المراد بالمغفرة فى بعض نصوص الأدعية خصوصاً بالنسبة الى المعصوم، هو مرحلة دفع المعصية عنه، لا رفع آثارها بعد وقوعها.. كما أن الطلب والدعاء فى موارد كثيرة قد يكون وارداً على طريقة الفرض والتقدير، بمعنى أنه يعلن أن لطف الله سبحانه هو الحافظ، والعاصم.. ولكن المعصوم يفرض ذلك واقعاً منه لا ـ محالـة لو لم يكن الله يكفى بلطف منه، فهو على حـد قول أمير المؤمنين (عليه السـلام).. (لست بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلى، إلا أن يكفى الله من نفسـى ما هو أملك به منى) [۱۱] . وقد شرحنا هذه الكلمة فى بحث مستقل، بعنوان (لست بفوق أن أخطئ) فليراجعه من أراد..

سيدة النساء فاطمة

اشاره

يقول البعض عن كتاب الزهراء القدوة": قد قام فضـيلة العلامة الشـيخ حسين الخشن ـ حفظه الله ـ بجمع وتنسيق الكلمات وإعداد تلك الأحاديث بأسـلوب شيق، وتدقيق وتحقيق، وتوزيع الموضوعات بالمستوى الرفيع، بحيث أصبح هذا الكتاب (الزهراء القدوة) يمثل كل فكرى فى سـيدة نساء العالمين راجياً له من الله الأجر وللكتاب. المزيـد من النفع للقراء الـذين سوف يجـدون فى هـذه الكلمات إنساناً يتجلّى فى فكره عظمـة الزهراء وقداسـتها وعظمتها بـدلا مما يثيره الـذين لا تقوى لهم أمام الغوغاء بما هو العكس فى ذلك، سائلا الله لهم الهداية الى الصـراط المسـتقيم، والله ولى التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل ["۱۲] . ونقول: ۱ ـ إننا سـنجد فى هذا الكتاب: الشىء الكثير من مقولات هـذا البعض التى تتمثل فيها الجرأة غير المقبولـة حيناً، وغير المعقولـة حيناً آخر.. وأنه رغم محاولات الابتعاد به عن مواقع الصـراحة التامـة والتوسـل بالأسـاليب البيانيـة التى تمكّن الكـاتب من التمرير، ثم التبرير.. فـإنه بقى قـادراً على أن ينم عن أفكار صاحبه، ويدل على نواياه.. وسـيظهر هذا القسم من الكتاب بعضاً من ذلك.. إن شاء الله تعالى. وسـيظهر لكل أحد.. أن الكتاب المشار إليـه يمثـل وثيقـة إدانـة لهـذا البعض لن يكـون بإمكـانه التملص والتخلص منهـا إلا ـ بـالتراجع عن تلـك المقولاـت، وإلا ـ بالتصـحيح، وبالإعلان لذلك بشكل واضح وصريح. ۲ ـ إن هذا الكتاب لا يمثل كل فكر هذا الرجل، فهناك أشـياء كثيرة وخطيرة قد سـجلها فى مؤلفاته الأخرى وغيرها.. قـد تجاهلها هـذا الكتاب ولم يكـد يقترب منها، ولا اجترأ على الالماح إليها.. ولعله يترصـد الفرصة المناسـبة لـذلك، ربمـا حين يشـعر فى نفسه بعضـاً من القوة، أو بعضـاً من الحصانـة والامتناع فيما يتخـذه لنفسه من أبراج يتصور أنها عاجيـة أو غيرها.

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم والحمـد لله، والصـلاة والسـلام على محمـد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنـة الدائمة على أعدائهم أجمعين، الى قيام يوم الدين. وبعد.. ۱ ـ فإننا آثرنا أن نتحدث فى هذا القسم الخاص بالزهراء، بدرجة من الصـراحة، وأن نسـمى الأمور بأسمائها، ما

دام أن مراعاتنا الشديدة السابقة، ونأينا بأنفسنا عن التصريح الى التلميح لم يمنع من توجيه أنواع التهم إلينا، كما أنه لم ينفع فى تعديل هذا البعض لأفكاره، ولا فى تراجعه عن أى من مقولاته.. فلماذا إذن نراعى.. ولماذا نتحفظ، ولماذا نلمح، ولا نصرح، والمقولات لم تزل على حالها، والإهانات للأنبياء والأوصياء وللعلماء وللمراجع.. لم تتغير ولم تتبدل. وللإجابة على ذلك نقول: إننا لا ننظر إلى الأمر من ناحية علاقته بنا كأشخاص وإنما أحببنا أن لا يتخذ الآخرون من ذلك ذريعة ووسيلة للطعن على المذهب، وعلى أهله.. ثم من أجل أن لا نحرج الكثير من محبيه، ولا نثير حفيظتهم، وليتمكنوا من تقبل هذا الأمر بروح طيبة ونفس رضيةٍ بعيدة عن مشاعر التعصب للأشخاص. ۲ ـ سنخصص هذا القسم للإلمام بطائفة من مقولات هذا البعض حول السيدة الزهراء (عليها السلام) وسيرى القارئ الكريم أننا لم نقتصر على ما ذكره هذا البعض عن السيدة الزهراء (ع) فى كتبه، بل ذكرنا أيضاً ـ وإن كان يسيراً جداً ـ بعضا مما قاله عنها فى خطبه المسجلة على أشرطة الفيديو والكاسيت.. والمتداولة بين الناس، وتباع فى الأسواق فى مراكز التسجيلات الصوتية التابعة لمؤسساته. والسبب فى ذلك: أنك تجد أكثر مقولاته فى سائر المجالات قد أثبتها فى الكتب والمؤلفات، وعلى صفحات الجرائد والمجلات وأنها تنشر بصورة متكررة فى كتب تختلف أسماؤها، وتتفق فى كثير من مضامينها عادة.. لكن مقولاته عن الزهراء أبقاها ـ فى أكثرها ـ فى دائرة المسموع، لا المكتوب، ولم يسمح لها بأن تطبع فى كتاب، أو أن تحتويها جريدة، أو مجلة، إلا بعد رقابة صارمة، يمارس فيها الكثير من التقليم، والتطعيم، بهدف التعتيم على هذا الفريق، أو ذاك.. وإذ لزم الأمر فإن التحريف والتشويه هو الحل، ما دام أن آخر الدواء الكيّ. ۳ ـ قد صدر مؤخرا كتاب بإسم (الزهراء القدوة) اعتبره هذا البعض يمثل كل فكره عن الزهراء، وبمقارنة بسيطة بين ما ذكره هذا البعض فى محاضراته سواء ما كان منها عبر الإذاعة التابعة له أو غيرها، وبين ما اختير بعناية فائقة ليودع فى هذا الكتاب، فإنك ستجد البون شاسعا، والفارق كبيرا جدا، يوحى لك بحجم التدليس الذى يمارسونه فى خصوص موضوع الزهراء (عليها السلام).. ومهما يكن من أمر فهناك عشرات من أشرطة الكاسيت والفيديو، بصوت وصورة هذا البعض قد تضمنت مقولات خطيرة له حول قضايا الزهراء (عليها السلام).. ولم يعتذر هذا البعض عن أى واحدة من تلك المقولات إلى هذا التاريخ.. بل هو يحتفظ بها، ويدافع عنها.. بين الحين والآخر.. أما هذا الكتاب الأخير ـ الذى يقول إنه يمثل كل فكره، فإنه لن يفيد شيئاً، إذ إنه هو نفسه قد قرر للناس عبر إذاعته: أن تراجعه الظاهرى الذى أعلنه فى سنة ۱۹۹۳ م فى رسالة منه إلى قم.. إنما كان بهدف درء ما أطلق عليه هو اسم الفتنة، واستجابة لنصائح بعض أصدقائه!! ۴ ـ وهذا معناه: أن الأجيال المقبلة سوف تعتبر هذا الكتاب أيضاً من مفردات الانحناء أمام العاصفة، ويراد به التخلص من الضغوط التى يواجهها، فهو إذن لا يمثل حقيقة رأيه، لا سيما وأنه لم يعلن عن خطأ أى من آرائه السابقة.. بل قد أعلن أنه لم يحدث فيها أى تغيير، وأنه ملتزم بها ومسؤول عنها كلها، ومنذ عشرات السنين إلى الآن.. ۵ ـ على أن هذا الكتاب، وإن كان يلهج باستمرار بالمديح والثناء على السيدة الزهراء (عليها السلام)، لكنه يخفى فى طياته أمرا، أو فقل أمورا تجعل هذا المديح بلا فائدة ولا عائدة. بل هى تجعل منه غطاء لتمرير مقولات كثيرة، ربما يراد بهذا الكتاب التأسيس للاحتفاظ بها من جهة.. وإعطاء الفرصة لإسكات المعترضين، وتغيير المفهوم المعروف عنها.. أولاً: يصور أن العلاقة بين الرسول (صلى الله عليه وآله) وبين الزهراء (عليها السلام) هى علاقة إنسان هو فى القمة فى خصاله وميزاته الشخصية، وخلقه الرفيع بابنته التى تحمل أيضاً مواصفات شخصية مميزة، وليس ثمة أكثر من ذلك.. فليست المسألة مسألة اصطفاء إلهى، وتربية ورعاية ربانية، لمن هم صفوة الوجود، وخيرة الله، ووجه الله، وجنب الله، وباب الله.. ولأجل ذلك، فإن ما يمدح شخصها به، لا يختلف كثيراً عما يمدح به أية امرأة صالحة من سائر الناس. ثانياً: هناك مقولات كثيرة ناقشنا فى هذا القسم طائفة منها، وقد سعى هذا البعض فى كتابه هذا إلى التأكيد على عدد منها.. كما أنه قد سعى إلى خلق مناخات تسمح له فى بالمستقبل بإعادة التأكيد على مقولات جريئة أخرى عرفت عنه. لم ير الوقت مناسبا الآن لإثارتها بصراحة وقوة.. أضف إلى ذلك أنه استطاع أن يخفف من حدة وصراحة مقولات كثيرة له إلى درجة تجعل الإنسان العادى يكاد يتوهم أنه قد اصلح أو تراجع عن بعض ما كان قد أعلن عنه منها.. ۶ ـ إننا فى هذا القسم لن نقتصر على خصوص الموارد التى أشرنا إليها واجبنا عنها فى كتاب مأساة الزهراء، بل سنورد هنا بعضا من كلامه فى موارد أخرى أيضاً.. ونسجل إجابات سريعة عن

طائفة منها، وسنغض الطرف عن طائفة أخرى لوضوح فسادها لكل أحد.. وسيجد القارئ الكريم أننا لم نحاول استقصاء أقاويله حول هذا الموضوع، على أساس أن خير الكلام ما قل ودل. وسيظهر بما لا مجال معه للشك عدم صحة ما يحاولون التسويق له، من أن القضية هي مجرد قضية كسر الضلع ـ وحسب ـ وهي لا تستحق هذا المستوى من التصدي والمواجهة.. فإن المسألة ليست من أصول الدين على حد تعبير أحدهم، نعم سوف يتضح أن القضية أكبر من ذلك بكثير، فإن هذا البعض ينكر كل شيئ جرى على الزهراء بعد وفاة أبيها، سوى غصب فدك بحسب الظاهر، بل قد شكك حتى في صحة أقوال الزهراء في فدك حسبما ذكرناه في محله من هذا الكتاب، فهو ينكر ضربها، وإحراق بابها، ودخول بيتها، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها.. بل هو يدعي": أن احترامهم وحبهم لها، ومكانتها (ع) لديهم يمنعهم من ذلك كله، ومن توجيه أية إساءة حقيقية لها. "..ونحن نستهل هذا القسم بالإشارة إلى بعض تناقضاته فيما يتعلق بالسيدة الزهراء (عليها السلام)، ثم نتبع ذلك بطائفة من أقاويله حولها، ونتمنى أن يجد القارئ فيها ما يكفي لإعطاء فكرة واضحة عن حقيقة ما يعتقده هذا البعض في قضايا السيدة الزهراء (عليها السلام)، وفيما جرى عليها.. ومن الله نستمد العون، وهو ولي التوفيق..

مقولات جريئة حول الزهراء

مقولات متناقضة حول الزهراء

بداية

إن الملفت هنا هو: أن هذا البعض قد نقض كلامه، واختلفت أقاويله حول الزهراء (ع) في أكثر من مورد.. ولا يمكن عد ذلك تراجعاً عن أقاويله السابقة، ما دام أنه لم يعلن أن ما سبق كان خطأ، وأنه قد امتنع عن الالتزام به، بل إن ذلك أيضاً لا ينفع إذا لم يتم إعلام الناس بأن الطبعات التي تتناقض فيها المطالب والآراء، ليس كل ما فيها صحيحاً.. خصوصاً فيما يرتبط بكتابه المسمى بـ "ـ من وحي القرآن " لجهة أنه كان قد أعلن في سفره للحج في سنة سابقة": أن كل ما فيه بكلا طبعتيه (طبعة دار الزهراء، وطبعة دار الملاك) صحيح "..غير أنه لما ظهرت الطبعة الثانية، ظهرت التناقضات فيما بينها وبين سابقتها.. ولا يزال هو المطالب بالإجابة على سؤال: هل يمكن الالتزام بالرأيين المتناقضين في آن واحد.. وهل يمكن القول بأن جميع ما ورد في الطبعتين صحيح؟ ومهما يكن من أمر فإننا نذكر من تناقضاته الكثيرة هنا ما يلي: تارة يقول: إن آيات إرث سليمان لداود ويحيى لزكريا ناظرة لإرث الموقع. وأخرى يقول: إنها تتحدث عن إرث المال. فأي هذين هو الصحيح. قال في كتاب من وحي القرآن عن آيات ارث سليمان لداود، وعن قول زكريا: (فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب"). إن المقصود بهما هو ارث الموقع لا ـ المال". "فلا ـ دلالة لهما على إرث الزهراء (ع) لفدك "..ثم قال عن هذه الآيات بالذات في كتاب الزهراء القدوة ["۱۳"] . إنها تتحدث عن إرث المال "..تارة يقول: عرف قبر الزهراء (ع). وأخرى يقول: لم يعرف. وكذلك الحال بالنسبة لمعرفة قبر الزهراء (ع) فإنه كان قد ادعى أنه قد عرف وذلك في شريط معروف ومسجل بصوته. وهذا الشريط هو الذي كان السبب في تنبه العلماء لحقيقة ما يجري وأثار نقدهم لمقولاته وألفت نظرهم لمخالفاته. ولكنه عاد فقال": إن قبرها لا يزال غير معروف ["۱۴"] . العصمة إجبارية.. العصمة لا تسلب الاختيار. وإذا قارنا بين أقواله حول العصمة فنجدها متضاربة ومتناقضة، فإنه تارة يطلق كلامه ويقول": إنها على نحو الإجبار، سواء في عصمة الأنبياء، أو الأئمة، أو الزهراء عليهم السلام. "وأخرى يقول": بل هي إجبارية في ناحية المعاصي فقط. "وقد تحدثنا عن هذا الأمر أكثر من مرة.. وثالثة يتراجع عن ذلك حيث يتحدث أخيرا عن عصمة السيدة الزهراء (ع) ويقول": إن الله قد أودع فيهم عناصر القداسة والروحانية والعلم، لكن هذا لا يستلزم سلبهم الاختيار ["۱۵"] . الزهراء رضيت عن الشيخين. الزهراء لم ترض عنهما. وكان قد قال": إن الشيخين

قد جاءا إلى الزهراء فاسترضياها فرضيت "..ولكنه عاد أخيراً ليعلن فى كتاب جديد يقول عنه": إنه يمثل كل فكرى فى سيدة نساء العالمين"،"إنها لم ترض عنهما حينما جاءا لاسترضائها ["۱۶"] . فأى ذلك هو الصحيح؟ تناقضه فى تفسير كلمة , وإن. وكان قد قال: "قيل للثانى لما جمع الحطب، وأراد إحراق بيت الزهراء (ع): إن فى الدار فاطمة!! فقال: وإن.. إن معنى هذه الكلمة: أنه وإن كانت فيها فاطمة، فنحن لا ـ شغل لنا بها، نحن جئنا لاعتقال على فقط "..لكنه عاد أخيراً، فسجل فى كتاب يقول": انه يمثل كل فكره عن الزهراء (ع"): إن معنى هذه الكلمة ": أنه لا مقدسات فى هذا البيت، فلا مانع من أن يحرق على أهله ["۱۷"] . ومن تناقضاته التى نحب إلقاء المزيد من الأضواء حولها.. الموارد التالية: المباهلة أسلوب تأثير نفسى للإيحاء بالثقة. المباهلة لا تدل على فضل الزهراء (ع)، بل تدل على أن أباها كان يحبها. المباهلة تدل على عظيم فضل الزهراء. ورغم أن هذا البعض كان قد قرر: أن المباهلة بالزهراء وبعلى والحسنين، إنما تدل على أن النبى (ص) قد جاء بأحب الناس إليه. وأنه على استعداد للتضحية حتى بابنته وولديها، وبابن عمه فى سبيل هذا الدين، فلا دلالة فيها على عظيم ما لهم من فضل. لكنه بعد أن واجه الاعتراضات عاد وقال فى كتابه الذى حاول تلطيفه قدر الإمكان": من هنا كانت الآية الشريفة دليلا بينا على عظمة أهل البيت ـ بمن فيهم سيدتنا فاطمة (ع)، ومنزلتهم الرفيعة عند الله وعند رسوله (ص. ")فإذا كانت آراؤه لم تتغير منذ ثلاثين سنة، فهل هذا الرأى أيضاً منها؟! وإن كان ملتزماً بآرائه كلها كما يقول، فهل يلتزم هنا بكلا الرأيين المتناقضين؟! وإذا كان أحدهما خطأ فلماذا لم يشر إليه، ويدلنا عليه؟! ويلاحظ هنا: أن هذا البعض إن صح أنه قد تراجع عن عدد يسير جدا من آرائه، ربما لا يصل إلى عدد أصابع اليد أو اليدين.. فإن ذلك إنما جاء فى الموارد غير الأساسية، وغير الحساسة، وهى تلك التى لا يحدث تراجعه عنها أى ضرر فى التصور العام، وفى الهيكلية العامة التى رسمها للإسلام الذى يريد أن يحمل الناس عليه، بطريقة أو بأخرى.. وقد قلنا: إننا نشك فى أن تكون هذه الموارد اليسيرة داخلة فى دائرة التراجع والتصحيح، إذ إننا نحتمل:ً ۱ ـ أن تكون قد جاءت لتهدئة الجو العام والسيطرة عليه مع يقينه بأن الناس سوف يعرفون حقيقة رأيه بعد هدوء العاصفة، حيث إنه قد احتفظ به مكتوبا أو مسجلا فى المواقع الأخرى، ولم يرض بتحريك أى حرف منه من موقعه.. بل لقد سجل أنه ملتزم بكل فكرة قالها منذ عشرات السنين. الأمر الذى يفسره المفسرون، على أن كلامه الأخير، إنما هو انحناء أمام العاصفة، لا أكثر..ً ۲ ـ إن بعضاً من تناقضاته قد نشأت عن كونه لم يدقق فى ما يلقيه على الناس من كلام.. فيكون داخلا فى نطاق إلقاء الكلام على عواهنه، وبصورة عفوية وارتجالية، فيقول هنا شيئاً ثم ينساه ليقول هناك ما يناقضه ويخالفه.. وعلى كل حال.. فإن ما ذكره هذا البعض فى كتابه من وحى القرآن فى الطبعة الأولى.. من أن النبى قد أشرك أهل بيته فى المباهلة كأسلوب من أساليب التأثير النفسى ليوحى لهم بثقته بما يدعيه، لا يمكن قبوله رغم تصريحه بصحة كل ما جاء فى تلك الطبعة.. نعم انه مرفوض لأنه يعنى: أن قضية المباهلة لا ترقى إلى مستوى الجدية الحقيقية. كما أن إيحاءه بأن القضية لا تزيد عن كونها مبادرة شخصية من رسول الله (ص)، وليست قرارا إلهيا، وتدبيرا ربانيا، يعطى الدلالة القاطعة على ما لأهل البيت من مقام وفضل وكرامة عند الله تعالى. إن كلامه هذا ـ لا يمكن قبوله منه بأى وجه، وقد صرحت الآية الكريمة بأن الله سبحانه هو الذى أمره بإخراج هؤلاء بالذات للمباهلة، فهى تقول: (فقل: تعالوا ندع ابناءنا..) الخ.. تارة ينكر وجود خصوصيات غير عادية فى الزهراء. وأخرى يثبت. تارة يقول: لا يوجد عناصر غيبية فى شخصيتها. وأخرى يقول: هناك عالم من الغيب فى شخصيتها. قد ذكر البعض فى كتابه تأملات إسلامية حول المرأة: كلاماً حول الزهراء، وزينب وخديجة، ومريم، وآسية بنت مزاحم عليهن السلام. ونفى أن تكون هناك أية خصوصية غير عادية فى شخصياتهن إلا الظروف الطبيعية التى كفلت لهن النمو الروحى، والعقلى، والإلتزام العملى.. وحين ثارت الاعتراضات على هذا الكلام، أصر ولا يزال مصراً على إبقائه على ما هو عليه، ولم يغير فيه حتى الآن أية كلمة.. وبدأ يشيع بين الناس: أن مراده صحيح وسليم، ولكن الآخرين إما لم يفهموا مراده، أو أنهم قد فهموه ولكنهم تعمدوا صرفه عن ظاهره.. بل صار يمارس ضغوطا غير عادية، ويهاجم الآخرين بشراسة وقسوة، من أجل إلزامهم بصحة أقواله فى كتابه تأملات إسلامية، وصار يوجه لهم الاتهامات، ويعلن بالتجريح ثم التظلم (!!)، وما إلى ذلك.. ولعل أخف عباراته حدة هو ما سجله فى الكتاب الذى يقول عنه: إنه يمثل كل فكره حول السيدة الزهراء. فهو يقول": ولئن بقى هذا البعض

يصر، ورغم كل كلماتنا وصراحتها فى تقديس السيدة الزهراء (ع) وتعظيمها، وبيان عصمتها.. ورغم كثرة محاضراتنا وتنوعها منذ أكثر من خمسين سنة فى شأن أهل البيت (ع)، على تقويلنا ما لم نقله، وتحميل كلامنا ما لا يحمله فى شأن سيدتنا الزهراء (ع) وعصمتها، أو فى شأن ولاية سيدنا أمير المؤمنين (ع) التى أكدها ونص عليها النبى الأمين (ص) فى مواضع عديدة أبرزها فى غدير خم، فإننا ندعو الله لهم بالهداية إن كان لا ـ يزال عندهم قابلية ذلك، وإلا ـ فحسابهم على الله، ولنا معهم موقف يوم القيامة، يوم يقوم الناس لرب العالمين الذى لا يغادر صغيرة أو كبيرة إلا أحصاها فى كتاب، وسيكون الحساب بمحضر جدنا رسول الله (ص) وجدنا أمير المؤمنين (ع) وجدتنا الصديقة الزهراء (ع)، ونرى لمن يكون الفلج فى ذلك اليوم ["۱۸] . فقد ضمن كلامه هذا.. ۱ ـ اتهاماً للآخرين بأنهم يقوّلونه ما لم يقله، وتحميل كلامه ما لم يحمله. ۲ ـ ادعى لنفسه أن كل كلماته صريحة فى تقديسه للزهراء، وتعظيمها، وبيان عصمتها.. ۳ ـ ادعى مثل ذلك أيضاً بالنسبة لولاية أمير المؤمنين عليه السلام. ۴ ـ إظهار أن منتقديه لا يسيرون فى صراط الهداية. ۵ ـ أنه رجل متسامح، يدعو حتى لمن يفترون عليه بالهداية؟! ۶ ـ أنه مطمئن إلى أن الفلج له يوم القيامة. ۷ ـ وأخيراً تعابيره بجدنا النبى، وجدنا على، وجدتنا الزهراء.. ربما من أجل استدرار عطف الناس فى مثل هذه المواقف، وربما لأسباب أخرى. لاسيما مع ملاحظة نظرته إلى الأنساب حيث تجده ليس فقط لا يهتم للإنتساب إلى الرسول، بل هو يجهر بعدم القيمة لها، ولا يرغب بإعطائها أهمية تذكر حتى إنه حين سئل عن نظرتة إلى لقبى السيد والأديب بالنسبة إليه نجده قد رجح لقب الأديب عليه، فقد سئل: أيهما تفضلون؟ لقب السيد أم لقب الأديب؟! فقال": لقب السيد ورثته أما لقب الأديب فقد صنعته. ولذا فمع كل اعتزازى بلقب السيد فأنا أكثر اعتزازاً بلقب الأديب ["۱۹] . فاستخدامه لهذه اللغة هنا ما هو إلا دليل ضعفه وإنكار مقولاته، فأراد أن يستفيد من محبة المؤمنين لأهل البيت، ويؤثر على مشاعرهم عن هذا الطريق. ثانياً: إن المهم هنا هو الالتفات إلى: أن هذا البعض لم يحرك أية كلمة من مكانها.. ولم يغير، ولم يبدل شيئاً مما قاله.. بل احتفظ به.. حتى وهو يعلن على الملأ ما يناقضه ويخالفه.. ولعله.. ليبقى الباب مفتوحا أمام الاعتذار الذى قاله فى إذاعة تابعة له: إن ما كتبه فى رسالته لجعفر مرتضى إلى قم، والتى تضمنت تراجعاً عن مقولاته فى السيدة الزهراء ـ عليها السلام ـ.. إنما كانت لدرء الفتنة، واستجابة لمطلب ناصحيه.. وإلا ـ فهو لم يزل ولا ـ يزال على موقفه السابق، ولن يتراجع عنه.. وهذه السياسة بالذات هى التى لم يزل يمارسها فى كل ما اعترضنا به عليه.. فإنك تجده يعلن بخلافه، ولكن بأسلوب: ۱ ـ إن هذا الرأى المناقض والمخالف هو نفس ذلك الذى يخالفه ويناقضه، ومن لا يقبل بذلك، فهو واقع تحت تأثير المخابرات، أو أنه يفهم الأمور بغرائزه، أو أنه بلا ـ دين، وبلا ـ تقوى.. وما إلى ذلك!! ۲ ـ إنه يحتفظ بالرأيين المتخالفين، أو المتناقضين معاً، ولا يغير ولا يبدل شيئاً.. بل يصرح بصحة كل ما قاله وكتبه طيلة عشرات السنين.. ۳ ـ إنه يصرح بأن كل ما ينسب إليه مكذوب عليه بنسبة ۹۹،۹۹ بالمئة. أو أنه مكذوب بنسبة ۹۰ بالمئة، والباقى محرف. ثالثاً: إن ما ذكره فى كتابه تأملات إسلامية حول المرأة لا يصح توضيحه بما وضحه به، وذلك لوجود تنافر ظاهر بين الكلامين. فإن كان قد تراجع عن كلامه حقا، فليحذفه من كتابه ذاك، وليصرح بأنه قد عدل عما جاء فى طبعته الأولى.. ولا نريد أن نفيض فى الحديث عن ذلك، بل نكتفى بذكر ثلاث مقارنات:

المقارنة الأولى

إنه يقول فى النص الأول": إذا كان بعض الناس يتحدث عن بعض الخصوصيات غير العادية فى شخصيات هؤلاء النساء، فإننا لا نجد هناك خصوصية إلا ـ الظروف الطبيعية التى كفلت لهن إمكانات النمو الروحى والعقلى والإلتزام العملى بالمستوى الذى تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعى، فى مسألة النمو الذاتى ["۲۰] . ثم هو قد شرحه بقوله الآتى": لا ـ ريب أن هناك ظروفا طبيعية قد كفلت النمو الروحى والعقلى للسيدة الزهراء (ع) وغيرها من النساء الجليلات وذلك مثل تربية النبى (ص) لها، وتربية زكريا لمريم (ع)، ولكن إلى جانب ذلك هناك اللطف الإلهى الذى كساها بالطهارة و القدسية، وخصها ببعض الكرامات، وهى ما زالت جنينا فى بطن أمها [۲۱] وأكرمها بنزول الملك عليها [۲۲.. ["] ۲۳] . والسؤال هو: أولاً: إن النص الأول، قد أنكر وجود خصوصيات غير عادية

فى شخصيات تلك النسوة.. فهل كون الزهراء نوراً كما اعترف به، وهل حديثها مع أمها، وهى لا ـ زالت جنينا فى بطنها لا ـ يعتبر خصوصية غير عادية فى شخصيتها؟! ثانياً: إن هذا البعض قد ذكر أن مثل تربية النبى للزهراء، وتربية زكريا لمريم هو المقصود من الظروف الطبيعية.. والسؤال هو: إذا كان زكريا قد ربى مريم، ورسول الله (ص) قد ربى الزهراء، فمن الذى ربى خديجة بنت خويلد، ومن الذى ربى آسية بنت مزاحم، فإنه قد ذكرهما مع الزهراء أيضاً.. ثالثاً: قد ذكر: أن هذه الظروف الطبيعية التى هى مثل تربية النبى وزكريا كان الى جانبها اللطف الإلهى الذى كساها بالطهارة وبالقدسية وخصها ببعض الكرامات.. والسؤال هو: هل يلتزم بمثل ذلك فى أمر السيدة خديجة؟ وكذا بالنسبة للحوراء زينب (عليها السلام)، اللتين لم تكونا مشمولتين لآية التطهير، ولا ظهر أنهما اختصتا بنزول الملك عليهما، أو اختصتا ببعض الكرامات حين كانتا جنينين فى بطن أمهما؟ مع انه قد ذكر السيدة زينب وخديجة فى جملة هؤلاء النسوة اللواتى يتحدث عنهن.

المقارنة الثانية

وقوله.. ": ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة، تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، لأن ذلك لا يخضع لأى إثبات قطعى. " قد شرحه أخيراً بقوله": وإذا كنا لا نستطيع إطلاق الحديث القائل بوجود عناصر غيبية فى شخصية الزهراء (ع) بحيث يخرجها عن كونها بشراً تتحول حياتها كلها الى معاجز خارقة للقوانين الطبيعية والسنن التى أودعها الله فى الكون، لكن هذا لا ـ يعنى أبدا نفى ذلك كله، فإن الزهراء الإنسانة كانت تحيط بها ألطاف الله، ونستطيع أن نقول إن هناك عالما من الغيب فى شخصيتها، وإنها نور من الأنوار، وفى حياتها الكثير من الكرامات التى أعطاها الله إياها، فقد روى [۲۴] أنه كان يدخل عليها رسول الله فيجد عندها رزقاً ["۲۵] . الى أن قال": ورغم ما تقدم من براهين على عصمة الزهراء وقدسيتها وكراماتها وفضائلها.. فإن ذلك لا يخرجها عن كونها امرأة من جنس البشر تملك من الأحاسيس والعواطف والغرائز ما تملكه سائر النساء، وإنما عظمتها أنها حركت أحاسيسها فى رضا الله، ولم تسمح لغرائزها أن تخرج عن حدود الله سبحانه، بحيث إن قلبها، وعقلها وجسدها لم ينحرفوا عن خط الإستقامة طرفة عين أبداً ["۲۶] . والسؤال هو: أولاً: لماذا تحدث عن خروجها عن كونها بشرا، فإن وجود عناصر غيبية ـ ككونها نورا من الأنوار كما اعترف به هذا البعض فى نفس هذا النص المذكور لا ـ يخرجها عن كونها بشراً.. ثانياً: إن كونها نورا من الأنوار، وحديثها مع أمها فى بطنها ـ هو عنصر غيبى فى شخصيتها لكن ليس من الضرورى أن يحول حياتها ـ كلها ـ الى معاجز خارقة للقوانين الطبيعية.. على حد قوله.. ثالثاً: كيف نجمع بين قوله": ونستطيع أن نقول: إن هناك عالماً من الغيب فى شخصيتها، وإنها نور من الأنوار. "وبين قوله": لا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول، القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى. "ألا ترى أن بين هذين القولين تناقضا فاضحاً؟!. رابعاً: إن كونها نورا من الأنوار، وأن يكون هناك عالم من الغيب فى شخصيتها: ألا يميزها عن سائر النساء؟!. وألا يخرجها ذلك عن مستوى المرأة العادى؟! فإن كان كلامه صحيحا فى أننا نقوّله ما لم يقل: فإننا نرضى منه أن يستبدل النص الموجود فى كتاب تأملات بالنص الموجود فى كتاب الزهراء القدوة.. ونكون له من الشاكرين.. وبذلك يحل الإشكال القائم فيما بينه وبين من يعترض عليه، وسيستجيب الله دعاءه لمنتقدى مقولاته بالهداية، ولا تصل القضية الى المحاكمة يوم القيامة..

المقارنة الثالثة

قال البعض فى كتاب تأملات إسلامية حول المرأة، وهو يتحدث عن مريم عليها السلام التى اصطفاها الله للروحانية التى تميزها، وسلوكها فى طاعة الله، ما يلى.. ": وإذا كان الله قد وجهها من خلال الروح الذى أرسله إليها، فإن ذلك لا يمثل حالة غيبية فى الذات، بل يمثل لطفا إلهيا فى التوجيه العملى، والتثبيت الروحى، على أساس ممارستها الطبيعية للموقف فى هذا الخط، من خلال عناصرها

الشخصية الإنسانية، التى كانت تعانى من نقاط الضعف الإنسانى فى داخلها، تماماً كما هى المسألة فى الرجل فى الحالات المماثلة".. [۲۷] . ولكنه قال فى كتاب: الزهراء القدوة": وعندما تحدثنا فى تأملات إسلامية حول المرأة [۲۸] عن أن الزهراء(ع) كما مريم (ع) وآسية بنت مزاحم ليست بامرأة عادية، فلم يكن فى ذلك الكلام إشعار بنفى كرامات الزهراء وعصمتها، كيف وقد أشرنا فى تلك الصفحة نفسها الى أن الله سبحانه منح بعض تلك النسوة العظيمات من ألطافه ما يسددهن، ويثبتهن روحيا وعمليا، وإنما كان ذلك الكلام يرمى كما يشهد به صدره وذيله أنها (ع) لم تكن إلا بشرا وتحمل خصائص سائر النساء كما كان رسول الله (ص) بشرا ويحمل خصائص الرجال (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) (الكهف: ۱۱۰) وإلا لو لم يكن رسول الله بشرا، وكذلك الأنبياء والأئمة والزهراء ـ عليهم جميعا سلام الله، لما كان لهم فضل على سائر الناس، ولما كان هناك معنى للإقتداء بهم (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) (الأنعام: ۹) فعظمة هؤلاء وقيمتهم أنهم بشر وليسوا ملائكة ولكنهم بإرادتهم وقداستهم أرفع شأناً عند الله من الملائكة.. ولهذا علينا عندما نقدم الزهراء (عليها السلام) أو نقدم آل البيت (ع)، أن لا نقدمهم بطريقة توحى بأنهم ملائكة أو أنهم غيب من الغيب، لأننا وإن كنا نعتقد أن الغيب يمثل الأساس فى عقيدتنا، ولكن إرادة الله قضت أن يكون المثل الأعلى للناس والهادى لهم من الضلالة من جنسهم (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا) (الإسراء/ ۹۳) (هو الذى بعث فى الأميين رسولاً ـ منهم) (الجمعه: ۲ [")۲۹] . ومن خلال المقارنة بين هذين النصين نخرج بالنتيجة التالية: أولًا: إن الروح الذى أرسله الى مريم ـ حسب النص ـ فى تأملات كان له دور التوجيه العملى لها، والتثبيت الروحى.. أى أنه يدلها على الخطوات التى تقوم بها.. ويثبتها حين كانت تعانى من الضعف الإنسانى فى داخلها، بسبب المشكلة التى طرأت عليها.. ولكن ذلك لا يعنى أنه أرسل لزينب مثلا هذا الروح ليوجهها كيف تتصرف حين المحنة، أو يثبتها روحيا، وهى تعانى من الضعف فى داخلها.. على حد قول هذا البعض. ولا يدل ذلك أيضاً على أنه قد أرسل للزهراء أو لخديجة، أو لآسية هذا الروح ليفعل مثل ذلك.. وحيث إنه قد صرح فى كلامه بأن تلك النسوة ليس فيهن أية خصوصية غير عادية إلا الظروف الطبيعية، ثم استثنى مريم، بسبب المشكلة التى واجهتها، فذلك لا يعنى أن ما حصل لمريم قد حصل لغيرها.. فقوله فى النص الثانى": لم يكن فى ذلك الكلام (الذى ورد فى تأملات) إشعار بنفى كرامات الزهراء "..صحيح، إذ إنه لم يكن فيه إشعار بذلك، بل كان فيه تصريح.. ومريم فقط هى التى حظيت بتوجيه الروح وتثبيته لها فى وقت المحنة.. أما الزهراء، فبقيت، حالها كحال زينب، ليس فيها أية خصوصية غير عادية، ولا يوجد عناصر غيبية مميزة لها تخرجها عن مستوى المرأة العادى وكذلك حال خديجة وآسية.. وفقاً لأقاويل هذا البعض؟! ثانياً: قد عرفنا: أن وجود خصوصية غير عادية فى شخص ـ ككونه نوراً من الأنوار ـ على حد تعبير هذا البعض لا يخرجه عن كونه بشرا، ولا يجعله من الملائكة.. ثالثاً: لقد قال فى النص الثانى": علينا عندما نقدم الزهراء (ع)، أو نقدم آل البيت (ع) أن لا نقدمهم بطريقة توحى بأنهم ملائكة، أو أنهم غيب من الغيب، لأننا وإن كنا نعتقد: أن الغيب يمثل الأساس فى عقيدتنا، ولكن إرادة الله قضت أن يكون المثل الأعلى للناس، والهادى لهم من الضلالة من جنسهم. "ويقابل هذا القول: قوله التالى": إن علينا أيضاً: أن نقدمهم على أنهم بشر مميزون، ولهم ارتباط بالغيب، وفيهم خصوصيات غير عادية جعلتهم أهلا لاصطفاء الله لهم، وأنهم نور من الأنوار، وأن مريم كلما دخل عليها زكريا المحراب، وجد عندها رزقا.. وأن فاطمة كانت تحدث أمها فى بطنها، وكان الملك ينزل عليها، وأن هناك عالما من الغيب فى شخصيتها على حد تعبير هذا البعض نفسه، ولا يجوز لنا أن ننكر وجود هذا الغيب فى شخصيتها ولا أن ننكر أنها شخصية مميزة عن سائر ابناء جنسها، وأنها فوق مستوى المرأة العادى.. وأنها، وأنها.. إلخ."

الزهراء البنت الوحيدة لرسول الله

بداية

١ ـ ليعلم القارئ الكريم: أننا قـد نجـد الكثير من الأمور التى سـجلها البعض فى كتبه غير منسـجمهٔ مع الحقيقهٔ الإيمانيهٔ والإسـلاميهٔ، أو العلميهٔ، ولكننا نغض الطرف، ونتغاضـى عن ذلك كله، لأننا نقر ونعترف بأننا غير قادرين على اسـتقصاء مقولاته، ولأننا لا نجد ضرورهٔ لـذلك.. مـا دام أن المهم عنـدنا هو وضع القارئ فى دائرهٔ الحـذر من أن يأخـذ بمقولات هـذا البعض من دون تمحيص.. ٢ ـ كما أن درجهٔ الخلـل فى ما يقـدمه هـذا البعض للناس: قـد بلغت حـدا جعلنى لا أغالى إذا قلت: إننى كثيراً ما لا أحتاج إلى أكثر من فتـح أى كتاب لأجـد الخلل ماثلا أمامى فأبادر إلى تسـجيل التحفظ عليه، من دون حاجـهٔ إلى بـذل جهد كبير فى التنقيب والإختيار. ٣ ـ بل إن جملهٔ من عناوين هذا الكتاب المختلفهٔ قد اختار أحد الأخوهٔ لى مواردها من كتاب من وحى القرآن بصورهٔ سريعهٔ، لم يحتج معها إلى أكثر من تصـفح سـريع له.. مع أن هذا الأخ ليس عالما، ولا يحمل شـهادات عاليهٔ، وإنما هو إنسان واع سليم الفطرهٔ طاهر الذات مؤمن ملتزم، والملفت هنـا: أن هـذا الأخ لا يعمل فى القطاع الثقافى، ولا يـدعى لنفسه شـيئاً من العناوين فى هـذا الإتجاه. بل هو عامل عادى يمـارس لنفسه حرفـهٔ يعتـاش منهـا هو وعائلته كأى إنسان صاحب حرفـهٔ نافعـهٔ فى هـذا المجتمع الواسع. وهـذا يعطى: أن إدراك خطأ مقولات هـذا البعض لا يحتاج إلى التخصـص فى جامعات الشـرق والغرب، فالمكابرهٔ فى أمر هـذا البعض تصـبح غير ذات قيمـهٔ، ولا مجال لتبريرها. ۴ ـ وبعد كل الذى تقدم.. نقول: إن بعض مقولات هذا الرجل إنما نذكرها لأجل أن نجعل القارئ يتلمس بنفسه كيف أن هذا البعض يسـعى لوضع علامات اسـتفهام، وإثارهٔ شـبهات، وتغيير الإعتقاد ليس فقط فى أبسط الأمور بل وحتى فى أمور لا يخطر على بـال أحـد أنهـا تـدخل فى نطاق اهتمامات هـذا البعض.. ولعل ما ذكرناه فى هـذا الكتاب يكفى لإعطاء القارىء التصور الحقيقى الذى يسـعى إليه هذا البعض وما يؤسس له. ولا أريد الإطالهٔ على القارئ الكريم، بل أترك له المجال لمتابعهٔ أقاويل هذا البعض بعيداً عن أيـهٔ انفعالات تبعـده عن متابعـهٔ البحث بروح الإنصـاف وبوجوب الابتعـاد عن العنـاد، وعن التجنى والاعتسـاف. فـإلى مـا يلى من صفحات: بعض الناس (!!) يقولون: ليس للنبى بنات غير الزهراء. ظاهر القرآن يؤكـد أن للنبى عـدهٔ بنات. لو كان للنبى بنت واحدهٔ لم يخاطبه بالجمع " وبناتك. "يتحدث القرآن عن واقع لا عن أشـياء فرضـيهٔ. مشهور المؤرخين يقول بتعدد بناته (ص). سئل البعض: هل صحيـح أن الرسول (ص) كـان لـديه بنات غير السـيدهٔ الزهراء(ع) من السـيدهٔ خديجـهٔ (ع)؟ فأجاب": هناك خلاف حول هـذا الأمر، هنـاك بعض النـاس الـذين يقولون أن ليس للرسول (ص) من البنـات إلا الزهراء (ع)، وقـد أشار إلى ذلك أحـد كبار الشـعراء أحمد شوقى حين قـال: ما تمنى غيرها نسـلا ومن يلـد الزهراء يزهـد فى سواها لكن هناك رأيا آخر يقول: إن للرسول (صـلى الله عليه وآله) أربع بنات: زينب زوجـهٔ أبى العاص، ورقيـهٔ وأم كلثوم، يقال تزوجهما عثمان، والزهراء (عليها السـلام)، وربما يؤكـد هذا البعض قوله: إن الله تعالى تحدث مع النبى (صـلى الله عليه وآله) عن بنات (قل لأزواجك وبناتك) (الأحزاب: ۵۹) فهو لم يتحدث عن ابنهٔ واحدهٔ، وإنما تحـدث عن بنات، مما يدل حسب رأى هذا الفريق بأن هناك أكثر من بنت لرسول الله (صـلى الله عليه وآله [")۳۰] . ثم إن هذا البعض قد بيّن فى مورد آخر: أن هذا القول الأخير هو الأصح.. وهو الذى يتبناه. فقد سئل: قرأت للشيخ المفيد فى " المسائل العكبريهٔ " قوله إن بنـات النبى (ص) أكثر من واحـدهٔ، وهن فاطمـهٔ، ورقيـهٔ، وام كلثوم، فهل هـذا محل وفاق أم يختلف فيه العلماء؟ فأجاب": إن ظـاهر القرآن يؤكـد ذلك (قل لإزواجك وبناتك) فلو لم يكن لـديه إلا بنت واحـدهٔ فكيف يخاطبه القرآن بالجمع، فهو هنا يتحـدث عن واقع لا عن أشـياء فرضيهٔ، فظاهر القرآن يدل على أن للنبى (ص) أكثر من بنت ومشهور المؤرخين كذلك وإن كان بعضهم يقول إنه ليس لـديه بنـات سـوى الزهراء (ع [")۳۱] . ثم هـو يقـول": ولكن.. هـل كـان للنبـى (ص) بنـات غير فاطمـهٔ (ع)؟ إن من المعلوم تاريخياً: أنه قـد ولـد لرسول الله (ص) عـدهٔ ذكور، لكنهم ماتوا صـغارا. وأما البنات فمن المعلوم تاريخيا أيضاً، بل المشـهور والمتسالم عليه بين محققى الفريقين ومؤرخيهم: انه كان للنبى (ص) من البنات: زينب، وأم كلثوم، ورقيهٔ، وأنهن عشن، وتزوجن. وإن ذهب شاذ من المعاصـرين، تبعـا لشـاذ من المتقـدمين إلى نفى كون هؤلاء من بنات النبى (ص)، مـدعيا أنهن ربائب له. وهـذا من أغرب الآراء، وأعجبهـا، كونه مخالفـا لصـريح القرآن الكريم فى قوله تعالى: (يا أيها النبى، قل لأزواجك، وبناتك ونساء المؤمنين) (الأحزاب: ۵۹) [۳۲] . وسـئل: هل صـحيح أن الرسول (ص) كان لديه بنات غير السـيدهٔ الزهراء (ع) من السـيدهٔ خديجهٔ (ع)؟ فأجاب": المشـهور: أن

للرسول (ص) أربع بنات: زينب زوجة أبى العاص، ورقية، وأم كلثوم، يقال: تزوجتا من عثمان، والزهراء. وإننا نلاحظ: أن الله تعالى تحدث مع النبى (ص) عن بنات (قل لأزواجك، وبناتك..) (الأحزاب: ۵۹). فلم يتحدث عن ابنة واحدة، وإنما تحدث عن بنات، ما يدل على أن هناك أكثر من بنت لرسول الله (ص ["][۳۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن ما استدل به هذا البعض لا يمكن قبوله حيث إنه هو نفسه يصرح بأن القرآن إنما يتحدث عن العناوين العامة، ولا يدخل فى التفاصيل. وقد وجدنا: أن القرآن حين أثبت الولاية لأمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، قال: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون).. [۳۴] . وهذه الآية قد نزلت فى خصوص أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام حينما تصدق بخاتمه على الفقير، وكان ذلك منه (عليه السلام) فى حال ركوعه فى صلاته، وقد ثبت ذلك بالروايات المعتبرة والصحيحة التى رواها المسلمون فى كتب تفاسيرهم، وفى مجاميعهم الحديثية وغيرها.. وقد لاحظنا أنه سبحانه قد جاء بصيغة الجمع، فقال: (والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون..) ولم يقل الذى آمن وأقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع مع أنه لا ـ يقصد سوى فرد واحد بعينه، وخصوص واقعة معروفة ومحددة. ولو صح ما ذكره هذا البعض لكان لا بد من القول: إن المقصود هو أشخاص كثيرون، ولا ينحصر الأمر بعلى عليه السلام إلا أن يدعى أيضاً: أن هذه الآية لم تنزل فى إمامة أمير المؤمنين على (عليه السلام)، كما ادعى أن آية: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) لم تنزل فى الأئمة الإثنى عشر.. وقد ذكرنا طائفة من الآيات التى دلّت النصوص المروية من طرق الشيعة، والسنة على نزولها فى على، وأهل البيت (عليهم السلام)، لكن هذا البعض ينكر ذلك، فراجع ما ذكرناه فى هذا الكتاب بفصوله المختلفة. ۲ ـ إن الله سبحانه فى آية المباهلة يقول: (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقل: تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم، ونساءنا ونساءكم، وأنفسنا وأنفسكم، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) [۳۵] فقد قال: (ونساءنا) بصيغة الجمع، مع أن المقصود هو خصوص الزهراء (عليها السلام)، وهى فرد واحد. وقد دلت بالآية النصوص الكثيرة التى رواها السنة والشيعة على أنها هى المقصودة.. ومن يدرى فلربما يأتى الوقت الذى ينكر فيه هذا البعض حتى هذا الأمر أيضاً.. وإن غداً لناظره قريب.. كما أنه سبحانه قال: (وابناءنا) ويقصد بذلك الحسن والحسين ـ عليهما السلام ـ وهما اثنان فقط. ۳ ـ كما إنه تعالى يقول: (قل لا ـ أسألكم عليه أجرا إلا ـ المودة فى القربى) [۳۶] والمقصود هم المعصومون منهم دون سواهم، من ذوى قرباه (ص). ۴ ـ وقال: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) [۳۷] ويقصد الخمسة أصحاب الكساء، دون كل من عداهم من أهل بيته(صلى الله عليه وآله) إذ لا شك فى عدم دخول العباس وابنائه وعقيل وجعفر وو.. نعم إن هؤلاء جميعاً غير داخلين فى المراد من الآية فضلاً عن نسائه صلى الله عليه وآله. وأما بالنسبة لبقية الأئمة الإثنى عشر صلوات الله وسلامه عليهم فقد جاء فى الروايات عن أهل بيت العصمة أنهم داخلون فى المراد من الآية أيضاً. ۵ ـ فقوله تعالى: (وبناتك) أيضاً يقصد به خصوص الزهراء (عليها السلام) إذ قد دل الدليل على عدم وجود بنات للنبى (صلى الله عليه وآله) سواها. وقد ذكرنا طائفة من هذه الأدلة فى كتابنا (بنات النبى(ص) أم ربائبه).

ومن هذه الأدلة

۱ ـ النصوص التى ذكرت: أن ابناء رسول الله (ص) ومنهم فاطمة (ع) قد ولدوا بعد البعثة [۳۸] . ۲ ـ إن سورة الكوثر قد نزلت بعد موت ابناء رسول الله (ص)، وقول العاص وغيره: قد انقطع نسله، فهو أبتر، فمات القاسم أولا، ثم مات عبد الله [۳۹] وحين مات القاسم كان عمره سنتين، وهو أكبر ولده، وقيل عاش حتى مشى [۴۰] . وقد مات القاسم بعد النبوة كما تدل عليه الأحاديث والنصوص [۴۱] . وكانت فاطمة (ع) هى آخر من ولد لرسول الله (ص) [۴۲] . وذلك كله يدل على أنه لم يكن له (صلى الله عليه وآله) بنات تزوجن

فی الجاهلیهٔ بابناء أبی لهب ثم طلقوهن، ثم لما بعث رسول الله (صلی الله علیه وآله) تزوجت إحداهن من عثمان، وهاجرت معه فی السنهٔ الخامسهٔ إلی الحبشهٔ. ۳ ـ ان هناک أقوالا ـ فی تاریخ زواج خدیجهٔ برسول الله، لا ـ یمکن معها القول بأنها قد ولدت له بنات وکبرن، وتزوجت اثنتان منهن بابنی أبی لهب، ثم لما بعث (ص)، طلقتا منهما، وتزوجتا بعثمان.. حیث قیل: إن خدیجهٔ علیها السلام قد تزوجت برسول الله (ص) قبل البعثهٔ بخمس سنین [۴۳] . وقیل: قبلها بثلاث سنین [۴۴] . ۴ ـ إن إحدی هاتین البنتین هی أم کلثوم ـ التی یدعون أنها بعد أن طلقت من ابن أبی لهب ـ قبل الدخول ـ!! بقیت عزباء إلی أن تزوجها عثمان أیضاً بعد موت أختها بعد الهجرهٔ بمدهٔ. والملفت: أننا لا ـ نجد لها ذکرا فی جملهٔ النساء اللواتی هاجرن مع علی، بوصیهٔ من رسول الله (ص).. بل ذکرت الفواطم، وأم أیمن، وجماعهٔ من ضعفاء المؤمنین [۴۵] . ۵ ـ وهناک روایهٔ ذکرها أبو القاسم الکوفی مفادها: أن زینب ورقیهٔ کانتا بنتین لزوج أخت خدیجهٔ من امرأهٔ أخری، فمات التمیمی وزوجته، وبقیت الطفلتان، فضمتهما خدیجهٔ إلیها، فهما ربیبتا خدیجهٔ ورسول الله (ص) [۴۶] . ۶ ـ ذکر ابن شهر آشوب: أن زینب ورقیهٔ کانتا (ابنتی هالهٔ أخت خدیجهٔ) کما فی کتابی الأنوار والبدع [۴۷] . وقال ابن شهر آشوب أیضاً: (.. وفی الأنوار، والکشف واللمع، وکتاب البلاذری: أن زینب ورقیهٔ کانتا ربیبتیه من جحش) [۴۸] . ۷ ـ علی أن من یدعی: أن للنبی بنات غیر فاطمهٔ فإنما یقول: إنهن بناته(ص) من خدیجهٔ.. مع أن خدیجهٔ حسبما تؤیده الشواهد والأدلهٔ قد تزوجها رسول الله (ص) بکرا، ولم تکن قد تزوجت من أحد قبله (ص). ویدل علی ذلک عدهٔ أمور: ألف: تناقض الروایات حول هذا الزوج المزعوم، وتاریخ هذا الزواج، وکم ولدت؟ ومن ولدت له [۴۹] . ب ـ إن التی تمتنع من الزواج بأشراف قریش، لا ـ تتزوج أعرابیاً من بنی تمیم، ولو فعلت ذلک لعیرت به [۵۰] . وهذا البعض قد استدل بتعییر العرب علی نفی ضرب الزهراء، المتواتر تاریخیاً، فلماذا لا یستدل به علی نفی تزوج خدیجهٔ من أعرابی. ج ـ قال ابن شهر آشوب: روی أحمد البلاذری، وأبو القاسم الکوفی فی کتابیهما، والمرتضی فی الشافی، وأبو جعفر فی التلخیص: أن النبی (ص) تزوج بها، وکانت عذراء. یؤکد ذلک، ما ذکره فی کتابی الأنوار والبدع: أن رقیهٔ وزینب کانتا ابنتی هالهٔ، أخت خدیجهٔ [۵۱] . ۸ ـ قد روی عن أبی الحمراء عن النبی علیه الصلاهٔ والسلام قوله: (یاعلی أوتیت ثلاثا، لم یؤتهن أحد ولا ـ أنا أوتیت صهرا مثلی، ولم أؤت أنا مثلی. وأوتیت صدیقهٔ مثل ابنتی، ولم أوت مثلها (زوجهٔ). وأوتیت الحسن والحسین من صلبک، ولم أوت من صلبی مثلهما، ولکنکم منی، وأنا منکم) [۵۲] . وقریب منه ما روی عن أبی ذر، مرفوعاً [۵۳] . فلو کان ثمهٔ من صاهر رسول الله غیر علی، لم یصح قوله (ص): (أوتیت صهرا مثلی، ولم أوت أنا مثلی..) لا سیما وأن هذا الکلام قد جاء بعد ولادهٔ الحسنین علیهما السلام. ۹ ـ وفی صحیح البخاری: أن رجلًا حاول أن یسجل إدانهٔ لعثمان ولعلی علی حد سواء، فتصدی لابن عمر یحرضه علی الخروج کما خرج غیره، فرفض.. فطلب منه أن یخرج لیصلح بین طائفتین من المؤمنین اقتتلوا.. فیقاتل التی تبغی.. وقاتلوهم حتی لا ـ تکون فتنهٔ، فرفض أیضاً. فقال له: فما قولک فی علی وعثمان..؟ قال: أما عثمان فکان الله قد عفا عنه، وأما أنتم فکرهتم أن تعفوا عنه. أما علی، فابن عم رسول الله (ص) وختنه، وأشار بیده، فقال: وهذا بیته حیث ترون [۵۴] . فنلاحظ: أن دفاع ابن عمر عن عثمان، قد اقتصر علی أنه حین فر یوم أحد قد عفا الله عنه، لکن الخارجین علیه لم یعفوا عنه، بل قتلوه.. ولم یذکر أنه صهر رسول الله، أو نحو ذلک.. أما بالنسبهٔ لأمیر المؤمنین علیه السلام فقد وصفه بأنه ابن عم رسول الله، وصهره وکون بیته ضمن بیوت رسول الله (صلی الله علیه وآله).. فلو کان عثمان صهرا لرسول الله (صلی الله علیه وآله) لکان علی ابن عمر أن یستدل به أیضاً، کما استدل به بالنسبهٔ لأمیر المؤمنین (علیه السلام) لأنه بصدد الإستدلال بکل ما یساعد علی دفع التهمهٔ عن عثمان.. فلا معنی لترک الإستدلال القوی الدال علی ثقهٔ رسول الله به، والتمسک بدلیل ضعیف وسخیف. لأن العفو عن الفارین یوم أحد کان مشروطا بالتوبهٔ.. وهذا إنما یشمل الذین عادوا مباشرهٔ بمجرد معرفتهم بسلامهٔ رسول الله، لا بالنسبهٔ لمن لم یعد من فراره إلا بعد ثلاثهٔ أیام. ولو سلمنا أن الله قد عفا عنه.. فلا ـ یلزم من ذلک لزوم عفو الناس عنه أیضاً، بعد أحداثه التی ارتکبها بحقهم. بل إن عفو الله سبحانه فی أحد بهدف التألیف والتقویهٔ فی مقابل العدو، لا یلزم منه عفوه عنه بعد ذلک إذا کان قد ارتکب فی حق المسلمین ما یوجب العقاب فضلًا عن أن یوجب ذلک عفو الناس. ۱۰ ـ وأخیراً.. فإننا نلفت النظر إلی أن هذا البعض قد اعترف بأن خطبهٔ الزهراء فی المهاجرین

والأنصار موثوقة وهو بنفسه أيضاً قد شرح هذه الخطبة، وقد جاء فيها إشارة إلى حقيقة أن الزهراء كانت هى البنت الوحيدة لرسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث قالت (عليها السلام): (فإن تعزوه وتعرفوه تجدوه أبى دون نسائكم، وأخا ابن عمى دون رجالكم، ولنعم المعزى إليه). ولو كانت زوجتا عثمان ابنتين لرسول الله (ص) لكان عثمان اعترض، وقال: إن رسول الله كان ابا لزوجتىّ رقية وأم كلثوم، وكذلك كان زوج زينب.. والغريب أن هذا البعض يعلق على هذه الفقرة بقوله": تجدوه أبى دون نسائكم فأنا ابنته الوحيدة، ولم تقتصر على الحديث عن نفسها إلخ [".۵۵] . وقال": قد قلنا: إن لرسول الله عدة بنات، كما هو وارد فى كتب التاريخ، وكما يظهر من القرآن، لكنه ميز ابنته فاطمة (ع) عن أخواتها ["۵۶] . ونقول: إن ذلك لا يصحح قولها: (كان أبى دون نسائكم..) لأنها فى مقام إثبات الفضل والتميز.. وفى الختام نقول: إنه قد يكون ثمة بنات قد ولدن لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وسماهن زينب ورقية وأم كلثوم، لكنهن متن وهن صغار. حتى وصفه العاص بالأبتر ونزلت سورة الكوثر.. وصدق الله سبحانه له وعده وولدت الزهراء، وأعطاه الكوثر، هذا بالإضافة إلى وجود ربيبات له (صلى الله عليه وآله) اسمهن أيضاً زينب ورقية وأم كلثوم. ثم تزوج عثمان باثنتين من تلك الربائب وتزوج أبو العاص بن الربيع بالثالثة، غير أن ما يلفت نظرنا هو أن هذا البعض يصر على وجود بنات أخريات لرسول الله (ص) سوى الزهراء (ع)؟! فهل إن ذلك يدخل فى نطاق الغيرة على الحقيقة التاريخية؟!. خصوصا تلك التى تؤدى إلى إسداء خدمة لعثمان بن عفان، حيث ينال بذلك فضيلة جليلة، تفيده فى تأكيد صلاحيته لمقام خلافة النبوة، ودفع غائلة الحديث عن اغتصابه هذا الموقع من صاحبه الحقيقى، وفقا للنص الثابت بالأدلة القطعية، والبراهين الساطعة والجلية؟! ويزيد تعجبنا حين نعرف أن هذا البعض يشترط اليقين فى الأمور التاريخية، وبديهى أن مجرد وجود ظاهر لفظى لا يفيد اليقين. كما أن الشهرة بين المؤرخين لا تفيده.. ولا ندرى كيف يشترط ذلك الشرط، ويستدل بهذه الأدلة؟!!!.

التشكيك فى فضائل الزهراء و إنكارها

بداية

لقد دأب هذا البعض على إثارة الشبهات حول الكثير من فضائل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والزهراء أيضاً(عليها السلام).. كما يثير الشبهات حول كثير من كرامات الأنبياء ومقاماتهم، وما تفضل الله سبحانه به عليهم.. ونحن نشير هنا الى بعض من ذلك، مع الالتزام بعدم التعدى عن ما ذكره حول سيدة النساء الصديقة الطاهرة ـ صلوات الله وسلامه عليها ـ حيث سنكتفى ببعض ما قاله عنها، لأن هذا القسم مخصص لإعطاء لمحة عن مقولاته فيها، من دون أن يكون هدفنا استقصاء ذلك.. فنقول: تفضيل فاطمة على مريم سخافة. تفضيل الزهراء على مريم تخلف ورجعية. تفضيل فاطمة على مريم لا ينفع من علمه ولا يضر من جهله. تفضيل فاطمة على مريم ترف فكرى. لا خلاف بين فاطمة ومريم، فلماذا نختلف نحن.. يجيب البعض على سؤال: أيهما أفضل فاطمة بنت محمد (ص)، أم مريم بنت عمران؟ فيقول": هذا علم لا ـ ينفع من علمه، ولا ـ يضر من جهله، بل هو مجرد ترف فكرى. "ويقول مرة أخرى": هو سخافة، ورجعية، وتخلف. "ويقول": إذا كان لا ـ خلاف بين مريم، وفاطمة حول هذا الأمر، فلماذا نختلف نحن فى ذلك، لفاطمة فضلها، ولمريم فضلها، ولا مشكلة فى ذلك. "ونحن نقول: ۱ ـ إن النبى نفسه (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) هم الذين تحدثوا عن فضل فاطمة على نساء العالمين، وعن أنها سيدة نساء العالمين جميعا، أما مريم فإنها سيدة نساء عالمها. ولا يمكن أن تكون أقوال النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام).. فى جملة العلوم التى لا ينفع علمها، ولا يضر جهلها.. فإن همهم صلوات الله وسلامه عليهم هو هداية الناس، ودلالتهم على كل ما يقربهم من الجنة، ويبعدهم عن النار.. وليسوا بالذين يمارسون الثرثرة غير المفيده أبدا.. ۲ ـ إن ما يصدر عن النبى وعن أهل بيته الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لا يجوز أبدا أن يوصف بالرجعية وبالتخلف والسخافة، والكل يعلم حكم من يصف المعصومين بأمثال هذه الاوصاف!!: ۳ ـ وهل قول الله تعالى

لمريم (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) هو الآخر من الترف الفكرى، أو أنه من مفردات الرجعية والتخلف؟! ۴ ـ إن معرفة الأفضل: مريم أم فاطمة، لا ـ يعنى وجود اختلاف فيما بين الناس الى درجة يحتاج معها الى حله، أو الى تجنبه، أو الى القيام بعملية مصالحة أو تهدئة.. فإن هذا النوع من الإختلاف لا ـ يحتاج الى أكثر من بيان الحقيقة، وإزالة الجهل بمقام أولياء الله وأصفيائه. ۵ ـ إن هذا العلم ينفع من علمه بالتأكيد، لأنه يزيده معرفة بالأسوة والقدوة، ويزيده تعلقا بها، وحباً لها، واهتماما بالتواجد فى مواقع رضاها، وتجنب كل ما يسخطها، خصوصا إذا كانت شاهدة على الناس حسبما أقر به هذا البعض.. وهذه المعرفة تزيد فى رسوخ الإيمان، وتعميق الارتباط بالزهراء القدوة، ويعرفنا ذلك بمدى سوء وقبح بشاعة وفظاعة الإجرام الذى ارتكبه الظالمون فى حقها. ۶ ـ واللافت: أن ابن تيمية لم يزل يؤكد فى كتابه" منهاج السنة "على مقولة: أن لاداعى للاختلاف فيما بيننا فقد مات على عليه السلام ومات أبو بكر وعمر، وأصبحوا فى ذمة التاريخ. وهذه المقولة بالذات لم يزل هذا البعض يرددها فى أجوبته المكتوبة وغيرها، وتجد فى هذا الكتاب بعضاً من ذلك. لا ـ حاجة فيما يفيض التاريخ فيه حول زواج الزهراء. لا ـ حاجة لنا فيما يذكر من جوانب غيبية واحتفالات السماء فى ذلك الزواج. ماذا ينفع أو يضر أن نعلم أن الزهراء نور أو ليست بنور. ليس فى التاريخ ما يشير الى نشاط اجتماعى إلا ـ فى رواية أو روايتين. يقول البعض": إن التاريخ يفيض فيما لا ـ حاجة لنا فيه فى مسألة زواج الزهراء (عليها السلام)، والجوانب الغيبية فى ذلك الزواج، فيما تحتفل به السماء، وغير ذلك مما يتعلق بهذا الأمر. "كما أن هذا البعض يتحفظ على الحديث الذى يقول بوجود عناصر غيبية أو خصوصيات غير عادية فى شخصية الزهراء (عليها السلام"). وماذا ينفع أو يضر ـ على حد تعبيره ـ أن نعرف أو نجهل، أن الزهراء (ع) نور أو ليست نوراً؟ فإن هذا علم لا ينفع من علمه، ولا يضر من جهله ["۵۷] . ويقول": المفارقة: أننا نجد التاريخ قد افاض فيما لا يرتبط بالناحية العملية من حياتها، مثل قضية احتفالات السماء فى قصة زواجها ["۵۸] . وهذه هى نفس العبارة السابقة، لكن أجريت عليها تعديلات، بهدف التخفيف من حدة ردة الفعل. ويقول": لا نجد فى التاريخ ما يشير الى نشاط اجتماعى للسيدة فاطمة فى داخل المجتمع الإسلامى إلا فى رواية أو روايتين [".."۵۹] .

وقفة قصيرة

ونقول إننا نسجل على ما تقدم ما يلى: ۱ ـ إنه لا يصح تسخيف أمور غيبية، والتقليل من أهميتها بهذه الطريقة، ما دام أن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة الطاهرين (عليهم السلام) هم الذين تصدوا لبيانها، أو يحتمل ذلك على الأقل.. فإن كل ما قاله الأئمة المعصومون والأنبياء المكرمون لنا أو يحتمل أنهم قالوه، لا ـ يمكن تسخيفه، أو التقليل من أهميته لا ـ بهذه الطريقة، ولا ـ بغيرها.. خصوصاً، وأن فتح هذا الباب سيؤدى الى انحسار الثقافة الغيبية، فيما يرتبط بالله سبحانه، وبمعرفة أنبيائه، وأوليائه وأصفيائه، وبكثير من حقائق الدين والإيمان. ولسوف يؤثر ذلك بطريقة أو بأخرى فى إضعاف الارتباط بهذه المواقع الإيمانية، ويضعف من ثم حوافز كثيرة ذات مناح مختلفة تؤثر فى السلوك وفى المواقف، وفى مستوى وعى الحقائق الإيمانية بصورة عامة. والخلاصة: إن النصوص التى تتحدث عن زواج السيدة الزهراء، وعن جوانبه الغيبية، وعن احتفالات السماء بزواجها وعن خصوصيات غير عادية فى شخصيتها، وعن أنها (عليها السلام) كانت نوراً معلقاً فى ساق العرش أو نوراً محدقاً بالعرش قبل خلق الخلق، وغير ذلك.. هى من العلوم التى تنفع من يعلمها، ويضر جهلها من جهلها، ولولا ذلك لم يبادر المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى الى تعليمنا إياها.. فإنه ليس بالذى يلعب معنا فى مثل هذه الأمور، ولا فى غيرها. ۲ ـ إن النصوص التى تتحدث عن امتياز الزهراء بأمور ليست لسواها هى من الكثرة بحيث تثبت هذا الامتياز لها عليها السلام ـ حتى ليكون إنكار ذلك جريمة كبيرة فى مستوى إنكار حقيقة جاء بها رسول الله (صلى الله عليه وآله). ومهما يكن من أمر، فإن كل هذه الغيوب المرتبطة بالزهراء (عليها السلام) هى كغيرها من مفردات الغيب الكثيرة، جزء من هذا الدين، ولها دورها وأهميتها البالغة فى صياغة الشخصية الإيمانية، والإنسانية، والرسالية بما لها من خصائص تتبلور من خلالها الشخصية الإسلامية الحقيقية.. وللمزيد من التوضيح راجع كتاب مأساة الزهراء ج۱ ص۸۵/۹۲ فقد ضمّناه بحثا حول الإيمان بالغيب، يحسن

الرجوع اليه، والوقوف عليه. عدم العادة الشهرية للزهراء حالة مرضية. عدم العادة نقص فى الأنوثة، وفى شخصيتها كامرأة. عدم العادة ليس فضيلة ولا كرامة للزهراء. القول بعدم العادة من السخافات. ويقول أيضاً": إن عدم رؤية السيدة الزهراء للعادة الشهرية يعتبر حالة مرضية تحتاج الى العلاج، أو هى على الأقل نقص فى أنوثتها، وفى شخصيتها كامرأة، ولا يمكن عد ذلك من كراماتها وفضائلها، وكذا الحال بالنسبة لدم النفاس. "بل يصف هذا البعض": القول بتنزه الزهراء عن الطمث والنفاس بأنه من السخافات."

وقفة قصيرة

۱ ـ لقد تحدثنا فى" كتاب مأساة الزهراء(ع ")عن هذا الأمر، وذكرنا أربعة وعشرين حديثاً مروياً فى كتب الشيعة أو السنة أو هما معا، تثبت كلها: أن الزهراء (عليها السلام) منزهة عن هذا الأمر، فمن أرادها فليراجعها. ۲ ـ إن الآية الشريفة قد قررت: ان المحيض للمرأة هو من جملة الأذى، واعتبرته بعض الروايات اعتلالاً ـ كما أن بعض الروايات اعتبرت هذا التنزه من مفردات الطهارة. وقالت روايات أخرى: إن ذلك من خصوصيات بنات الأنبياء. ۳ ـ وبعد، فإن من يكون مسلّما لأقوال رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والأئمة (عليهم السلام) لا يمكن أن يعتبر القول بتنزيه الزهراء عن الحيض والنفاس من السخف، بل عليه أن يقبل بذلك، ويسلم به، وإن لم يدرك عقله السبب فى ذلك.. ولا ـ يمكن أن يكون شىء مما يقوله المعصوم سخيفا، أو خاطئا أو غير مفيد لمن علمه. ۴ ـ إنه قد يحدث لبعض النساء أن لا ترى دم نفاس ولا حيض أبدا، أو أنها ترى منه الشىء اليسير، ولا يعد ذلك نقصا فى أنوثتها، ولا فى شخصيتها كامرأة.. بل نجد ذلك يقع موقع الاستحسان والغبطة من مثيلاتها ورفيقاتها. ۵ ـ إن حالة الحيض والنفاس حدث يقعد المرأة عن الصلاة، وعن الصوم، وعن دخول المساجد، وذلك يحجزها عن أن تعيش الأجواء الروحية بكل حيويتها وصفائها وقوتها.. ۶ ـ إن الله قادر على أن يخلق المرأة التى لا تحيض دون أن ينقص ذلك من أنوثتها، ودون أن يغير فى طبيعتها. ۷ ـ وبعدما تقدم، فإن اختصاص السيدة الزهراء (عليها السلام) بهذه الخصوصية تمييزا لها عمن سواها، يعتبر تكريما وتشريفا لها، واهتماما بها، فهو إذن كرامة لها منه تعالى، وفضل لها على من سواها. ۸ ـ وأخيراً.. فإن اعتبار عدم الطمث فى المرأة نقصاً إنما هو من جهة ما يصاحبه من العقم وعدم القدرة على الإنجاب، وأما إذا قدّر الله لامرأة ـ كالزهراء (ع) ـ أن تتنزه عن الطمث مع كمال القدرة على الإنجاب، خصوصاً انجاب أولاد كالحسنين وزينب عليهم السلام جميعاً فإن ذلك يكون الغاية فى كمال المرأة وطهارتها وسلامتها.

الجرأة على مقام الزهراء و أبيها

بداية

اننا نذكر فى هذا الفصل مفردات من مقولات البعض، التى تضمنت جرأة صريحة على مقام الصديقة الطاهرة المعصومة، والشهيدة المظلومة فاطمة الزهراء صلوات الله عليها، وعلى أبيها، وعلى بعلها وبنيها.. ولا ندرى كيف سيبرر ذلك، وبماذا سيجيب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأمير المؤمنين عليه السلام حين يسألانه عن ذلك يوم القيامة. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك.. بل ننقل القارئ إلى الصفحات التالية ليجد فيها بعضاً من مقولاته تلك. فنقول: النبى (ص) يحرك فاطمة الزهراء (ع) برجله. الزهراء (ع) تحتاج إلى من يوقظها للصلاة. لعل الزهراء كانت تجهل بوجوب الاستيقاظ للصلاة. لا يوجد بروتوكول بين النبى (ص) وابنته (ع). وفى خطبة له عامة سمعها القاصى والدانى بثتها إذاعة محلية تابعة له ذكر هذا البعض رواية يرويها أهل السنة فى كتبهم ـ كالسيوطى ـ تقول": إن النبى (ص) قد حرك فاطمة الزهراء عليها صلوات الله وسلامه برجله، وهو يوقظها لصلاة الصبح، وقال لها: قومى يابنية لا تكونى من الغافلين، ولكى تنالى شفاعة الأنبياء. "وحين ضجت الساحة بالإعتراض عليه: أنه كيف يورد ذلك فى محاضراته وعبر الإذاعات، وهو يتضمن الحط من مقام الزهراء المعصومة.. وطولب بذلك، أصر على موقفه، واستدل على صحته بأمرين: أحدهما: إنه

لا يوجد بروتوكول بين النبى (ص) وابنته عليها السلام. الثانى: ان هناك حديث صعود الحسنين (عليهما السلام) وهما طفلان على ظهر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال لهما (صلى الله عليه وآله): نعم الجمل جملكما، ونعم الراكبان أنتما. والأغرب من ذلك: أن أحد اللبنانيين الذين يسكنون فى قطر اعترض عليه بأنه كيف يصح أن تنام الزهراء عن الصلاة، وهى المرأة المعصومة؟! فأجابه ذلك البعض بقوله": لعلها لم تكن تعرف هذا الحكم الشرعى، فأراد النبى (ص) أن يعلمها إياه. "وهذه القضية مما شاع وذاع عنه ـ خصوصا الشريط الذى يسجل حوار هذا البعض مع ذلك الذى يسكن فى قطر [۶۰] ويقال إن اسمه هو ابو تراب.

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا الكلام خطير جداً، لم نكن نظن أن يصدر عن أحد من الناس.. ولا نرى أنه يحتاج إلى تعليق، غير أننا نعيد إلى ذهن القارئ الأمور التالية: ۱ ـ إن هذا البعض يقول": إن العصمة إجبارية، "فكيف نتصور المعصوم بالإجبار ينام عن صلاته.. أو يمكن أن يكون من الغافلين. ألا يستبطن ذلك نسبة العجز إلى الله سبحانه عن أن يجبر عبده على التزام خط الطاعة؟!! ۲ ـ كيف نتصور الزهراء (عليها السلام) التى يرضى الله لرضاها، ويغضب لغضبها والتى لولا وجود على (عليه السلام) لم يكن لها كفؤ: آدم (عليه السلام) فمن دونه. وكانت تحدث أمها وهى فى بطنها، وكانت نوراً محدقاً بالعرش، كيف نتصورها على غاية الجهل بأبسط الأحكام الشرعية وهو لزوم الإستيقاظ لصلاة الصبح؟!.. وهو الحكم الذى يعرفه حتى الأطفال الصغار، فضلًا عن الكبار، فكيف بالمعصومين المكرمين، المنتجبين؟! والمصطفين الأخيار؟! ۳ ـ إن سيرة النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله) مع سيدة نساء العالمين صلوات الله وسلامه عليها هى على خلاف ذلك تماما، فقد كان (صلى الله عليه وآله) يعاملها بمنتهى التبجيل، والتعظيم والإكرام والاحترام.. حتى لقد روى: (أنه كان إذا دخلت عليه رحب بها، وقبل يديها، وأجلسها فى مجلسه) [۶۱] . ۴ ـ إن الله سبحانه قد جعل للمؤمن حقوقا، ورسول الله (صلى الله عليه وآله) كان أولى الناس برعاية هذه الحقوق، والزهراء عليها سلام الله هى القمة فى الإيمان، فكيف ننسب إلى النبى (صلى الله عليه وآله): أنه قد ضيع حقوقها.. وقد روى عن أمير المؤمنين على (عليه السلام) قوله: (لأخيك عليك مثل الذى لك عليه). وعنه (عليه السلام): (لا تضيعن حق أخيك اتكالا على ما بينك وبينه، فإنه ليس لك بأخ من ضيعت حقه) [۶۲] . ۵ ـ صحيح أنه لا يوجد بروتوكول بين الأب وابنته.. ولكن ذلك معناه رفع الكلفة فيما بينهما، وليس معناه جواز إهانة أحدهما للآخر، وليس معناه أيضاً تضييع حقوق الآخر.. الا أن يقول لنا هذا البعض: إنه قد ادعى ان سورة عبس وتولى قد نزلت فى رسول الله (ص).. والعياذ بالله، فمن عبس فى وجه الفقير، ويتولى عنه، ويتلهى بما لا يجدى استنكافاً عن الحديث معه.. نعم، إن من يفعل ذلك، فهو جدير بأن يتصرف مثل هذا التصرف هنا، نعوذ بالله من مقولات كهذه، وحسبنا الله ونعم الوكيل. ۶ ـ أما بالنسبة للحديث: نعم الجمل جملكما، أو نعم المطى مطيكما، ونعم الراكبان أنتما، أو نعم العدلان أنتما، أو نعم الفارسان أنتما [۶۳] على اختلاف التعابير.. فلا يصح أن تبرر به هذه المقولة، إذ إن ملاعبة النبى لابنيه جارية وفق السنة، وهو أمر محبوب، ومطلوب لله، حتى لقد روى: (من كان عنده صبى فليتصابَ له) [۶۴] . فلا يقاس عليه ما يكون على سبيل الجد، ويدخل فى سياق التعامل الجدى مع شخصية الإنسان الآخر. فلا يحق لأحد أن يحقر إنسانا فى تعامله معه، ولا أن يهينه فى مقام تسجيل الموقف تجاه شخصيته وكيانه، كما هو الحال فى هذه القصة المزعومة. أما حيث يكون التعامل ليس تعاملا مع شخص الطرف الآخر، بل يكون مشاركة فى إنجاز الواجب فلا يكون للتصرف أى ارتباط بالشخص. فإن الأمر يتجاوز ذلك إلى حد أن نجد النبى (صلى الله عليه وآله) قد أصعد عليا على كتفيه ليحطم الأصنام المعلقة على الكعبة، وليس فى ذلك أية إهانة لرسول الله (صلى الله عليه وآله). ما دام أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو الذى أمره بذلك، وما دام أن ذلك يأتى فى سياق التعاون على إنجاز الواجب، وتحقيق الأهداف الإلهية فى عز الإسلام وإذلال الشرك، والجهاد فى سبيل الله.

و خلاصة ما تقدم

إنه مرة يكون ذلك في مقام الإعزاز والمحبة، كما في ملاعبة النبي (صلى الله عليه وآله) لابنيه الحسن والحسين (عليهما السلام).. ومرة يكون ذلك في مقام التعاون على إنجاز الواجب، كما في تعاون النبي (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) في إسقاط الأصنام، وصعود علي عليه السلام على كتف رسول الله (صلى الله عليه وآله).. ومرة يكون ذلك في مقام التعامل الطبيعي مع الشخص وتحريكه برجله فيه تعدٍ على شخصية الطرف الآخر بالإضافة إلى ما يتضمنه من اتهام له بالجهل أو الغفلة، أو بعدم المعرفة بالتكليف، والأحكام الشرعية البديهية. غير أننا نحتمل أن يكون في الرواية بعض التحريف، بأن يكون النص هكذا: حركها برجلها.. بملاحظة أن الإيقاظ من النوم إذا كان بواسطة تحريك رجل النائم فإنه ينتبه من نومه بصورة طبيعية وهادئة وبدون ذلك فإنه ينتبه مرعوباً.. وعلى هذا المعنى يحمل ما روى بسند صحيح عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: انتهى رسول الله (ص) إلى أمير المؤمنين وهو نائم في المسجد، قد جمع رملاً ـ ووضع رأسه عليه، فحركه برجله، ثم قال: قم يا دابة الله..الخ.. [۶۵] . وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدري في حديث جاء فيه..": فلما قضى رسول الله المغرب مر بعلي بن أبي طالب وهو في الصف الأول فغمزه برجله، فقام علي متعقباً خلف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حتى لحقه الخ.. [۶۶] . فان المراد كما هو الظاهر: أنه (ص) قد حرك رجل علي (ع)، في الأولى، وغمز رجل علي (ع) في الثانية. ولا أقل من أن ذلك محتمل ولا يستلزم شيئاً مما قلناه.

خرافة: تحريك النبي لعلي بقدمه

وبعد، فقد يتوهم متوهم، أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد حرك عليا وعمارا برجله، وذلك في غزوة العشيرة، وذلك في حديث تكنية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي بأبي تراب.. وملخص ما ذكروه هنا: أن عمار بن ياسر يروي: أنه ذهب هو وعلي عليه السلام إلى نفر من بني مدلج، ينظران إلى كيفية عملهم في عين لهم، فأخذهما النوم، قال عمار: فوالله ما أهبنا إلا ورسول الله (ص) يحركنا بقدمه، فجلسنا وقد تتربنا من تلك الدقعاء، فيومئذ قال رسول الله (ص) لعلي: يا أبا تراب [۶۷] . ونقول: أولاً: إن هذا الحديث حسبما يظهر من المصادر التي ذكرناها في الهامش مروي عن أهل السنة.. وحتى لو رواه الشيعة، فإننا لا يمكن أن نقبل ما ذكر فيه من أمور تنافي عقيدتنا برسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث ذكر: أن النبي (صلى الله عليه وآله) قد حرك عليا (عليه السلام) أو حتى عماراً ـ رحمه الله ـ برجله. فان ذلك ليس فقط يمثل إساءة لعلي (ع)، بل هو أيضاً يمثل اتهاماً صريحاً للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنه والعياذ بالله لا ـ يلتزم قواعد الأدب الإلهي والإنساني في تعامله مع الناس.. أعاذنا الله من الزلل في القول، وفي العمل، إنه سميع مجيب. ولأجل ذلك، فإنه لا يصح الاعتذار عن هذا الأمر، بأن النبي (صلى الله عليه وآله) إنما حرك عماراً برجله، وليس علياً.. إذ قد كان لعمار أيضاً حقوق لا بد من مراعاتها، ولا معنى للتفريط بها، كما أن النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو المطهر المعصوم المبعوث بمكارم الأخلاق، لم يكن ليرتكب أمرا من هذا القبيل يتنافى مع أبسط الآداب والأخلاق الإنسانية. إلا إذا التزمنا هنا بوجود تحريف في الرواية، وأن الصحيح هو حركنا بقدمنا. ثانياً: إن المراجع للروايات التاريخية، ولغيرها يجد أن هناك أمورا، وأحداثا ووقائع، وأقوالاً لرسول الله لا يمكن للمؤرخين والمحدثين تجاهلها أو إهمالها، ولكنها لو نقلت للناس على وجهها الصحيح، لألزمتهم بمواقف وأساليب عمل، واعتقادات وارتباطات، وما إلى ذلك.. تختلف تماما عما يمارسونه بالفعل، ولتبدلت مفاهيم، وتغيرت هياكل وأطر فكرية كثيرة.. فكان أن مارس الذين يهمهم توجيه الناس في اتجاهات معينة، في نقلهم لذلك كله نوعا من التصرفات في نقل الحدث، تحفظ لهم مسارهم الذي وضعوا أنفسهم فيه، من جهة، وتسجل ما يحرجهم تجاهله وإهماله، وتخرجهم من دائرة الإحراج التي يجدون أنفسهم فيها.. وقضية تكنية علي عليه السلام بـ (أبي تراب) قد تكون من هذا القبيل، فإنها مما لا يمكنهم تجاهله، بعد أن شاعت وذاعت إلى درجة أن أعداء علي كبني أمية كانوا يعيرون أمير المؤمنين (عليه السلام) بها. فنقلوها للناس بأشكال ثلاثة مختلفة، سعوا فيها جميعاً، وبدون استثناء إلى إدخال إضافات، تبطل مفعولها الذي توخاه رسول الله صلى الله عليه

وآله منها.. وتخرجهم من دائرة الإحراج لو أنهم تجاهلوها. ونحن نشرح هذه الأشكال الثلاثة هنا، مع بعض التوضيح لها فنقول: النقل الأول: انه (ص) كناه بهذه الكنية، حيث كان إذا عتب على السيدة الزهراء وضع على رأسه التراب.. أو أنه كان قد غاضبها (عليها السلام)، وخرج إلى المسجد فنام على التراب، فبحث عنه النبي (ص) فوجده، فخاطبه بهذا الخطاب [۶۸] . وذلك لا يصح لما يلي: ألف ـ إن عليا عليه السلام يقول: (فوالله، ما أغضبتها، ولا أكرهتها على أمر حتى قبضها الله عز وجل، ولا أغضبتني، ولا عصت لي أمرا، ولقد كنت أنظر إليها فتنكشف عني الهموم والأحزان) [۶۹] . ب ـ قالت فاطمة لعلي: (ما عهدتني كاذبة، ولا خائنة، ولا خالفتك منذ عاشرتني) فصدقها علي عليه السلام في ذلك [۷۰] . ج ـ إن عليا يعرف قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): (من آذى فاطمة فقد آذاني) [۷۱] ، ونحو ذلك، وهو عليه السلام المطهر، الذي كان مع الحق وكان الحق معه، وهو قسيم الجنة والنار، فهل يعقل والحالة هذه أن يقدم على مغاضبة فاطمة (عليها السلام)؟!. د ـ ولماذا كان يضع على رأسه التراب، إذا عتب على فاطمة، ألا يشبه فعله هذا لعب الأطفال؟! النقل الثاني: إنه (ص) قد كناه بذلك حين المؤاخاة، حيث إنه (ع) حين رأى أنه (ص) لم يؤاخ بينه وبين أحد اشتد عليه ذلك، وخرج إلى المسجد، ونام على التراب، فلحقه (ص)، وخاطبه بأبي تراب ثم آخى بينه وبين نفسه(ص) [۷۲] . ونقول: إن من الواضح: أن عليا (ع) لم يكن لينزعج من أمر صنعه رسول الله (ص).. الذي يعلم أنه لا ـ ينطق عن الهوى ولم يكن يجهل مكانته عنده، ولا موقعه في الإسلام، وقد كان راضياً بكل ما رضيه الله ورسوله له.. ولعل الهدف من اختراع هذه الصورة هو: إظهار الخلل في سلوكه عليه السلام، وأن هذا اللقب وكذلك مؤاخاة رسول الله (ص) له، إنما كانت بهدف إرضائه، وإزالة الضيق الذي لحق به.. إذن.. فهو لا ـ يشير إلى مقامه السامي، ولا يعبر عن إعظام الجلال له. بقدر ما هو استجابة إنسانية تهدف إلى إرضائه، وإزالة ما في نفسه. النقل الثالث: هو القصة المتقدمة التي تقول: ان التكنية له بأبي تراب قد كانت في غزوة العشيرة. وقد تضمنت هي الأخرى تلك الإساءة لمقام رسول الله (ص) حسبما أوضحناه فيما سبق.. فلا حاجة إلى الإعادة..

التعامل مع أخبار كهذه

وبعد، فقد أدرك العلماء الأعلام الحقيقة التي أشرنا إليها في بداية حديثنا هذا وهي أن الرواة والمؤرخين المغرضين حين لا مناص لهم من نقل الحدث، وعدم تمكنهم من تجاهله، يعمدون إلى أسلوب التصرف الذكي أو الغبي أحيانا، فيضيفون إليه أمورا تفقده معناه ومغزاه، حتى لو كان ذلك على حساب قداسة رسول الله (صلى الله عليه وآله). وقد دأب العلماء على الأخذ بالفقرات التي يدركون صحتها، وإهمال الفقرات المدسوسة، أو السقيمة.. فإن وجود هذه إلى جانب تلك لا يفقد تلك قيمتها وأهميتها.. إذا أمكن التمييز بينهما.. كما هو الحال في هذه القضية التي نحن بصدد الحديث عنها.. فنحن نعلم صحة تكنية الرسول (صلى الله عليه وآله) لعلي بأبي تراب، وأنها فضيلة جليلة له عليه السلام، حتى إنها كانت أحب كناه إليه.. وقد نقل ذلك لنا العدو والصديق.. ونعرف أيضاً عدم صحة قولهم: إنها كانت بسبب مغاضبته لفاطمة عليها السلام. أو بسبب انزعاجه من إهمال الرسول له في قضية المؤاخاة، أو أن النبي قد حركه هو، أو عماراً، أو هما معا برجله.. فإن ذلك كله غير صحيح.. كما دلت عليه الأدلة القاطعة، والحجج القوية، الساطعة.

اعتراف و اعتذار

وإذا كانت العصمة لله سبحانه، ولأوليائه وأصفيائه. فإننا هنا نعترف بتقصيرنا، ونعتذر عنه للقارئ الكريم، حيث ذكرنا هذه القضية في كتابنا (الصحيح من سيرة النبي) [۷۳] وقمنا بنقد وتزييف القولين الأولين، وهما مغاضبة فاطمة (عليها السلام). أو العتب عليها. وانزعاجه (عليه السلام) في قضية المؤاخاة. وأهملنا الحديث عن تحريك النبي (صلى الله عليه وآله) لهما بقدمه.. ربما اعتماداً على وضوح بطلانه.. وربما ذهولاً عن لزوم التعرض له.. ونطلب من القارئ الكريم أن يعذرنا في هذا التقصير الظاهر.. وإذا وفقنا الله لإعادة طبع الكتاب المذكور، فإننا سنزيل هذا الخلل منه إن شاء الله.. النبي يعاني جوعاً من حنان الأم، إنسان يفتقد حنان الأم في طفولته.

النبي كرسول يحتاج إلى هذه الحالة العاطفية لينطلق في الحياة بقوة كإنسان. النبي شعر بالشبع العاطفي مع الزهراء. النبي شعر بأن الفراغ قد امتلأ ـ الزهراء تهتم بالدنيا.. فينزعج النبي (ص).. النبي لا يدخل بيت الزهراء بسبب ما فعلته. الجفاف العاطفي في الطفولة ينعكس سلبا على قيادات الأمة.. جوع الحنان مؤثر في طريقة حياة القيادات. جوع الحنان في الطفولة يؤثر في كل حركة العمل للقيادات. الزهراء لا ـ ترتدع عما يزعج النبي من المرة الأولى. يقول البعض": لقد سمعتم أن النبي كان يناديها بأنها (أم أبيها). لماذا هذه الكلمة؟.. لأن النبي كان يعاني جوعا من حنان الأم كأي إنسان يفتقد في طفولته. واستطاعت الزهراء وهي الطفلة الواعية بعد وفاة أمها خديجة أم المؤمنين أن تشعر بمسؤوليتها تجاه أبيها، وان تشعر بمسؤوليتها تجاهه كأب، وأن تشعر بمسؤوليتها تجاهه كرسول، يحتاج إلى هذه الحالة الروحية العاطفية التي يستطيع من خلالها أن ينطلق في الحياة بقوة كإنسان، ولهذا حاولت أن تثير كل عاطفتها الروحية لتحيطه بهذه العاطفة في كل المجالات لتطوقه بالعاطفة فيشعر بنفسه يعيش العاطفة في كلماتها، في ابتسامتها، في لمحاتها، في رعايتها له، في كل ما تريد أن تواجه به مما تواجه البنت أباها. ولهذا شعر النبي (ص) بهذا الشبع العاطفي، وشعر بأن الفراغ قد امتلأ. ولهذا قال عنها إنها أم أبيها ["٧۴] . ثم ذكر": أن النبي (صلى الله عليه وآله) جاء إلى بيتها فوجد على بابها ستاراً، وأنها قد لبست قلادة، وألبست الحسن والحسين عليهما السلام قطعتين من الفضة. فامتنع النبي (صلى الله عليه وآله) عن الدخول إلى بيتها عليها السلام بسبب ذلك، فأرسلت ذلك كله إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) فوزعه على الفقراء ["٧۵] . ثم قال": ذلك هو الذي جعل منها أم أبيها وربما كان لهذه الصفة أن تكون لكل نسائنا، لكل اخواتنا، أن يعشن هذه الروحية مع كل إنسان يعشن معه، ويشعرن بمسؤوليتهن عن حياته أو بمسؤوليتهن عن رسالته إذا كان صاحب رسالة، أن يعشن هذا الجو، وأن لا تكون البنت بنتا لأبيها فحسب، أن تكون أما له، حتى الزوجة في بعض الحالات قد تعيش مع إنسان يعيش جوع الحنان، وجوع العاطفة في طفولته، ربما كان لها أن تؤدي دور الزوجة كما تؤدي دور الأم من ناحية الحنان والعاطفة الروحية.. هذه الفكرة يمكن أن تعطي معنى طيبا لحياتنا، ويمكن أن تحرك هذا الجمود، وتعطي الطراوة لهذا الجفاف الذي يعيش في حياتنا، ويحولها إلى حياة يتعايش فيها الناس على أساس الحسابات، بعيدا عن معنى العطاء، وبعيدا عن كل معاني الروح، وربما نجد أن كثيراً من الناس من يعيشون قيادة الأمة، أو من يعيشون قيادة أي خلية من خلايا المجتمع، ربما نجد أن الجفاف العاطفي الذي عاشوه في طفولتهم ينعكس على طريقتهم في الحياة، وطريقتهم في العلاقات، وطريقتهم في كل حركة العمل. ولهذا فإن هذا الجانب يمكن أن يمثل في حياة الإنسان ليس فقط حركة عاطفية تتصل بالشخص، ولكنها حركة عملية تتصل بحركة هذا الشخص في الحياة ["٧۶] .

وقفة قصيرة

١ ـ كنا قد ذكرنا تفسير البعض لكلمة (أم أبيها) في موضع آخر من هذا الكتاب، وعلقنا عليه هناك بما يتناسب معه.. ولكننا وجدناه في مورد آخر، وهو هذا الذي نقلناه عنه آنفا قد ذكر نفس هذا الموضوع، لكنه أضاف إليه بعض ما يوضح مراميه، وأهدافه منه.. حيث إنه قد صرح في آخر كلامه هنا": بأننا قد نجد في من يعيشون قيادة الأمة، أو قيادة أية خلية من خلايا المجتمع، أن الجفاف العاطفي الذي عاشوه في طفولتهم قد انعكس على طريقتهم في الحياة، وفي العلاقات، وفي كل حركة العمل "..فإن هذا الجانب لا يمثل حركة عاطفية تتصل بالشخص، ولكنها حركة عملية تتصل بحركة هذا الشخص في الحياة، على حد تعابير هذا البعض. وذلك يعني: أنه لولا أن فاطمة (عليها السلام) قد عالجت هذا الفراغ الذي كان يعاني ـ أو يشكو منه النبي (صلى الله عليه وآله) على حد تعبيره.. فمن الممكن أن يؤثر هذا الفراغ العاطفي الذي عاشه النبي (صلى الله عليه وآله) على حد تعبير هذا البعض في طفولته على طريقته في الحياة، وفي علاقاته، وفي كل حركة العمل، لأن هذا الأمر ليس مجرد حركة عاطفية تتصل بالشخص، ولكنه حركة عملية تتصل بحركة النبي (صلى الله عليه وآله) في الحياة. هذا، ونتمنى على القارئ الكريم أن لا يكتفي بما ذكرناه هنا عن مراجعة ما ذكرناه حول هذا الموضوع في الموضع الآخر. ٢ ـ وأما ما ذكره من أمر الستار والقلادة فنحن نجل سيدة النساء عن ذلك، ونقول: أولاً: قد

ذكر فى نص آخر: أن هـذه القضـية إنما كانت للنبى (ص) مع بعض زوجاته [۷۷] . وقد أشار إلى ذلك الإمام على عليه السـلام، كما ورد فى نهج البلاغة [۷۸] . ولم تكن الزهراء لتعمل أى عمل يكرهه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهى المعصومة الطاهرة بنص القرآن الكريم.. ثانياً: لعل هـذا البعض يعتبر الزهراء جاهلـة بأن التزين بمتاع الحياة الـدنيا مما لا ينبغى لها، مع أنه قـد جاء التحـذير تلو التحـذير فى كتـاب الله تعـالى، وعلى لسـان رسوله الكريم (ص) عن الإغترار بالـدنيا، والميـل إلى زخارفها. أما نحن فنقول: إن تقوى الزهراء (عليهـا السـلام) وعقلهـا، وكمالهـا، وزهـدها والتزامها الـدقيق بما يحبه الله تعالى يمنعها من فعل ذلك.. ولأجل ذلك.. فإنها لا تترك مـا تتركه لمجرد أنه مما يزعـج رسول الله (صـلى الله عليه وآله).. فإنها قـد وعت الآيات القرآنيـة التى تحـذر من التعلق بالـدنيا، وزخارفها، كأعمق ما يكون الوعى، وسـمعت زواجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الانسياق وراء متاع هذه الحياة الفانية، وزينتها، استماع بصيرة، وتفهم، واقتنـاع. الزهراء ترى الرجـال وتحـادثهم. الرجـال يرون الزهراء ويحادثونهـا. يقـول البعض حول حـديث: خير للمرأة أن لاـ ترى الرجـل ولاـ الرجـل يراهـا": أنها (ع) ـ وهى قائلـة هـذا القول كانت تلتقى بالرجال وتتحـدث معهم أثناء الأزمـة التى واجهتها مع الذين هاجموا بيتها وغصـبوا فدكا، وقد التقت مع أبى بكر وعمر، حينما جاءا ليسترضـياها، وتحدثت معهما بشـكل طبيعى، وكـانت عليهـا السـلام تخرج مع من يخرجن فى غزواته ليقمن بشؤون الحرب. "ويقول أيضـاً": حتى الزهراء (ع) فإنها على ما ينقل لنا تاريخها، كانت ترى الرجال، وتحادثهم كما كان الرجال يرونها ويحادثونها، ويجادلونها، الأمر الذى يدل على أن ـ الحديث ـ لو صح، فلأنه يتحرك فى دائرة الأخلاقيات العليا التى لم يكلف الإنسان بها، وإنما وضـعت أمامه كقمة يتطلع إليها ويسـتوحيه لتكون محفزا له لاستسهال ما دونها من أحكام وتعاليم، والعمل بها ["۷۹] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن هـذا البعض قـد ذكر فى الصـفحة المقابلـة للصـفحة التى جاء فيهـا هـذا النص: أن الزهراء عليها السـلام قـد خطبت المهاجرين والأنصـار خطبتهـا المعروفـة بعـد وفـاة رسول الله (صـلى الله عليه وآله) وجاء فى النص ما يلى: (فلاثت خمارها على رأسـها واشـتملت بجلبابها، وأقبلت فى لمة من حفدتها ونساء قومها، تطأ ذيولها، ما تخرم مشـيتها مشية رسول الله (صلى الله عليه وآله). حتى دخلت على أبى بكر وهو فى حشـد من المهـاجرين والأنصـار، وغيرهـم، فنيطت دونهـا ملاءة، (يعنى سـتاراً)فجلست ثم أنّت أنّة أجهش القوم لها بالبكاء فارتج المجلس، ثم أمهلت هنيئة حتى إذا سكن نشيج القوم، وهدأت فورتهم، افتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه.. الخ) [۸۰] . ۲ ـ إن هـذا البعض نفسه يوثق هـذه الخطبـة، فهو يقول": الظـاهر أنه يمكن حصول الوثوق بصـدور هـذه الخطبـة عن سـيدتنا فاطمة الزهراء (ع)، لأنها مشـهورة ومعروفـة، وذكرها المؤرخون القـدامى، وقد كان أهل البيت والعلويون يتناقلونها كابراً عن كابر، ويعلمونها ويحفظونها لصبيانهم، ما يدل على أنها من المسـلمات عندنا، هذا مضافاً إلى أن متنها قوى ومتناسب مع المضـمون الفكرى الإسلامى" [۸۱] . ۳ ـ والسؤال هو: إذا كانت الزهراء ترى الرجال وتحادثهم، كما كان الرجال يرونها ويحادثونها، فلماذا؟ ألف: نيطت دونها هـذه الملاءة يا ترى؟! وقد كان ذلك بأمرها هى!! مع أنه قد كان بإمكانها أن تلتف بعباءتها، وتقف بينهم وتلقى خطبتها. وكيف يمكنه بعد هـذا أن يثبت لنا: أنها (عليها السـلام) كانت ترى الرجال، ويراها الرجال؟! وبقية الكلام حول كلام هذا البعض فى كتاب مأساة الزهراء ج۱ ص ۲۵۸ فمـا بعـدها.. ب: ويوم وصـل السـبايا الى الكوفـة: (خطبت ام كلثوم بنت على (عليه السـلام) فى ذلـك اليوم، و من وراء كلتها [۸۲] رافعة صوتها بالبكاء) [۸۳] . ج: وعندما حمل السـبايا ورأس الحسـين (عليه السـلام) الى الشام يقول الراوى: (فلقد حدثنى جماعـة كانوا خرجوا فى تلك الصـحبة أنهم كانوا يسـمعون بالليالى نوح الجن على الحسـين (عليه السـلام) الى الصـباح. وقالوا: (فلما دخلنا دمشق ادخل بالنساء والسـبايا بالنهار مكشـفات الوجوه) [۸۴] . د: و يقول ابن طـاووس: (و حمـل نسـاؤه على اطلاس اقتاب بغير وطاء، مكشـفات الوجوه بين الأعداء) [۸۵] . هـ: عن على (عليه السـلام) أن فاطمـة بنت رسول الله (صـلى الله عليه وآله) اسـتأذن عليها أعمى فحجبته فقـال لهـا النبى (صـلى الله عليه وآله) لما حجبته وهو لا يراك؟ فقالت: إن لم يكن يرانى فأنا أراه وهو يشم الريـح فقال

النبی (ص) (اشهد انک بضعة منی) [۸۶] . و: استأذن ابن ام مکتوم علی النبی (صلی الله علیه وآله) وعنده حفصة فقال (صلی الله علیه وآله): قوما فادخلا البیت فقالتا إنه أعمی فقال إن لم یکن یراکما فإنکما تریانه [۸۷] . وعن ام سلمة: کنت عند رسول الله، و عنده میمونة، فأقبل ابن ام مکتوم، و ذلک بعد أن أمر بالحجاب. فقال: احتجبا. فقلنا: یا رسول الله ألیس أعمی؟! قال: افعمیاوان أنتما؟! الستما تبصرانه؟ [۸۸] . ز: و تذکر روایة أخری أنها أرادت ان تأتی الی أبیها فتبرقعت ببرقعها، ووضعت خمارها علی رأسها، ترید النبی [۸۹] . والروایة: وان کان فیها إشکال من جهة أخری لکن هذه الفقرة سلیمة عن الاشکال.. فان کان ثمة تصرف فی الروایة فإنه فی غیر هذا المورد. ح: فی حدیث زواج الزهراء (علیها السلام) بأمیر المؤمنین (علیه السلام): أن ام سلمة أتت الی رسول الله (صلی الله علیه وآله) فلما وقفت بین یدیه کشف الرداء عن وجهها حتی رآها علی. ثم اخذ بیدها فوضعها فی یدی علی) [۹۰] . ط: قد خطبت السیدة زینب أمام یزید لعنه الله، فکان مما قالته: (أمن العدل یابن الطلقاء، تخدیرک حرائرک و اماءک، و سوقک بنات رسول الله (صلی الله علیه وآله) سبایا قد هتکت ستورهن، و أبدیت وجوههن، یحدو بهن الأعداء من بلد الی بلد، و یستشرفهن أهل المناقل، و یبرزن لاهل المناهل، و یتصفح وجوههن القریب و البعید، و الغائب والشاهد والشهید.. الخ) [۹۱] .

اشارة و تذکیر

بقی أن نشیر الی أن قول هذا البعض بأن الزهراء کانت تری الرجال، و یراها الرجال، ثم استشهاده له بمجیء الشیخین إلیها لاسترضائها.. لا یمکن قبوله لسببین: الأول: أن النص التاریخی یصرح بأنها حین جاءا لاسترضائها (شدت قناعها، وحولت وجهها الی الحائط، فدخلا) [۹۲] . الثانی: النصوص المتقدمة الصریحة بأنها کانت تتبرقع، و فی أنها تضرب بینها و بین الرجال ستائر، و تخاطبهم من خلفها.. و غیر ذلک من نصوص. ۴ ـ وأما فیما یرتبط بخروج النساء فی الحرب فإنما کن یخرجن لیسقین العطشی، ویداوین المرضی، فلا دلیل علی أنه (صلی الله علیه وآله) کان یسمح للشابات بذلک فی غیر حالات الضرورة. ۵ ـ والغریب فی الأمر هنا: أن لهذا البعض کلاماً ما یوحی بأن السیدة الزهراء علیها السلام کانت تخرج مع النساء لتقوم بشؤون الحرب أیضاً.. ولا ندری من أین جاءنا بهذا الخبر.. إذ لا نجد بین أیدینا سوی قصة مداواتها لجرح أبیها فی واقعة أحد. فلماذا یحاول إیهام القارئ بما هو أبعد من ذلک؟! وهل یمکنه أن یقول لنا: أی شأن من شؤون الحرب تولته السیدة الزهراء صلوات الله وسلامه علیها؟!

مصحف فاطمة مضمونه.. و حقیقته

بدایة

إنما تعرضنا فی هذا الفصل لمقولات البعض حول مصحف فاطمة، لأننا نشعر أنه یحاول أن یشکک فی مضمون هذا المصحف، من حیث اشتماله علی علوم غیبیة.. وأن یثیر شبهات حول کیفیة حصولها علیها السلام علی هذا المصحف، وذلک بإلقاء بعض الظلال من الشک والتردید علی حقیقة أن الملک کان یحدث السیدة الزهراء (علیها السلام) وکان ذلک یدوّن فی هذا الکتاب المعروف بمصحف فاطمة (علیها السلام). وذلک بدعوی ضعف هذا الخبر، أو ذاک، تارة.. ودعوی تعارض الأخبار أخری.. ودعوی اشتماله علی الأحکام الشرعیة ثالثة.. وغیر ذلک مما سیتضح فیما یلی من صفحات.. الزهراء، أول مؤلفة فی الإسلام. التسمیة بمصحف فاطمة تدل علی تألیفها وکتابتها له. فی مصحف فاطمة أحکام شرعیة. کتاب فاطمة هو مصحف فاطمة. الأحادیث حول مصحف فاطمة متعارضة. یقول البعض": نستطیع القول: إن الزهراء علیها السلام هی أول کاتبة فی الإسلام من الرجال والنساء، وأول من کتب حدیث رسول الله (ص)، بمسمع ومرأی منه ["۹۳] . وقال": إنها کانت تکتب العلم عن أبیها رسول الله (ص)، حتی إنها کانت أول مؤلفة فی الإسلام ["۹۴] . وقال": قد یقال: إن الزهراء ـ علیها السلام ـ هی أول مؤلفة فی الإسلام، إذ قد دلت الروایات علی أنه قد کان لها

مصحف، عرف باسم (مصحف فاطمة)، فإن هذه التسمية تدل على ما ذكرناه، لأننا إذا قلنا: (مصحف الزهراء) فذلك يعني أن لها دورا في تأليف وكتابة هذا المصحف. "وفي نص آخر": إن نسبة الكتاب الى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى علي (ع) في ما ورد عن الأئمة (ع) عن كتاب علي يتبادر فيه (منه ظ)أن صاحبه علي (ع). ومما يتقدم يتضح: انه لا مانع من القول: إنها أول مؤلفة في الإسلام، كما أن عليا أول مؤلف في الإسلام ["۹۵] . ثم إن هذا البعض قد ادعى": إن الأحاديث حول مصحف فاطمة (عليها السلام) متعارضة..؟ لأن بعضها يذكر أنه من إملاء رسول الله وكتابة علي (عليه السلام) [۹۶] والبعض الآخر يذكر أنه كان ملك يأتيها بعد وفاة أبيها يحدثها، وكان علي (عليه السلام) يكتب ذلك، فكان مصحف فاطمة ["۹۷] . ويزعم البعض: "أن مصحف فاطمة يحوي أحكاماً شرعية "وهو يستند في ذلك إلى رواية الحسن بن العلاء، عن الصادق (عليه السلام) التي تقول: وعندي الجفر الأبيض، قال: قلت: فأي شيء فيه؟! قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وصحف إبراهيم (عليهم السلام)، والحلال والحرام، ومصحف فاطمة، ما أزعم أن فيه قرآنا، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، وربع الجلدة وأرش الخدش) [۹۸] . ويقول": بعدما عرفت أن المصحف المذكور ليس قرآنا، يقع تساؤل جديد عن مضمونه ومحتواه، فهل هو مشتمل على بعض المغيبات التي كان يحدثها بها الملك، ويكتبها علي (ع)؟ أو هو مشتمل على وصيتها مع بعض الأحكام الشرعية، وربما المواعظ والتعاليم الإسلامية؟ هناك اختلاف في الروايات المتعلقة بذلك: ۱ ـ فهناك رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع)، أنه لما نظر في مصحف فاطمة (ع) قال ": وما مصحف فاطمة؟ قال: إن الله تعالى لما قبض نبيه (صلى الله عليه وآله) دخل على فاطمة (عليها السلام) من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلا الله عز وجل، فأرسل إليها ملكا يسلي غمها ويحدثها، فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين، فقال لها: إذا أحسست بذلك وسمعت الصوت قولي، فأعلمته ذلك، وجعل أمير المؤمنين يكتب كل ما سمع، حتى أثبت من ذلك مصحفا، قال: ثم قال: أما إنه ليس فيه شيء من الحلال والحرام، ولكن فيه علم ما يكون ["۹۹] . ويمكن المناقشة في المتن بالقول: إن المفروض في الملك أنه جاء يحدثها، ويسلي غمها ليدخل عليها السرور، فكيف تشكو ذلك إلى أمير المؤمنين (ع)؟! ما يدل على أنها كانت متضايقة من ذلك، كما أن الظاهر منه أن الإمام (ع) كان لا يعلم به، وأن المسألة كانت سماع صوت الملك لا رؤيته. ۲ ـ وفي رواية أبي عبيدة: (.. وكان جبريل يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها، ويطيب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعد في ذريتها، وكان علي يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة) [۱۰۰] . ولا ـ مانع أن ينزل عليها الملك جبرائيل، ولكن الحديث ظاهر في اختصاص العلم الذي يعلمها إياه مما يكون في ذريتها فقط.. بينما الرواية الأخرى تتحدث عن الأعم من ذلك، حتى إنها تتحدث عن ظهور الزنادقة في سنة ثمان وعشرين ومائة، وهو مما قرأه الإمام علي (ع) في مصحف فاطمة. ۳ ـ وهناك رواية الحسين بن أبي العلاء، عن الإمام الصادق (ع)، وجاء فيها: (.. مصحف فاطمة (ع)، ما أزعم أن فيه قرآنا، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، وربع الجلدة وأرش الخدش) [۱۰۱] . والظاهر من هذه الرواية أن المصحف يشتمل على الحلال والحرام. ۴ ـ وقد ورد في حديث حبيب الخثعمي أنه قال: كتب أبو جعفر المنصور إلى محمد بن خالد، وكان عامله على المدينة، أن يسأل أهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المائتين كيف صارت وزن سبعة، ولم يكن هذا على عهد رسول الله (ص) وأمره أن يسأل عبدالله بن الحسن، وجعفر بن محمد (ع)، فسأل عبدالله بن الحسن، فقال كما قال المستفتون من أهل المدينة، قال: فقال: ما تقول يا أبا عبدالله؟ فقال: إن رسول الله (ص) جعل في كل أربعين أوقية، فإذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة، وقد كانت وزن ستة، وكانت الدراهم خمسة دوانيق. قال حبيب: فحسبناها فوجدناها كما قال، فأقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال: من أين أخذت هذا؟ قال: قرأت في كتاب أمك فاطمة (عليها السلام)، قال ثم انصرف، فبعث إليه محمد بن خالد ابعث إلي بكتاب فاطمة (عليها السلام)، فأرسل إليه أبو عبد الله (عليه السلام): إني إنما أخبرك أنه عندي، قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لي: ما رأيت مثل هذا قط [۱۰۲] . وظاهر هذا الحديث أيضاً: أن كتاب فاطمة، وهو مصحف فاطمة [۱۰۳] ، يشتمل على الحلال والحرام. ۵ ـ وهناك رواية أخرى في الكافي عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) أنه قال ـ في حديث ـ: وليخرجوا مصحف فاطمة فإن فيه وصية

فاطمة (عليها السلام) [۱۰۴] . ۶ ـ وهكـذا نجـد أن بعض الروايات تقول: إنه بخط على(ع) عما يحـدثه الملك للزهراء(ع) [۱۰۵] . ۷ ـ وهناك رواية تدل على ان المصحف من إملاء رسول الله (ص) وكتابة على (ع) [۱۰۶] . ولكن الروايات الأخرى لا تدل على ذلك، وهى المشـتملة على الحلال والحرام ووصية فاطمة، فلا بد من الترجيح بينها، أما رواية حماد بن عثمان فهى ضعيفة بعمر بن عبد العزيز أبى حفص المعروف بزحـل، يقول الفضل بن شاذان: زحل يروى المناكير، وليس بغال. وعن النجاشـى: مخلط، وعن الخلاصـة: عربى مصرى مخلط([۱۰۷]). وأما روايـة أبى عبيـدة، والظاهر أنه المدائنى، فهى ضـعيفة، لأنه لم يوثق، ولكن رواية الحسـين بن أبى العلاء صحيحة، وقد دلت على اشـتماله على الحلال والحرام، وأما رواية حبيب الخثعمى، ورواية سليمان بن خالد فهما ضعيفتان على الظاهر، لكنهما تصـلحان لتأييـد خبر الحسـين بن أبى العلاء، لا سـيما أن مبنانا فى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق به نوعا، وقد يكفى فى الوثوق عـدم وجود ما يدعو إلى الكذب فيه. ولذا فالأرجح أنه كتاب يشـتمل على الحلال والحرام، وإن كان بالإمكان أن يقال بأنه لا تعارض بين الروايات، فنلتزم أن المصـحف يشتمل على الأحكام وعلى الأخبار التى كان يحدثها بها الملك، وعلى وصيتها، إذ لا مانع من نزول ملك عليها، ويظهر من العلامـة المجلسـى إقراره باشـتمال المصـحف على الأحكام، وعلى ضوء هـذا، فإن نسبة الكتاب إلى فاطمـة (ع) يـدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى على (ع) فى ما ورد من الأئمة (ع) عن كتاب على (ع) يتبادر منه أن صاحبه على (ع)، ومما تقدم يتضح أنه لا مانع من القول إنها أول مؤلفة فى الإسلام، كما أن عليا أول مؤلف فى الإسلام. وعلى أية حال، فإن الكتاب ليس موجودا بأيدينا، وإنما هو موجود عند الإمام الحجة (عج)، ولذلك فإن الجدل فى ما يحويه ويشتمل عليه ليس له أية ثمرة عملية [۱۰۸] .

وقفة قصيرة

كنا قـد تحدثنا فى كتابنا" مأساة الزهراء ["۱۰۹] عن مقولات هذا البعض حول مصـحف فاطمة (عليها السـلام).. ونعتقد: أن مراجعة ما ذكرنـاه هنـاك تكفى فى إعطـاء الجواب الكافى والشافى حول تلك المقولات. لكننا نريـد أن نسـجل هنا ما يلى: ۱ ـ إن القول: (بـأن الزهراء ـ عليها السـلام ـ كانت تكتب ما تسـمعه من رسول الله (ص))، أو القول: (بأنها عليها السـلام أول مؤلفة فى الإسلام..) أو القول بأنها: (أول كاتبة من النساء والرجال..) أو القول: (إن التسـمية بمصـحف فاطمة تدل على أن لها دورا فى تأليفه..) إن كل ذلك ينتهى إلى نتيجـة واحـدة، وهى التشـكيك فى أن يكون هـذا المصـحف بخط على مما كان الملك يحدث به الزهراء، بعد وفاة أبيها، أو أنه على قسـمين: قسم بإملاء رسول الله (ص) وخـط على (عليه السـلام). وقسم آخر بإملاء الملك وخط على (عليه السـلام).. فلا تكون هاتـان الروايتان متعارضتين، كما يقوله هـذا البعض. ۲ ـ إن قوله": إن مصـحف فاطمـة هو نفس كتاب فاطمـة الوارد فى روايـة حبيب الخثعمى "ليس له شاهـدٌ يؤيـده بـل هو محض ادعاء، يؤدى إلى تكثير روايات المصـحف التى يسـعى البعض إلى تكثيرها لكى تظهر عليها بوادر التعارض، وهو ما يضعف أمر مصحف فاطمة من الأساس.. وإن كان سيأتى أنها محاولة فاشلة أيضاً. ۳ ـ إن رواية حماد بن عثمان عن أبى عبد الله، والتى تقول: (أما إنه ليس فيه شـىء من الحلال والحرام..) [۱۱۰] . لا تعارض رواية الحسين بن أبى العلاء عن الإمـام الصـادق أيضـاً، وفيهـا: (.. وعنـدى الجفر الأـبيض، قـال: قلت: فأى شـىء فيه؟! قال: زبور داود، وتوراة موسـى، وإنجيل عيسـى، وصحف إبراهيم ـ عليهم السلام ـ والحلال والحرام، ومصحف فاطمة، ما أزعم أن فيه قرآناً، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتى فيه الجلدة، ونصف الجلدة، وربع الجلدة وأرش الخدش). نعم ـ إن الروايتين غير متعارضتين، فإن الضمير فى كلمة (وفيه ما يحتـاج النـاس إلينـا) يرجع إلى كلمـة (الجفر الأـبيض)، ولاـ يرجع إلى مصـحف فاطمـة. إذ لو كان راجعاً إلى مصـحف فاطمـة (عليها السلام) لم يكن لعطفه بالواو أى مبرر.. بل كان ينبغى الإضراب فيه بكلمة بل. فيقال: ما أزعم أن فيه قرآنا، بل فيه ما يحتاج الناس إلينا الخ.. لكن هذا البعض تخيل: أنه من متعلقات مصحف فاطمة (عليها السلام)، فحكم بتعارض الروايتين، وهو كما ترى. ۴ ـ إنه لا معنى للتشـكيك بمحتوى مصـحف فاطمـة (عليهـا السـلام)، فـإن محتواه معلوم، وهو وصـيتها، وعلم مـا يكون.. فمن أين جـاء الحـديث عن

اشتماله على المواعظ والتعاليم الإسلامية؟! وأين هى الرواية التى أشارت إلى ذلك؟! وهل هى من الأدلة القطعية حسبما اشترطه ذلك البعض نفسه؟!.. ۵ ـ إن من الواضح: أن تسلية غمها برسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما هو بالحديث عما يكون فى المستقبل، وذلك معناه أن تسمع منه ما يجرى على ذريتها من الطواغيت، ومن الطبيعى أن تهتم وتغتم بذلك. وإن كان ذلك يسليها عن مصابها برسول الله (صلى الله عليه وآله)، وليس فى هذا الأمر أى محذور، فإنه ضريبة المعرفة بهذا الأمر الخطير الذى أكرمها الله تعالى به. ۶ ـ وعن شكواها لأمير المؤمنين (عليه السلام)، فهى إنما شكت له ما عرفته من مصائب وبلايا تجرى على الأمة عامة، وعلى ذريتها خاصة، وهى شكوى طبيعية، تنشأ عن أنها تهتم لأمور المسلمين. ۷ ـ وأما أن ذلك يدل على ان المسألة كانت سماعه صوت الملك لا رؤيته.. فما هو الضير فى ذلك، فإن المهم هو أن الملك هو الذى يحدثها، ويسليها، ولعل ذلك كان فى الأكثر حين غياب أمير المؤمنين، أو حين انشغاله. ۸ ـ أما بالنسبة لرواية أبى عبيدة فلا دلالة لها على حصر العلم بما يكون فى ذريتها فقط.. بل غاية ما فيها: أنها أشارت إلى أمر اهتمت له سيدة النساء صلوات الله وسلامه عليها، وهو ما يجرى على ذريتها، وأشارت الرواية الأخرى إلى علوم أخرى تضمنها المصحف. والقاعدة تقول: إنه لا تعارض بين المثبتات، ما دام لم يدل دليل على أنها فى مقام التحديد، أى إثبات مضمونها، ونفى ما عداه، وليست رواية أبى عبيدة فى هذا السياق. ولا أقل من الشك فى ذلك. ۹ ـ وأما بالنسبة لتعارض أحاديث مصحف فاطمة (عليها السلام)، فإننا لم نستطع أن نتحقق منه، فإن ما ذكره لا يصلح أن يكون من موارد التعارض.. فإن مجرد أن تقول رواية: إنه من إملاء رسول الله (ص)، وخط على (عليه السلام)، ثم تقول رواية إن الملك بعد وفاة أبيها حدثها فكتب على (عليه السلام) ذلك أيضاً... إن مجرد ذلك لا ـ يحقق التكاذب بين الروايات، إذ يمكن أن تكون الروايتان معا صحيحتين، فيكون بعض المصحف من إملاء النبى، وبعضه من إملاء الملك. أما عن الحديث حول ما يشتمل عليه المصحف فقد عرفت أن منشأ الحكم بالتعارض هو الخطأ فى إرجاع الضمير.. وحتى لو صح الحديثان معاً، فإنه يكون كل حديث مثبتا لخصوصية لا يأباها الحديث الآخر.. إذ لا تعارض بين المثبتات، إلا فى بعض الصور التى ليس هذا المورد منها.. ۱۰ ـ وبعد ما تقدم نعرف: أنه لا معنى لقوله": لكن الروايات الأخرى لا تدل على ذلك، وهى المشتملة على الحلال والحرام، ووصية فاطمة، فلا بد من الترجيح بينها "؟! فهل إذا دلت رواية على شيء، ولم تدل الأخرى عليه تصبح الروايات متعارضة، ولا بد من الترجيح بينهما؟! ۱۱ ـ ما معنى قوله أخيراً": الأرجح أنه كتاب يشتمل على الحلال والحرام. " فإن رواية حماد بن عثمان تنفى ذلك صراحة.. ورواية الحسين بن أبى العلاء قد أخطأ هذا البعض فى فهمها، لخطئه فى مرجع الضمير.. فهل هذا بهدف استبعاد معرفتها بما يكون، واستبعاد أن يكون الملك قد حدثها؟!.. ۱۲ ـ وأخيرا فإن لنا الحق فى ان نتساءل عن سبب إيراده رواية الحسين بن أبى العلاء فى كتاب (الزهراء القدوة) مبتورة من أولها، فهل أراد بذلك تضييع القارئ فيما يرتبط بمرجع الضمير فى الرواية؟.

الزهراء بعد الرسول الأكرم

انكاره هكذا بدأ

بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل طائفة من مقولات هذا البعض الرامية إلى إنكار ما جرى على الزهراء مثل: الف: ضربهم لها بالسوط. ب: إحراق باب بيتها. ج: كسر ضلعها. د: إسقاط جنينها. هـ دخول بيتها. و: عصرها بين الباب والحائط. ز: لطم خدها. ح: رضيت عن الشيخين. ط: استشهادها. ى: الهجوم على بيتها. ك: ظهور ومعرفة قبرها. ل: بل هو يقول": ان الذين جاء بهم عمر كانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء، فكيف نتصور ان يهجموا عليها "..ونذكر من كلماته ما يلى: أنا لا ـ انفى كسر ضلع الزهراء لكننى غير مقتنع

بـذلك. النفى يحتـاج إلى دليـل كمـا الإثبات يحتاج إلى دليل. يقول البعض": انا لا أنفى قضـية كسـر الضـلع، ولكننى أقول: إننى غير مقتنع بـذلك. وكما أن الإثبات يحتاج إلى دليل. كـذلك النفى يحتاج إلى دليل. "ويقول فى أجوبته على آيـة الله التبريزى": إننى لم أنكر ذلك لأن الإنكار يحتاج إلى دليل وليس عندى دليل على النفى"

وقفة قصيرة

إنه قد ذكر أسـباب عدم اقتناعه، وفقاً لما أوردناه فى هذا الكتاب، وفى كتاب مأساة الزهراء، وقد قلنا فى ذلك الكتاب إنها أسباب هى أشـبه بالطحلب يمسك به الغريق، فراجع ذلك الكتاب، أما هنا فنكتفى بإلفات نظر القارئ الكريم إلى ما يلى: إن ما ذكره هذا البعض لا يمكن قبوله منه، وذلك للأسـباب التاليـة: ۱ ـ إن مقولاـت هـذا البعض تظهر أنه غير مقتنع بـأى شـىء ممـا جرى على الزهراء؛ لأـنه يـدعى: أن حبهم للزهراء، ومكانتها، ولان ضـرب المرأة عيب وغير ذلك من تعللات واهيـة، يمنع من حـدوث كسـر الضـلع وإسـقاط الجنين، والضـرب، وإحراق البيت وغير ذلك.. ۲ ـ إن هـذا البعض الـذى هو غير مقتنع لم يزل يجهـد عبر مختلف وسائل الإعلام التى تقع تحت اختيـاره، وفى أيـة فرصـة تسـنح له.. لزرع الشك فى نفوس الناس.. ولم يزل يحشـد ما يراه أدلـة وشواهـد على عـدم صـحة ذلك، تحت سـتار إثارة علامات اسـتفهام.. فلماذا هذا الحرص منه على إقناع الآخرين بعدم صحة ذلك؟! ۳ ـ إن مهمـة العالم هى أن يحـلّ المشـكلات التى يواجههـا النـاس فى حيـاتهم الفكريـة، خصوصاً فيما يطلبه الناس منه، ويرون أنه هو المسؤول عنه، ويـدخل فى دائرة اختصاصه.. فإما أن يثبت لهم الأمر الـذى يتحـدث عنه بـدليل، أو ينفى بـدليل، أو يطلب لنفسه إجازة، يحزم فيها أمره إلى جانب هـذا الإثبـات، أو مع ذلـك النفى. وليس من حقه أن يثقف النـاس بمشـكوكاته.. ۴ ـ إن الرجـل العـادى إذا أعرب عن شـكه، فالناس يعتبرون شـكه ناشـئاً عن عـدم علمه. أما إذا كان المعرب عن شـكه يقول للناس إنى عالم، ويتصـدى لما يتصدى له العلماء، فان الناس سيرون ان شـكه شك علمى، وهو يساوق عدم ثبوت الحقيقة إلى درجة النفى والإنكار. أنا لا أتفاعل مع أحاديث كسـر ضـلع الزهراء. أنا لا أتفاعل مع أحاديث ضرب الزهراء على خدها. يتحفظ على أحاديث ضربها وكسر ضلعها. ضربها وكسر ضلعها وإسقاط جنينها لا يتصل بالعقيدة. لا يهمنى كسر ضلع الزهراء أو لم يكسر. القول بكسر ضلعها أو عدمه لا يمثل له أية سلبية أو إيجابية. يقول البعض عن كسـر ضـلع الزهراء": قلـت: أنا اسـتبعد ذلك، ولا أتفاعل مع الكلمة نفسها ["۱۱۱] . ويقول البعض": سواء كسـر ضـلع الزهراء أو لم يكسر، فان ذلك لا يقع فى دائرة اهتماماتى. "ويقول": أنا ليست القضية من المهمات التى تهمنى، سواء قال القائلون: إن ضلعها كسر، أو لم يقل القائلون. هـذا لا يمثل بالنسبة لى أية سـلبية، أو أية إيجابية، هى قضـية تاريخية. تحدثت عنها فى دائرة خاصة، ولم أتحدث عنهـا فى الهواء الطلق ولكن الـذين يصـطادون فى المـاء العكر حـاولوا أن يجعلوا منهـا قضـية للتشـهير.. وإلا.. فهـذه القضـية ليست من المهمات التى اهتم بإثباتها ونفيها، لا من ناحية علمية، ولا من ناحية سياسية. "..ويقول": انا لا أتفاعل مع كثير من الأحاديث التى تقول بـأن القوم كسـروا ضـلعها، أو ضـربوها على وجههـا، أو ما إلى ذلك. إننى أتحفظ فى كثير من هـذه الروايات. "ويقول": قلت: إنى لا أتفاعل. بمعنى أن لدى علامات استفهام لا بد من الإجابة عنها بطريقة علمية ["۱۱۲] .

وقفة قصيرة

إننا نجد أنفسنا فى غنى عن تحديد مواضع الخلل فى الأقاويل السابقة، ولكننا مع ذلك نذكر القارئ الكريم بما يلى: ۱ ـ إذا كان كسر ضلع الزهراء، وكـذلك ضـربها، وإسـقاط جنينها لا يقع فى دائرة اهتمامات هذا البعض، فلماذا هو مهتم بحشد الأدلة والشواهد من كل حدب وصوب من اجل تشـكيك الناس بهذا الأمر؟! ۲ ـ إذا كان ذلك لا يـدخل فى دائرة اهتماماته، فلماذا سأل ـ حسـبما يدعى هو ـ السيد شـرف الـدين عن هذا الأمر فى أوائل الخمسـينات، أى قبل ما يقرب من خمسـين عاماً من هذا التاريخ؟!.. ۳ ـ إذا كـان ذلك لا يدخل فى دائرة اهتماماته.. فلماذا كان مهتماً ببحث هذا الأمر؟! حسـبما سـجله فى رسالة منه أرسـلها إلى إيران، لجعفر مرتضى العاملى

بتاريخ ۳/۶/۱۴۱۴ هـ فهو يقول": ان لـدى تساؤلات تاريخيـة تحليليـة فى دراستى الموضوع، كنت أحاول إثارتها فى بحثى حول هذا الموضوع. "ويقول فيها أيضاً": كنت آنـذاك أحاول البحث فى الروايات حول.. هـذا الموضوع وقـد عثرت أخيراً على نص فى البحار الخ [".."۱۱۳] . وثمة عبارات أخرى تفيد هذا المعنى فى الرسالة نفسها. ۴ ـ إذا كان لا يهتم لهذا الأمر، فلماذا ناقش كل العلماء فى هذا الأمـر فى إيران وغيرها.. على حـد تعبيره؟! ۵ ـ إذا كان لا يهتم لهـذا الأمر، فلماذا يـدعو العلماء لدراسـة هـذا الأمر؟! ويقول فى رسالته للسيـد جواد الكلبايكـانى": كنت فى ذلـك الوقت فى حالـة بحث تـاريخى حول الموضوع "ويقول فيهـا أيضاً": لـذلك كنت أحاول دراسـة الموضوع تاريخياً، من جهـة السـند، ومن جهـة المتن، ومن خلال بعض التحليلات التاريخيـة، فكان الجواب فى ذلك المجتمع النسائى مختصراً وسريعاً على نحو إثارة الاحتمال. ولكننى عثرت فى أبحاثى بعد ذلك على كثير من النصوص الخ [".."۱۱۴] . ۶ ـ وإذا كانت المسألـة لا تـدخل فى دائرة اهتماماته، فلماذا يكتب للسيـد الكلبايكانى أيضاً": إنى اعتقـد أن علينا ان نبحث هذه الأمور بطريقة علميـة، قبل أن يبحثها غيرنا من أعـداء أهل البيت "؟!ويقول فى نفس الرسالة المنشورة والتى كتبها بخط يده أيضاً": إننى أدعو جميع اخوانى من العلماء والباحثين إلى دراسـة هـذه الأمور بالدقـة والتحقيق؛ لأن ذلك هو سبيل الوصول إلى الصواب، وهو الطريقـة المثلى لتأكيـد كـل تراثنـا بالطريقـة المثلى، على أساس الحق والواقع ["۱۱۵] . ۷ ـ لمـاذا لا يهتم هـذا البعض لكسـر ضـلع الزهراء، وضـربها، وإسـقاط جنينهـا، ويهتم لأحـد ابنائه لو فرض ـ لا سـمح الله ـ أنه جرح، واحتاج إلى طبيب؟!.. ۸ ـ هـل هـذا البعض لا يهتم لكل قضايا التاريـخ، أم أن عـدم اهتمامه هـذا يختص بضـرب الزهراء، وكسـر ضـلعها وحسب، رغم ما لهـذه القضـية من ارتباط بكثير من الشؤون العقائدية والإسـلامية.. ۹ ـ لمـاذا يهتـم النـبى (ص) والائمـة الطـاهرون بمـا يجرى على الإمـام الحسـين عليه السـلام، وبمـا يجرى على الزهراء؟! ولا يهتم هذا البعض به؟.. ۱۰ ـ إن الذين ضربوا الزهراء، وكسروا ضلعها، وأسقطوا جنينها وو.. قد تصدوا لاعظم واخطر مقام بعـد الرسول، وهو مقام الخلافـة له صـلى الله عليه وآله وسـلم.. ومعرفـة واقع هؤلاء مفيد جداً لكل مسـلم يريد أن يعيش الإسـلام بكل صفـائه وحيويته ونقـائه.. فليس هـذا الأمـر سـخيفاً، ولا ـ تافهـا.. وليس هو من قبيـل معرفـة تاريـخ الآشوريين، أو الكلـدان، وغيرهم من الشعوب التى بادت. ۱۱ ـ إن هذا البعض الذى لا يهتم لضلـع الزهراء، مهتم جداً بالتأكيد على أن الذين هاجموا الزهراء كانوا يحبونها، ويحترمونها، ويجلونها، فكيف يهاجمونها، فضـلاً عن أن يضـربوها، أو أن يكسروا ضلعها، أو أن يسقطوا جنينها، أو أن يحرقوا بابها؟!.. على حد تعابيره.. ۱۲ ـ ما معنى قوله": إن ضـرب الزهراء.. و و.. لا يمثل عنده أية سـلبية، أو إيجابية "؟!وما معنى أن لا يهتم بإثبات أو نفى هـذه القضـية، لا من ناحية علمية، ولا من ناحية سياسـية؟!.. ۱۳ ـ إن هـذا البعض يحـاول التقليـل من خطورة مقولاته التى أطلقها، فيقول": هى قضـية تاريخيـة تحـدثت عنهـا فى دائرة خاصـة، ولم أتحـدث عنها فى الهواء الطلق. "ونقول: أولاً: إن الحـديث عن هـذه القضـية قد كان فى مسـجد الإمام الرضا (ع) فى بئر العبد، أمام كاميرا الفيديو، وأجهزة ضبط الصوت. وفى مجتمع نسائى مفتوح.. فهل ذلك دائرة خاصـة، وليس حديثاً فى الهواء، الطلق؟! ثانياً: إن خطأ هذه المقولات، وخطورتها، لا يدفعه ولا يرفعه أن يكون هذا البعض قـد أطلقهـا فى الهواء الطلق، أو فى دائرة خاصـة.. ثالثـاً: سواء أكـان قـد قالها فى دائرة خاصـة، أو فى الهواء الطلق، فان إصـراره عليها، وحرصه على إقناع الناس بها عبر إذاعـة تابعـة له.. وحتى عبر قنوات التلفاز حتى الإقليمية منها وبغير ذلك من وسائل.. يفرغ هذا التبرير من محتواه، ويسقطه عن الصلاحية لتبرير أى شيء. ناقشت كل العلماء فى إيران وغيرها حول ضرب الزهراء فلم يقنعونى. نفى الضرب وإسقاط الجنين، وكسر الضلع لا يعنى تبرئة أحد. ضرب الزهراء والإسقاط و.. لا يتصل بالعقيدة. الإجماع على الضرب وإسقاط الجنين لم يقنع هذا البعض. هذا البعض يسأل الناس العاديين: هل كسـر الضـلع ثابت عندكم؟! يقول البعض": ضرب الزهراء، وإسقاط جنينها، وكسر ضلعها قضية تاريخية، ليست متصلة بالعقيدة. "ويقول البعض أيضاً": لدى علامات استفهام تحتاج إلى جواب، والحقيقة لم أجد لها جواباً، ناقشت كثيراً من العلماء، كل العلماء فى إيران وغيرها، حول مسألة ضرب الزهراء وغيرها، فلم يقنعونى. "ويقول: [۱۱۶"] لم أثر الموضوع، بل كان حديثاً خاصاً، استغله الحاقدون، ونشروه بين الناس، فإذا كان هناك إساءة لذكرى الزهراء، فهم الذين يتحملون مسؤوليتهـا. "ويقول": إن نفى ضـرب الزهراء، وإسـقاط جنينهـا، وكسـر ضـلعها، لا ـ يعنى تبرئـة أحـد ممن ظلموهـا، فما هو الحرج فى

ذلک "؟!..ویسأله بعض الأخوة عما ینسب إلیه حول الإعتداء علی الزهراء وکسر ضلعها، فیرد السؤال علی السائل ـ وهو رجل عادی ـ ویقول له": هل کسر الضلع ثابت عندکم أنتم؟! وما الدلیل."؟

وقفة قصیرة

ونحن نشیر هنا إلی ما یلی: ۱ ـ إنه إذا کان قد ناقش کل العلماء فی إیران وفی غیرها، فلماذا لم ینتشر خبر هذه المناقشات، ولم یسمع أحد بنتائجها. ۲ ـ إذا کان قد ناقش کل العلماء، فلماذا أنکروا علیه وأصدروا فی حقه الفتاوی فی خصوص الفترة التی وصلهم فیها نبأ حدیثه فی مسجد بئر العبد أمام طائفة من النساء، واطلعوا علی شریط الفیدیو والکاسیت، الذی سجل بعض مقولاته فیه. ۳ ـ إن العلماء فی إیران فقط یعدّون بعشرات الألوف، فکیف بمن هم فی خارج إیران، فمتی تسنی له الاجتماع بهم، ورؤیتهم فضلاً عن أن یکون قد ناقشهم جمیعاً. ۴ ـ إذا کان هذا الأمر حدیثاً خاصاً، نشره الحاقدون بین الناس، وجعلوه وسیلة للتشهیر، فکیف ناقش کل العلماء فی إیران وغیر إیران فی هذا الأمر، ولم یقنعوه ولم ینشر عنه ذلک الحاقدون، ولا جعلوه وسیلة للتشهیر به. ۵ ـ إنه إذا کان قد ناقش کل العلماء فی إیران وفی غیرها فإنه بلا شک لم یستطع أن یجد ولو عالماً واحداً یوافقه الرأی فیما یذهب إلیه.. فإنه قد عجز عن إقناع أیٍ منهم عجزاً ذریعاً.. ولاجل ذلک نجدهم بمختلف طبقاتهم قد هبوا لنصرة دینهم، وسجلوا إدانتهم له، ولما سمعوه من مقولاته.. ۶ ـ وأما قوله": إن نفی ضرب الزهراء ونفی إسقاط جنینها، وإنکار کسر ضلعها، لا یمثل تبرئة للظالمین "فهو عجیب وغریب.. فانک إذا قلت: إن فلاناً لم یضرب فلانةً، فقد برأته من تهمة ضربها، فإذا قلت: إنه لم یکسر ضلعها.. فقد برأته من هذه التهمة أیضاً.فإذا قلت: إنه لم یسقط جنینها فقد برأته من ثلاثة اتهامات. وواضح: أن هذا البعض لم یعترف إلا بالتهدید بإحراق البیت من قبل أناس قلوبهم مملوءة بحب صاحبة البیت، ویعرفون أن مکانتها لا تسمح لهم بفعل أی شیء ضدها. وجرم هذا الشخص الذی اکتفی بالتهدید، ولم یزد علیه شیئاً اقل بکثیر من جرم من یعتدی بالضرب. فکیف إذا زاد علی ذلک إسقاط الجنین، وکسر الضلع، وغیر ذلک؟!. ویمکن عودة المیاه إلی مجاریها بسهولة إذا کانت الجریمة هی مجرد تهدید من محب ولکن عودتها إلی مجاریها ستکون أصعب بکثیر حین تکون هناک جریمة ضرب، واقتحام بیوت وقتل جنین وکسر عظام، وما إلی ذلک.. ۷ ـ أما بالنسبة لکون ضرب الزهراء(ع)، وإسقاط جنینها، وکسر ضلعها لا ـ یتصل بالعقیدة.. فهو أغرب وأعجب، فإن من یدعی لنفسه مقام الإمامة والخلافة لرسول الله.. إذا کان لم یرتکب أی جرم، سوی التهدید الظاهری للزهراء (ع)، فان قبول دعواه لهذا المقام العظیم سیکون أیسر مما لو کان قد ارتکب جریمة قتل جنین، وضرب سیدة نساء العالمین، وکسر ضلع من یغضب الله لغضبها، ویرضی لرضاها.. إذ لا ریب فی أن من یکون کذلک لا یکون صالحاً لمقام خلافة الرسول الأعظم صلی الله علیه وآله وسلم. ۸ ـ لماذا هذا الإصرار علی تشکیک الناس فی ما جری علی الزهراء (ع)؟! وهل یقبل من یجعل نفسه فی عداد العلماء أن یطرح علی الإنسان العادی سؤال: هل کسر الضلع ثابت عندکم؟ وما الدلیل؟! إلا إذا کان یسعی إلی تشکیکه فیما یعتقده.. ۹ ـ وهل یلیق بالعالم أن یطرح شکوکه علی الناس العادیین، ثم یقول لهم: أنا لا أرید أن انفی أنا أرید أن أثیر علامات استفهام؟!.. وماذا یفهم الناس العادیون إذا قال لهم العالم: أنا شاک فی ثبوت هذا الأمر؟!.. ثم یقیم لهم عشرات الأدلة علی ان ذلک بعید وغیر معقول. ثم یقول لهم: انا لا أنفی ذلک.. سکوتها عن مطالبة الشیخین دلیل علی عدم ضربهم لها. سکوتها عن مطالبة الشیخین دلیل علی عدم إسقاط الجنین. لو اعتدوا علی الزهراء لما سکت الناس. لم تضرب فاطمة، ولا کسر ضلعها، ولا کشف بیتها، بدلیل قول کاشف الغطاء. لو ضربت الزهراء لاحتج به علی.. لأن ذلک یثیر الجماهیر.. لا دلیل شرعیاً علی إحراق الباب. لا دلیل شرعیاً علی ضرب الزهراء. لا دلیل شرعیاً علی کسر الضلع. تحریف سند الروایة ثم القول: سند روایة دلائل الإمامة ضعیف. ضرب المرأة عیب عند العرب فکیف ضربت الزهراء. کاشف الغطاء یشکک فی ما جری علی الزهراء. یقول البعض: "لماذا لم تذکر الزهراء ما جری من ضرب، وإسقاط جنین لأبی بکر وعمر، عندما جاءا إلیها لیسترضیاها "؟!.ویقول": لیس ثمة دلیل شرعی علی أنهم ضربوها، وأحرقوا الباب، وکسروا الضلع. وأما روایة دلائل الإمامة فهی ضعیفة، لأن راویها محمد بن سنان، ووثاقته

محل نظر. ولو كان عبد الله بن سنان فهو ثقة، لكنه محمد بن سنان. والأغلبية لا يأخذون بكلامه. "ويقول": كيف يمكن أن يضرب المهاجمون الزهراء، وقد كان ضرب المرأة عيبا عند العرب؟. "ويقول فى أجوبته على آية الله التبريزى، فيما زعم أنه رد عليه": كما أن الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء يشكك فى ذلك، لا من جهة تبرئة عمر، ولكن لأن ضرب المرأة عند العرب كان عاراً على الإنسان وعقبه، كما جاء فى نهج البلاغة، فهو امر مستنكر وعار عند الناس، لذلك لا يفعلونه خوفاً من العار، كما يقول كاشف الغطاء" [۱۱۷] . ويقول فيما اعتبره رداً على آية الله التبريزى": وما ذكرتموه عن دلائل الإمامة تحت عنوان بسندٍ معتبر، ليس معتبراً؛ لأن الراوى هو محمد بن سنان، الذى لم يوثق عندنا، وعند سيدنا الأستاذ السيد الخوئى قده ["۱۱۸] . وقد استدل البعض، بإجابة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء ـ الذى وصفه بأنه من المفكرين ـ على سؤال حول هذا الموضوع، معتبراً أن كلام كاشف الغطاء يثبت عدم صحة ما يقال من كسر ضلع الزهراء عليها السلام، بسبب ضرب المهاجمين لها، كما أن ذلك ينفى ما يقال من دخولهم بيتها، وضربها، وما لحق أو سبق ذلك من أحداث. واستدل أيضاً على نفى حصول أى شىء على الزهراء بأن الناس لن يوافقوا على التعرض للزهراء (ع) بسوء أو أذى. ولن يجرؤ المهاجمون على فعل أى شىء ضدها. لأن الناس لا يقبلون ذلك منهم. ويتساءل هذا البعض عن السبب فى عدم استفادة على (عليه السلام) من هذا الأمر فى حجاجه واحتجاجه، مع أن فيه حجة قوية وهامة عليهم، وإثارة عاطفية من جميع الجهات ضدهم على حد تعبيره.

وقفة قصيرة

والنقاط التى نريد اثارتها هنا هى التالية: ۱ ـ إن هذا البعض يقول: إنه لم ينكر ما جرى على الزهراء (ع) وإنما أثار علامات استفهام. والذى نورده فى هذا الفصل من استدلالات مختلفة له هى استدلالات على عدم حصول هذا الأمر.. فهو يقول": أشكك، "ولكنه يقيم عشرات الادلة على النفى.. ۲ ـ إن هذا البعض يعترف بأن الزهراء قد ظلمت فى غصب فدك، وفى تهديدها بالإحراق، وفى غصبهم الخلافة من على عليه السلام. ثم إنه هو نفسه يستدل على نفى حصول الضرب، وإسقاط الجنين، وكسر الضلع، بأن ذلك لو صح، فقد كان اللازم أن تذكر ذلك لأبى بكر وعمر، حينما جاءا ليسترضياها.. ونقول فى جوابه: لماذا لم تذكر الزهراء جرائمهم فى غصب فدك، والخلافة والتهديد بالإحراق للشيخين حينما جاءاها ليسترضياها؟.. فإذا كان اللازم أن تذكر لهما ضربها، وإسقاط جنينها وكسر ضلعها، فان اللازم أيضاً: أن تذكر لهما ما يعترف هو بحصوله أيضاً من انهم هددوها بالإحراق على الأقل و.. و.. ۳ ـ إن الزهراء قد تحدثت حين جاءها الشيخان بصورة كلية وعامة، فذكرت لهما أنهما آذياها وأغضباها.. وأنها لن ترضى عنهما. ولو أنها ذكرت ما أصابها من ضرب وسقط جنين وغير ذلك، لكانت قد مكنتهم من تشويه القضية، بإشاعة: أن القضية مجرد حنق شخصى، وسيقولون للناس: إنه قد كان على الزهراء أن تكون أكثر مرونة وتسامحاً، حيث إن العفو هو سبيل الإنسان المؤمن. وفى ذلك تضييع للقضية الأساس والأهم، بل هو يستبطن الطعن فى شخصية سيدة نساء العالمين، والتى يرضى الله لرضاها، ويغضب لغضبها، حيث إن ذلك يظهرها بمظهر من يهتم بنفسه أكثر مما يهتم بقضايا الدين، والإسلام والإيمان. ۴ ـ إن عدم الاحتجاج بأمر لا يدل على عدم وقوع ذلك الامر، إذ قد تحصل موانع من الاحتجاج به. ثم إن ما فعله هؤلاء لم يكن بالأمر الخافى على أحد، فلا فائدة من الاحتجاج به، إلا إذا كان ثمة ضرورة لإحراجهم بإلزامهم بالامر. حيث يكون لهذا الإلزام فائدة وليس ثمة من عائدة، لأنهم كانوا مصرين على ما فعلوه. حتى إنهم لم يعترفوا لها ولو بغصب فدك، فمن لاـ يتراجع عن هذا الأمر الصغير، هل يتراجع عن ذلك الأمر الكبير والخطير؟!.. ۵ ـ بالنسبة لرواية دلائل الإمامة، نقول لهذا البعض: إن راويها هو عبد الله بن سنان الذى يعترف هذا البعض نفسه بوثاقته، فسند الرواية صحيح. وليس هو محمد بن سنان، كما زعم هذا البعض.. ولا ندرى ما هو السبب فى تغييره وتبديله فى سند هذه الرواية، لينقلب الأمر فى وثاقة راويها رأساً على عقب.. ۶ ـ ما معنى قوله: ليس ثمة دليل شرعى على أنهم ضربوها، واحرقوا الباب، وكسروا الضلع.. أليس قد ذكرنا فى كتابنا مأساة الزهراء مئات الروايات والنصوص الدالة على ذلك كله؟! فإذا لم يكن هذا دليلاً شرعياً، فما هو الدليل

الشرعى الذى يطلب؟!.. ۷ ـ إن كون ضرب المرأة عيباً لا ـ يعنى عدم ارتكابهم لهذا العيب إذا وجدوا أن أمراً خطيراً جداً سوف يخسرونه كما هو الحال هنا [۱۱۹] . ۸ ـ قد جلدت السيدة زينب بالسياط كما ذكر هذا البعض نفسه وكذا سائر السبايا.. وكان المشركون يعذبون النساء فى مكة، حتى ماتت سمية أم عمار بن ياسر تحت التعذيب، وقد اعترف عمر نفسه بأنه كان يعذب جارية بنى مؤمل. ولما مات عثمان بن مظعون بكت النساء فجعل عمر يضربهن. وأهدر النبى (ص) دم هبار بن الاسود، لاجل ما كان منه فى حق زينب. وضرب عمر النساء ومنهن أم فروة اخت أبى بكر لأنها بكت أخاها؟.. إلى غير ذلك مما لا مجال لاستقصائه؟؟!.. ۹ ـ لا ندرى بعد كل ما قدمناه متى كانت أقوال الرجال حجة فى اثبات الحقائق أو نفيها؟.. فعلام إذن يستشهد بكلام كاشف الغطاء يا ترى؟!.. على أن كاشف الغطاء لا ينفى مظلومية الزهراء بصورة قاطعة، بل هو يعبر عن حيرته وذهوله.. من هذا الأمر الفظيع الذى جرى على بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله). وقد تحدث فى شعره عن مظلومية الزهراء، فقال: وفى الطفوف سقوط السبط منجدلاً من سقط محسن خلف الباب منهجه وبالخيام ضرام النار من حطب بباب دار ابنة الهادى تأججه ولاجل ذلك، فإننا نرى أن كلام هذا الرجل ربما يكون قد جاء للإجابة على سؤال من قبل من يقدس أولئك المهاجمين، فجاءت اجابته رحمه الله كافية لبيان الحقيقة من جهة، ولا تثير حساسية هذا النوع من الناس من جهة أخرى. وإن من يلاحظ كلماته فى جنة المأوى ص۸۳ ابتداء من قوله: طفحت، واستفاضت كتب الشيعة.. وانتهاء بقوله: ما يعد أعظم وأفظع، يجد صحة هذا الذى ذكرناه. حيث إنه قد اكد على حدوث هذه المظالم فى حق الصديقة الطاهرة عليها السلام بما لا مزيد عليه. ۱۰ ـ أما بالنسبة لقوله": ان الناس لن يسكتوا على امر العدوان على الزهراء، لحبهم لها، ولمكانتها فى نفوسهم. "..فجوابه واضح: اذ إن هؤلاء الناس أنفسهم قد قالوا لرسول الله، وهو مريض، وقد أراد أن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده: إن النبى ليهجر.. إلا أن ينكر هذا البعض حتى صدور هذا منهم إذ: (من أجل عين ألف عين تكرم). كما أن سبط رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسيد شباب أهل الجنة قد قتل هو و ولده وأصحابه وسبيت النساء والأطفال.. أضف إلى ذلك: أن هذا البعض يعترف بجمع الحطب والتهديد بالإحراق.. فأين كانت غيرة الناس آنئذ يا ترى؟!. ۱۱ ـ وحول عدم ذكر على (عليه السلام) لهذا الأمر فى حجاجه واحتجاجه مع انه امر يثير الجماهير ضد غاصبى الخلافة فقد بات واضحاً أن علياً (ع) نفسه قد أوضح بما لا مزيد عليه أن الامر لا يتحمل أية إثارة، فان الإسلام كان فى خطر شديد وأكيد. أضف إلى ذلك أن الامر لم يكن خافياً على أحد. فلا داعى إلى ذكره مع هذا الحضور الشديد له فى الأذهان. مع أن الجراح الشخصية، والآلام الروحية يمكن حل عقدتها ببعض الكلام المعسول، وبالخضوع الظاهرى منهم والاعتذار، وتضيع القضية الكبرى. وقد تحدثنا عن ذلك فى كتاب مأساة الزهراء ج۱ ص۲۰۴ فراجع. الروايات التى تتحدث عن مظلوميتها متضافرة ومستفيضة. روايات المظلومية تكاد تكون متواترة.. هل كشف دار فاطمة، أم كشف بيتها؟!.. حرق الدار لم يتأكد له. كسر الضلع لم يتأكد له. إسقاط الجنين لم يتأكد له. لطم خد الزهراء(ع) لم يتأكد له. ضرب الزهراء(ع) لم يتأكد له. مظالم الزهراء الأخرى لم تتأكد له أيضاً. المفيد شكك فى وجود ولد اسمه (محسن). المفيد يشكك فى إسقاط الجنين ونحن نوافقه. كثير ممن هجم على دارها كان قلبه ينبض بمحبتها. المتيقن هو كشف دار فاطمة والتهديد بالإحراق. يقول البعض ": ولا ـ نجازف إذا قلنا: إن الروايات التى تتحدث عن مظلوميتها متضافرة ومستفيضة، بل تكاد تكون متواترة ["۱۲۰] . ويقول": ولأجل هذه المحبة والقدسية التى يحملها المجتمع المسلم للزهراء (ع) رأينا أنه عندما هجم على دارها من هجم بقصد الإساءة وهّددوا بإحراق البيت كان الاستنكار الوحيد أن فى البيت فاطمة، ولم يقولوا: إن فى البيت علياً، ولا الحسنين، ولا زينب، بل إن فيه فاطمة، ما يدل على أنها كانت تعيش فى عمق وجدان المسلمين، وتستحوذ على محبتهم، حتى إن كثيراً ممّن هجم على دارها مع المهاجمين كان قلبه ينبض بمحبتها. ولهذا انصرف باكياً عندما سمع صوتها [۱۲۱] وهكذا وجدنا المسلمين تفاعلوا مع خطبتها، التى خطبتها بعد وفاة الرسول(ص)، وغصب الخلافة، ومصادرة فدك، وتأثروا كثيراً لكلامها، حتى أنه لم ير الناس أكثر باك ولا باكية منهم يومئذ ["۱۲۲] . ويقول": هناك بعض الحوادث التى تعرضت لها مما لم تتأكد لنا بشكل قاطع وجازم، كما فى مسألة حرق الدار فعلاً، وكسر الضلع، وإسقاط الجنين، ولطم خدها، وضربها.. ونحو ذلك مما نقل إلينا من خلال روايات يمكن طرح بعض

علامات الاستفهام حولها، إما من ناحية المتن وإما من ناحية السند. وشأنها شأن الكثير من الروايات التاريخية. ولـذا فقد أثرنا بعض الاستفهامات كما أثارها بعض علمائنا السابقين رضوان الله عليهم، كالشيخ المفيد الذى يظهر منه التشكيك فى مسألة إسقاط الجنين، بـل فى أصـل وجوده، وإن كنـا لاـ نوافقه على الثانى.. ولكننا لم نصل إلى حـد النفى لهـذه الحوادث، كما فعل الشيخ محمـد حسين كاشف الغطاء (قـده) بالنسبة لضـربها، ولطم خدها، لأن النفى يحتاج إلى دليل، كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل، ولكن القدر المتيقن من خلال الروايات المستفيضة بل المتواترة تواتراً إجمالياً هو الاعتداء عليها من خلال كشف دارها، والهجوم عليه والتهديد بالإحراق، وهـذا كان للتدليل على حجم الجريمة التى حصلت.. هـذه الجريمة التى أرقت حتى مرتكبيها، ولذا قال الخليفة الأول لما دنت الوفاة ليتنى لم أكشف بيت فاطمة، ولو أعلن على الحرب ["۱۲۳"] . ويقول": ان الشيخ المفيـد ـ رحمه الله ـ فى كتاب الإرشاد يشكك فى وجود محسن فيقول: وينقل بعض الشيعة أنه أسقطت ولـداً سماه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهو حمل محسنا؛ فعلى قول هذه الطائفة من الشيعة يكون أولاد على (ع) ثمانية وعشرين ولـداً ["۱۲۴"] .

وقفة قصيرة

١ً ـ قـد ذكرنـا فيمـا سـبق نصـاً من الكتـاب الـذى يقول عنه": أصبح هـذا الكتـاب (الزهراء القـدوة) يمثـل كـل فكرى فى سيدة نساء العالمين. "غير أن الحقيقة هى أن الأمر ليس كـذلك، فلـدينا الكثير مما قاله حول الزهراء، ولم نجـد له أثراً فى هـذا الكتاب، بل ربما نجـد فيه مـا يعـاكسه ويناقضه، وهو القائل: إن أفكارى ما تزال أفكارى وأنا ملتزم بها. مما يعنى: أنه ملتزم بما فى هـذا الكتاب، وملتزم أيضاً بغيره مما قاله حول السيدة الطاهرة عليها السلام فى الإذاعات وأجهزة التلفاز، أو سجلته الصحف والمجلات واحتفظت به أجهزة التسجيل (الكاسيت، والفيـديو) وغير ذلك.٢ً ـ إن الحـديث المستفيض هو الـذى رواه فى كـل طبقـة أزيـد من ثلاثـة رواة. والخبر المستفيض لا يخرج عن كونه من أخبار الآحاد أيضاً. والملفت أنه قد أصر على عدم بلوغ أحاديث مظلومية الزهراء حد التواتر، وقوله: "بل تكاد تكون متواترة "شاهد على هذا الاصرار.. ومن الواضح: أولاً: أن هذا البعض يشترط فى حجية الاخبار التاريخية، وغيرها ـ ما عـدا الاحكام ـ أن تكون مفيـدة للقطع، وبدون ذلك فلا حجية لها. فأخبار مظلوميتها على رأيه لا تفيد فى إثباتها، لأنها مستفيضة، أى أنهـا ثلاث روايـات أو أزيـد، ولكنهـا لم تصل الى حـد التواتر المفيـد للقطع.. ثانياً: إن ما ذكرناه فى كتاب مأساة الزهراء من نصوص حديثيـة عـن المعصـومين، ومن نصـوص تاريخيـة، وغيرهـا، وهى من الكـثرة بحيث اسـتغرقت اكـثر صـفحات الجزء الثـانى، وهى تعد بالعشـرات والمئات.. ليست متواترة وحسب، وإنما هى مجموعة تواترات تضاف إلى بعضـها البعض. ثالثاً: إننا حين نستوضح من هذا البعض عن المظلومية التى يقصـدها، ويبخل علينا بالحكم بتواتر نصوص إثباتها، فانه سيجيب: إنه يقصـد فقط جمع الحطب والتهديد بالإحراق. ولعله يضيف إلى ذلك أيضاً غصب فدك وغصب الخلافة. أما ما عدا ذلك، فهو يشك فيه.. غير أنه اعترف فى هذا النص بكشف دار فاطمـة، وهو مـا كان ينكره فى السابق.. فإذا كان هـذا المقـدار من المظلوميـة (وهو جمع الحطب والتهديـد بالإحراق)، لم تصل رواياته إلى درجة التواتر الذى هو حجة عنده، فكيف بما سواه مما جرى عليها صلوات الله وسلامه عليها؟! ٣ ـ يلاحظ: أنه إنما اعترف بكشف (دارها) ولم يقل بيتها، وان كان حين ذكر كلام أبى بكر حول هـذا الأمر، نجد أن تعبير ابى بكر قد جاء أدق وأوضح من كلام هـذا البعض فقد قال أبو بكر: (بيت فاطمة) ولم يقل: (دار فاطمة..) لأن الدخول للدار قد لا يصاحبه دخول البيت. ۴ ـ إن هذا النص الـذى ذكرناه ـ وهو الـذى نقلناه من كتاب" الزهراء القـدوة "وقـد هـذب إلى أقصـى الـدرجات يوضـح: أنه لا يزال مصراً على تشكيكاته بما جرى على الزهراء من مظالم.. ويوضـح أيضاً: أن إنكاره لا ينحصر بأمر كسـر الضـلع وحسب، وانما يتعداه إلى مختلف مفردات مظلوميتها عليها الصلاة والسلام. ۵ ـ إن مراجعة علامات الاستفهام والأدلة التى طرحها هذا البعض، وقد ذكرنا شطراً كبيراً منها فى هذا الفصل تعطينا: أن ما جعله مبرراً للتشكيك فى إحراق الباب والضرب، وإسقاط الجنين هو نفسه من أسباب التشكيك حتى فى جمع الحطب، وفى حـدوث أدنى تعرض بـالسوء للزهراء عليهـا السـلام.. فإذا جرّت باؤه هناك، فلا بـد أن تجرّ فى سائر الموارد.. فقد

احتج بأن للزهراء، مكانة كبيرة لدى المسلمين. تمنع من حدوث هذه الأمور.. فإذا كانت هذه المكانة تمنع من الإحراق ومن كسر الضلع، وإسقاط الجنين و و.. فانها تمنع أيضاً جمع الحطب، ومن التهديد بالإحراق. وتمنع أيضاً من كشف (دارها) على حد تعبيره.. واستدل أيضاً ـ بأن الذين جاء بهم عمر لمهاجمة بيتها كانت قلوبهم مملوءة بحبها، فكيف نتصور أن يهجموا عليها كما ذكره في إذاعة تابعة له.. وهذا بالذات يقال بالنسبة لجمع الحطب، والتهديد، فان قلوبهم كانت مملوءة بحبها فكيف نتصور أن يكشفوا دارها. أو أن يجمعوا الحطب، أو أن يهددوا بإحراق البيت.. وهكذا الحال بالنسبة للعديد من أدلته التي ذكرنا في هذا الكتاب شطراً منها.. وإذا كان هؤلاء الأشخاص على حد تعبيره في كتاب للإنسان والحياة ـ قد فهموا كلام النبي حول تعيين من يقوم بالأمر بعده بطريقة معينة، فكان إبعاد علي عليه السلام عن الخلافة نتيجة هذا الفهم الذي يعذر فيه صاحبه، فإن النتيجة تصبح واضحة وجلية.. ولا حاجة بنا إلى قول أكثر من ذلك. ۶ ـ وأما بالنسبة لما ذكره هذا البعض فيما اعتبره رداً على آية الله التبريزي حول كلام الشيخ المفيد رحمه الله في الإرشاد عن تعداد أولاد أمير المؤمنين عليه السلام.. فهو غريب وعجيب، إذ إن من البديهي عند أهل العلم والاطلاع: أن من يطلق عليهم اسم (الشيعة) كانوا عدة فرق، كالإسماعيلية، والزيدية، والإمامية، والفطحية، والمعتزلة وغيرهم، فلا يحق للشيخ المفيد أن يقول: إن الشيعة يقولون بكذا.. إذا كانت بعض فرقهم لا تقول به، بل عليه أن يقول: (ومن الشيعة من يقول الخ..) ولأجل ذلك نجده قد عبّر بهذا التعبير بالذات. فما معنى أن ينسب إلى الشيخ المفيد التشكيك بأصل وجود المحسن؟!! شرف الدين يثبت كسر الضلع، وهذا البعض ينسب إليه نفيه. شرف الدين يثبت بيت الأحزان، وينسب هذا البعض إليه نفيه. شرف الدين يثبت كشف البيت وهذا البعض ينسب إليه نفيه. سند مهاجمة الزهراء محل مناقشة في بعض ما ورد. لم يذكر شرف الدين في المراجعات والنص والاجتهاد أي شيء من ذلك. يقول البعض ": لقد كانت المسألة كلها: أن لدي تساؤلات تاريخية تحليلية في دراستي، كنت أحاول اثارتها في بحثي حول هذا الموضوع.. لا سيما أني كنت قد سمعت من الإمام شرف الدين قدس سره، جواباً عن سؤال حول الموضوع: إن الثابت عندنا أنهم جاؤا بالحطب، ليحرقوا البيت. فقالوا: إن فيها فاطمة، فقال: وان. ولذلك فقد أجبت عن سؤال حول الموضوع: ان السند محل مناقشة، في بعض ما ورد. ولكنه امر ممكن.. وعن سؤال حول إسقاط الجنين: أن من الممكن أن يكون طبيعياً.. الخ [۱۲۵ "] ..ويضيف على ما تقدم في مورد آخر ": ولم يذكر السيد عبد الحسين في النص والاجتهاد، ولا في المراجعات أي شيء من هذا الذي يقال؛ راجعوا"..

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نتمنى على القارئ الكريم أن يلاحظ الأمور التالية: ۱ ـ لماذا يلجأ هذا البعض إلى أقوال الرجال.. وهو لم يزل يعنف السابقين بأنهم قد ارتكبوا أخطاء، ولا سيما في أمور العقيدة، فضلاً عن غيرها، ويريد هو تصحيحها؟! ۲ ـ إن ما ذكره هذا البعض عن السيد عبد الحسين شرف الدين رحمه الله لا يمكن قبوله، إذ قد قال السيد عبد الحسين رحمه الله: (وكأني بها، وقد أصلي ضلعها الخطب، ولاع قلبها الكرب، ولعج فؤادها الحزن، واستوقد صدرها الغبن، حين ذهبت كاظمة، ورجعت راغمة، ثم انكفأت إلى قبر أبيها باكية شاكية قائلة. قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب إنا فقدناك فقد الأرض وابلها واختلّ قومك فاشهدهم فقد نكبوا فليت بعدك كان الموت صادفنا لما قضيت وحالت دونك الكثب ولم تزل ـ بأبي هي وأمي ـ بعد أبيها (ص) ذات غصة لا تساغ، ودموع تترى، من مقلة عبرى، قد استسلمت للوجد، وأخلدت في بيت أحزانها إلى الشجون، حتى لحقت بأبيها، معصبة الرأس، قد ضاقت عليها الأرض. الخ..) [۱۲۶] . كما أنه رحمه الله قد ذكر في هامش كتابه النص والاجتهاد، وكذلك في أصل الكتاب: أن القوم قد كشفوا بيت فاطمة، فراجع [۱۲۷] . ۵ ـ أضف إلى ما تقدم: أن السيد عبد الحسين شرف الدين حينما يناقش أهل السنة، فهو لا ـ يريد أن يواجههم بكل هذه الطامّات، فان ذلك من شأنه أن يثير عصبيتهم وحفيظتهم، ويبعثهم على العناد، فتفوت الفائدة من الحوار معهم. فلا بد من المداراة لهم، ومحاولة إيصالهم إلى الحق والحقيقة بصورة تدريجية.. ۴ ـ على أن كتب السيد شرف الدين لا تنحصر في المراجعات، وفي النص والاجتهاد، بل له مؤلفات أخرى، مثل كتاب المجالس الفاخرة. وقد نقلنا عنه النص

السابق ذكره.. ۵ ـ مـا معنى قوله": إن السـند محل مناقشـهٔ فی بعض ما ورد "..فهل يريـد أن يقول: إن بعض ما ورد صـحيح، والبعض الآـخر فيه مناقشـهٔ؟. وما هو الضـير فی ذلک، مادام أن بعض ما ورد صـحيح السـند؟!.. وإذا بلغت النصوص الحديثيـهٔ، والتاريخيـهٔ حد التواتر، فما هی الحاجهٔ إلی البحث فی صـحهٔ السند وضعفه؟!. ۶ ـ أما بالنسـبهٔ لکون إسقاط الجنين کان طبيعياً، فقد أشرنا إلی بعض ما فيه فی مورد آخر من هـذا الکتاب. ۷ ـ ما معنى أن يسـتند فی أمر خطير کهـذا إلی قول واحـد أو اثنين أو ثلاثـهٔ من المتأخرين، حيث تفردوا بأمر لا شاهد لهم عليه، ويخالفهم فيه آلاف العلماء، بل علماء الأمهٔ بأسـرها، وعشـرات بل مئات النصوص الصـريحهٔ والصحيحهٔ والمتواترهٔ فهل يصـح الاعتماد علی قول کهـذا لتغيير الحقيقـهٔ التاريخيهٔ، وترک کل ما عداه وتجاهله، واقتلاعه من وجدان الناس؟! ۸ ـ هـذا کله.. عدا عن أن من غير المعقول: أن يُسِرّ السـيد شـرف الدين بهذه الحقيقهٔ الخطيرهٔ جداً إلی فتی يافع، ويترک جهابذهٔ العلماء فلا يشير إليهم بشیء من ذلک، لا من قريب ولا من بعيد. ثم هو لا يسجل ذلک فی أی من کتبه، بل يسجل ما يخالفه حسبما تقدم. ۹ ـ والأغرب من ذلک أن يتـذکر هـذا البعض هـذا النص الـذی تفرد بنقله عن السـيد شـرف الدين (قده)، ولا ينساه، ولا يبدل حرفاً ولا کلمهٔ، رغم ما نشـهده منه من نسيان لأبسط الأمور، وأقربها إلی حياته حتی إنه لينسی مقدار عمره حسبما عرفناه فی کتابنا: لماذا کتاب مأسـاهٔ الزهراء. وفی کتاب: مأساهٔ الزهراء نفسه.. ۱۰ ـ إن قولهم لعمر، حين الهجوم علی البيت: إن فيهـا فاطمـهٔ. فأجاب: وإن.. إنما ذکر فی کتاب: الإمامـهٔ والسـياسهٔ، ولم يذکر لهذا النص سـند. وغير هذا النص اکثر تداولاً، واصح سـنداً، واکثر عدداً، مما يعد بالعشـرات.. فلماذا اعتبر السـيد شرف الدين ـ لو صح النقل عنه ـ خصوص هذا النص هو الثابت. ويترک کل ما عداه.. ۱۱ ـ هل يقصد السيد شرف الدين بقوله المنسوب إليه: (عندنا) طائفهٔ الشـيعهٔ، أم يقصد نفسه؟ فان کان يقصد طائفهٔ الشيعهٔ، فإن الشيخ الطوسی وکاشف الغطاء قد صرحا بإجماع الشيعهٔ خلفاً عن سلف علی خلاف ذلک. وإن کان يقصد نفسه، فلا بد أن نسأله عن الأدلهٔ التی جعلته يختار هذا النص التاريخی المرسل، المروی فی خصوص ذلک الکتاب المشار إليه آنفاً، ويترک ما عداه مما حفلت به المصادر الکثيرهٔ والمتنوعه، التی أوردنا جانباً عظيماً منها فی الجزء الثانی من کتابنا مأساهٔ الزهراء؟!.

المزيد من الأدلهٔ الواهيهٔ

بدايهٔ

إن هـذا البعض لم يزل يثير الشـکوک حول مـا جری علی الزهراء بعـد وفاهٔ رسول الله (ص). وحين يواجه بالاعتراض والانکار، والنقد من قبـل المخلصـين من علمـاء الأمـهٔ ومراجع الـدين. يبـدأ بکيـل الشـتائم لهم عبر وسائـل الإعلاـم المتوفرهٔ لـديه، أو تصل إليها يـده، ويصورهم بـابشع الصور، ويتهمهم بـأعظم التهم، التی يوجب بعضـها اسـتحلال دمائهم.. هـذا عـدا عن تحريضه الناس ضـدهم، وتعبئهٔ قلوب النـاس الطيبين والغـافلين بالحقـد والضـغينهٔ، والتنفر من کـل عـالم أو مرجع، أو حتی من يضع العمامـهٔ علی رأسه، بـل ومن کل متـدين لا يـدور بفلکه، ولا يلتزم خطه ونهجه.. ونحن نورد فی هذا الفصل نبذهٔ من اسـتدلالاته الواهيهٔ التی ترمی للتشـکيک بما جری علی سـيدهٔ النسـاء، وتبرئـهٔ الآخرين مما فعلوه ضـدها. فنقول: خصومتهم لعلی لا تمنع من احترامهم لزوجته لسبب ما. تشبيه حالتهم مع علی وزوجته بمرشـح ينـافس مرشـحاً آخر.. يقـول البعض": إن خصومـهٔ المهـاجمين مع علی عليه السـلام لاـ تمنع من کونهم يحبون الزهراء عليها السـلام، ويحترمونها؛ إذ قد يکون هناک مرشح ينافس مرشـحاً آخر، ويريد إسقاطه فی الانتخابات، ولکن خصومته له لا تمنع من أنه يحترم زوجهٔ منافسه، ويجلها، لسبب أو لآخر"..

وقفهٔ قصيرهٔ

ونلاحظ هنا: ۱ ـ إن قضـيتهم مع علی لا تشبه قضيهٔ المرشح الذی ينافس مرشحاً آخر.. بل هی بمثابهٔ انقلاب عسکری، اعتمد أسلوب

الضربة الخاطفة والموجعة، والتى صاحبها ارتكاب جرائم قتل وحرب، وانتهاك حرمات واقتحام بيوت، ومحاولة احراقها، وما إلى ذلك. ٢ ـ إن احترام المرشح لزوجة منافسه، لا يعرف بالتكهن، والاحتمالات، بل يعرف بالممارسة، وبالموقف.. وقد رأينا من هؤلاء القوم شراسة وقسوة بالغة فى تعاطيهم مع زوجة من يصفه هذا البعض بـ (المنافس).!! ٣ ـ ولنفترض أن المهاجمين كانوا يحبونها ويحترمونها. ولكن ذلك لم يمنعهم، إذ وقفت فى وجههم، وهددت طموحاتهم، وظهر لهم أنها ستكون سبباً فى إفشال خطتهم ـ لم يمنعهم ذلك ـ من أن يعاملوها بقسوة وبعنف بالغ.. ومن الواضح: أن الملك عقيم لا رحم له ولا رحمة فيه، فان طالب الملك قد يقتل أخاه وأباه وولده من أجل الملك ـ وفى التاريخ شواهد كثيرة على ذلك.. وقد يحب الإنسان صديقه اكثر من حبه لنفسه، فإذا تعارض لديه الحبّان، فان السوار لن يكون أحب إليه من المعصم. فسيكسر الف سوار، ولتسلم تلك اليد. كما يقول المثل المعروف. اعتراض المهاجمين على عمر بأن فى البيت فاطمة يدل على محبتهم لها. اعتراضهم بوجود فاطمة فى البيت دليل اجلالهم لها واحترامها. معنى": إن فى البيت فاطمة، "أنه كيف ندخل ونخوفها ونروعها. يقول البعض": إن الذين اعترضوا على عمر، حين هدد بإحراق بيت الزهراء (ع) هم نفس الذين جاؤا معه ليهاجموا البيت، فقالوا له: إن فيها فاطمة!! فقال: وإن. واعتراضهم هذا يدل على أن للزهراء محبة فى نفوسهم، وعلى أنهم يحترمونها، ويجلونها؛ لأن معناه: أن بنت رسول الله (ص) فى البيت، فكيف ندخل عليها ونروِّعها ونخوفها."

وقفة قصيرة

ونطلب من القارئ الكريم، أن يقف عند النقاط التالية: ١ ـ ما هو الدليل على أن الذين قالوا لعمر: ان فى البيت فاطمة كانوا من المهاجرين؟!.. فقد كان بيتها عليها السلام فى مسجد النبى (ص)، فلعل المعترض هو أحد من كان موجوداً فى المسجد، يراقب ما يجرى. ولعله بعض المؤمنين الطيبين، الذين صادف حضورهم هناك وهذا هو الأولى بالاعتبار، لأن ظاهر حال المهاجمين هو انهم لا يقيمون وزنا لعلى وللحسنين وللزهراء صلوات الله وسلامه عليهم. ٢ ـ لنفترض أن المعترض على عمر هو أحد المهاجمين. فهل هذا الاعتراض من واحد منهم يصير دليلًا على أن الجميع كانوا يحبونها ويجلونها، ولا يحبون أن يخوفوها، ويروعوها؟! ٣ ـ ولنفترض: أن بعض المهاجمين قال ذلك.. فلعله قد قاله خوفاً من انقلاب الأمور ضدهم، لو أن الزهراء عليها السلام أصيبت بأذى، فهو بمثابة تحذير لعمر، حتى لا يفسد الأمر بتصرف ينذر بعواقب وخيمة. حيث لا يمكنهم تبرير ذلك للناس.. فإن الاعتداء على على قد يمكن تبريره بأنه قتل آباءهم وإخوانهم، أو قاتلهم وواجههم. فلا يكون هذا القول دليلا على حب أحد من المهاجمين، ولا حتى دليلا على حب قائله للزهراء، فضلًا عن أن يدل على احترامه وتبجيله لها. ۴ ـ لقد اعتدى المهاجمون على الزهراء، ودخلوا بيتها، وهتكوا حرمتها.. واغتصبوا فدكاً، وإرثها.. وقال بعضهم للنبى: إن النبى ليهجر و و.. ولم نجد أحدا من المهاجمين اعترض، أو أدان.. ۵ ـ إن تاريخ وسياسات الذين جاء بهم عمر ليهاجموا الزهراء يدل على أنهم لا يحبون أهل البيت، ولا يجلونهم، الا بصورة يقتضيها واقع المجاملة الظاهرية. طلب الشيخين للمسامحة يدل على مكانة وقيمة الزهراء بين كبار الصحابة. يقول البعض": ألا يدل طلب الشيخين ـ ابى بكر وعمر ـ المسامحة من الزهراء (ع) على أن الزهراء (ع) كانت تحتفظ بقيمتها فى المجتمع المسلم بين كبار الصحابة."

وقفة قصيره

ونقول: ١ ـ إن طلب المسامحة يدل على أنهم لم يراعوا مكانتها، ولا قيمتها فى المجتمع المسلم حيث إنهم آذوها، وأهانوها إلى درجة احتاجوا معها إلى طلب المسامحة.. ٢ ـ إن قيمة رسول الله فى المجتمع المسلم اعظم من قيمة الزهراء، وقد آذوه إلى حد أنهم قالوا عنه: إنه ليهجر، وقد قذفوا زوجته، ونفروا به ناقته، وعصوا أمره بتجهيز جيش اسامة، وما إلى ذلك.. كما أنهم لم يراعوا حرمته بعد وفاته فاعتدوا على ابنته وهددوها بإحراق بيتها وهى فيه ـ وضربوها، وكسروا ضلعها، واسقطوا جنينها، وأحرقوا بابها، وكشفوا دارها.

ونـدموا على ذلـك ندامـة ظاهريـة، حيث لا ينفع النـدم. وقلنا": ظاهريـة "لأنهم لم يصـلحوا شـيئاً مما أفسـدوه، ولا أعادوا الحق الـذى اغتصـبوه، كما أن الذين جاؤا بعدهم قد هتكوا حرمة الكعبة، ورموها بالعذرة، وبالمنجنيق، وقتلوا الحسـين عليه السلام ومن معه، وسبوا عياله.. و و الخ.. نعم، هذه هى قيمة الزهراء فى المجتمع المسـلم التى اضـطرت القوم إلى طلب المسامحة، وذلك ليزيلوا الآثار السـلبية لعـدوانهم عليها.. وهـذه هى قيمة سـيد رسل الله وخير خلقه عند هؤلاء القوم.. ۳ ـ ولمـاذا لم يقل هـذا البعض: إن استرضاءها (ع) كان صورياً.. وليس واقعياً.. بـدليل أنهم لم يتخـذوا أيـة خطوات عمليـة لإزالـة آثار عـدوانهم الآثم عليها.. ولا تراجعوا عن قرارهم بغصـب ارض فـدك، واغتصاب الخلافـة من على.. وأصـروا على عـدم معاقبـة الجناة الذين قتلوا محسـناً.. ۴ ـ إن تعظيـم الزهراء واحترامهـا لم يمنعهم من اقتراف مـا يعترف به هـذا البعض ـ مثـل غصب فـدك ـ والتهديـد بـإحراق بيتهـا عليها بمن فيه، ولا من هتك حرمـة ذلك البيت والـدخول إليه عنوة ـ ۵ ـ إن الحب والاـحترام لاـ يمنع حتى الأـب من قتل ولـده فى سبيل الملك، بل يقال: إن بعض النساء فى العصـر العباسى قد قتلت ولدها من اجل ذلك.. فلا يصلح ما ذكره هذا البعض دليلاً على النفى، بل هو لا يصلح حتى مبرراً للتشكيك بما جرى على الزهراء.. الاعتـداء على الزهراء بفظاعـة يثير الرأى العام ضد المهاجمين. احترام الناس للزهراء يجعلنا نشك فى صـحة ما يقال من اعتـداء شـنيع. روايـة كسـر الضـلع ضـعيفة. تضـعيفه لرواية كسـر الضـلع كان جواباً على سؤال بعض النساء. التحليل التاريخى يفرض التحفظ فى موضوع كسـر ضـلع الزهراء. لا يجرؤ على ضـرب الزهراء أشـد الناس انحرافاً ووحشـية. للزهراء محبـة وعاطفـة لدى المسـلمين لم يبلغهـا أحـد. قلوب المهـاجمين كانت مملوءة بحب الزهراء. محبـة المسـلمين للزهراء اكثر من محبتهم لعلى، والحسـنين. الـدليل على حبهم للزهراء: أن علياً دار بها على البيوت طلبا للنصـرة. المسألـة محل خلاف فى رواياتها التاريخية.. المسألة محل خلاف فى التحليل النقدى لمتن الروايات. يقول البعض عن كسـر ضـلع الزهراء": انا اسـتبعدت الموضوع استبعاداً، رسمت علامة استفهام على أساس التحليل التاريخى. قلت: أنا لا أتفاعل مع هـذا لأن محبة المسـلمين للزهراء عليها السـلام كانت اكثر من محبتهم لعلى، واكثر من محبتهم للحسن وللحسين، وفوقهـا محبتهم لرسول الله (ص). قلت: إن من المسـتبعد أن يقـدم أحـد على فعل ذلك، مع الإقرار بوجود نوايا سـيئة ومبيتة ليس لبراءة فلان مـن الناس، بـل خـوفاً مـن أن يهيج الـرأى العـام الإسـلامى ["۱۲۸] . ويقول أيضاً": والمسألة محل خلاف من جهة الروايات التاريخية، وفى بعض الأمور المتعلقة بالتحليل النقدى للمتن ["۱۲۹] . ويقول": المسألة كلها تدخل فى نطاق التساؤلاـت التحليليـة لمثـل هـذه المسألـة فى ابعادها التاريخيـة، سواء من ناحيـة السـند، أو المتن، أو الأجواء العامـة [".۱۳۰] . ويقـول البعض": إن الزهراء عليها السـلام كانت تحظى بمكانة متميزة لدى المسـلمين جميعاً، فالتعرض لها والاعتداء عليها بهذا الشكل الفظيع قـد يثير الرأى العام ضـد المهاجمين. ويـدل على ذلك اكثر من خبر يتحـدث عن تعامل الناس معها بطريقة الاحترام والتبجيل، وذلك يثير علامات اسـتفهام كثيرة حول صـحة ما يقال من اعتـداء شـنيع عليها. "ويقول البعض عبر إذاعة محلية تابعة له": إن الذين جاء بهم عمر كـانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء فكيف نتصور أن يهجموا عليها. ثم يسـتدل هـذا البعض على ذلك بأن علياً عليه السـلام كان يدور بالزهراء على بيوت المهاجرين والانصار لتدافع عن حقه، أى أنها تريد أن تسـتفيد من مكانتها لكسب نصـرتهم، فكيف يجرؤون على مهاجمتها. "ويقول أيضاً": الملحوظ: أن شخصـية الزهراء عليها السلام كانت الشخصية المحترمة عند المسلمين جميعاً، بحيث إن التعرض لها بهـذا الشـكل قد يثير الكثير من علامات الاسـتفهام. وذلك من خلال ما نلاحظه من تعامل الجميع معها فى اكثر من خبر" [۱۳۱] . ويقول البعض أيضاً": قبل سـنة فى هذا المسـجد فى مجتمع للجنة النسائية محدود جداً جرى حديث عن الزهراء، وسـئلت عن مسألة كسـر الضـلع، فقلت: أنا حسب اطلاعى: إن الرواية الواردة فى هذا ضعيفة. وقلت: إن التحليل التاريخى يجعل الإنسان يتحفظ فى هـذا الموضوع؛ باعتبار أن الزهراء كانت تملك محبـة، وثقـة، وعاطفـة لـدى المسـلمين لم يبلغها أحد. كنا نقول: إن هناك تحفظاً فى الرواية الواردة؛ لأنها ضـعيفة فى سـندها وفى طبيعتها. وإن تحليل ودراسة موقع الزهراء فى المسـلمين يجعلنا نستبعد أنهم يجرؤون على ذلك، حتى لو كانوا فى اشد حالات الانحراف والوحشية."

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن احترام النـاس للصدّيقـة الطاهرة ليس فوق احترامهم لرسول الله (ص)، ومكانتها لا تزيـد على مكانته. وقـد وجـدنا أنهم يواجهون الرسول قبـل وفاته بجرأة تفوق الوصف حين قالوا له: إن النبی ليهجر [۱۳۲] . ولم نجـدهم حركوا ساكناً، ولا ثار الرأی العام ضـد هـذا القائل ـ وهو شـخص واحد ـ بل وجدنا الكثيرين منهم يقفون إلی جانبه، ويقولون: القول ما قال فلان. كما أن مكانة الرسول لم تمنـع هـذا القائـل من إطلاـق هـذا القول الشـنيع. ثم إنه (صـلی الله عليه وآله) قـد أمرهم بالالتحـاق بجيش أسامـة فلم يطيعوه رغم إصـراره (صلی الله عليه وآله) الشديد حتی لقد لعن من تخلف عن جيش اسامة [۱۳۳] وحتی هذا لم ينفع!! ۲ ـ لقد قتل أناس يدّعون الإسـلام سبط الرسول، وسيد شباب أهل الجنة، ورميت الكعبة بالمنجنيق، وبالعذرة، وبغيرها.. واستبيحت مدينة الرسول وسبيت العيال والأطفال لسبط الرسول، ورمی خليفـة المسـلمين ـ وهو الوليـد الأموی ـ القرآن بالنشاب. و و و الخ.. ولم نجد الرأی العام يتحرك، أو يستفيق من سباته. وإن كان قـد أفاق أحياناً؛ فبعد فوات الأوان.. رغم أن الإسـلام كان قد ضـرب بجرانه، وقوی سلطانه، وشب الناس وشابوا عليه.. ۳ ـ لقـد كان أهل المدينـة أكثر من فريق، وهم كما يلی: الأول: ذلك الفريق الـذی لا يتورع عن مواجهة الرسول بالقول حتی بمثـل: إنه ليهجر، ولاـ يبـالی بشـیء، بل هو علی استعداد لضـرب الزهراء، وهتك حرمـة بيتها، وإسـقاط جنينها، وكسـر ضـلعها، وإحراق بيتها علی من فيه، وحتی قتلها إن أمكنه ذلك، من أجل الحصول علی ما يريد.. الثانی: الناس الضعفاء والبسطاء الذين لا حول لهم ولا قوة، وقد كانوا أو أكثرهم يكنون شـيئاً من الحب لأهل البيت، ولكن ليس بيدهم حيلة، ولا يجرؤون علی فعل أی شـی للدفع.. الثالث: ذلك الفريق الـذی كان يكنّ لأهل البيت بعض الحب والتقـدير، وليس ضـعيفاً إلی درجة تقعده عن النصـر، ولكنه لا يجد فی نفسه الـدافع للتضـحية، أو للمبادرة لبذل أی شـیء فی سبيل إحقاق الحق.. لأنه يری مصـلحته هی فی الابتعاد عن هذه الأجواء.. الرابع: ذلـك الفريق المخلص والمسـتعد للتضـحية بكل شـیء من أمثال أبی ذر، والمقـداد، وعمار وسـلمان. وهؤلاء هم أقل القليل.. وهناك فريق خامس، يلتقی مع الفريق الأول فی الأهداف والطموحات.. قد يبذل محاولات لزجّ أهل البيت فی صـراع خاسر لهم، مربح له. فما دام ذلك الصـراع يخـدم مصالحه، فانه ينميه ويـذكيه.. فإذا لم يعـد يری فيه فائـدة تركه ليبحث عن مصالحه فی غيره، فإذا وجدها فی مناهضـته عـدا عليه بالقتال، ورفع لواء الغـدر.. وذلك من أمثال أبی سـفيان حين عاد من سـفره، وحاول أن يثير علياً وبنی هاشم.. فمن أين؟ وما دليل هذا البعض علی أن قلوب المهاجمين كانت مملوءة: بحب الزهراء (ع)؟!.. ولماذا لا يكون المهاجمون هم الفريق الأول المبغض لعلی والزهراء والشانئ لهم، والحاقد عليهم؟!. ۴ ـ إن مراجعة سريعة لأسماء المهاجمين، وقراءة لبعض تاريخهم تكفی لإظهار مـدی بعدهم عن أهل البيت عليهم السـلام. وانحرافهم عن خطهم، ومناوأتهم لهم. ويكفی أن نذكر أن منهم: ۱ ـ المغيرة بن شعبة. ۲ ـ خالد بن الوليد. ۳ ـ اسيد بن حضير. ۴ ـ محمد بن مسلمة. ۵ ـ ابا عبيدة بن الجراح. ۶ ـ عثمان بن عفان. ۷ ـ زيد بن اسلم. ۸ ـ قنفذ. ۹ ـ عبـد الرحمان بن عوف. ۱۰ ـ معـاذ بن جبل. ۱۱ ـ عمر بن الخطـاب. ۱۲ ـ عياش بن ربيعـة. ۱۳ ـ سـالم مولی أبی حذيفـة.. وغيرهم.. [۱۳۴] . وتكفی ممارسـاتهم حيـن الهجوم علی بيـت الزهراء وبعـده للدلالـة علی حقيقـة مـوقفهم منهـا، ومن أمير المـؤمنين علی عليه السـلام.. حيث جمعوا الحطب، وهددوا، وأحرقوا، وضـربوا، وأسـقطوا الجنين، وضربوا بالسوط ولطموا الخد، واقتحموا البيت، وكسروا الضـلع، بـل لقـد منعوهـا حتی من البكـاء إلی جـانب قبر أبيهـا رسول الله، حتی اضـطرت لاتخـاذ بيت الأـحزان فی البقيع.. علی أن من الضـروری الالتفـات إلی أن أحـداً لاـ يسـتطيع الجهر بالاـنحراف عن أهـل البيت عليهم السـلام، حتی وهو يمارس ضـدهم أبشع أنواع الجرائم، لأـنه يكون بـذلك قـد وقف موقفـاً مناقضـاً للقرآن بصورة صـريحة ويعرضه للرمی بـالكفر والخروج من الـدين، ولأـن ذلك يعرف الناس بحقيقـة ومـدی مظلومية أهل البيت عليهم السـلام.. ۵ ـ لو كـان المهاجمون يحبون الزهراء، ويقـدرونها، فلماذا يهـددونها ويظلمونهـا ولماذا احتاج علی إلی ان يـدور بها علی بيوت المهاجرين والأنصار لطلب نصـرتهم.. بل كان يكفيها أن تواجه المهاجمين أنفسـهم، وتستخدم نفوذها عندهم، ولترجع الحق إلی أهله من أيسر طريق. ۶ ـ ولا أدری كيف تستنصـر الزهراء بالناس لمجابهة الذين يحبونها ويحترمونها، وتكون سـبباً فی زرع بذور الشـقاق بين محبيها، وضرب بعضهم ببعض؟!! ۷ ـ ولاـ أدری لماذا أوصت الزهراء بأن

لا۔ يحضر أحد ممن ظلمها جنازتها؟!!. فإنهم إذا كانوا يحبونها ويحترمونها، فلماذا تحرمهم من هذا الأجر وتحجزهم عن نيل هذا الشرف؟!.. ٨ ـ وبعد، فإن هذا البعض لا يستطيع أن يدعى أن الله قد أطلعه على غيبه؛ فاشرف على قلوب الناس فى عهد رسول الله؛ وقاس مقدار محبتهم للرسول(ص) وللحسنين ولعلى، ولفاطمة صلوات الله وسلامه عليهم، فعرف مقدار التفاوت بين حبهم لهذا وحبهم لذاك. فكيف استطاع هذا البعض أن يعرف أن حبهم للزهراء اكثر من حبهم للحسن والحسين ودون ذلك حبهم لعلى عليه السلام؟!!. ٩ ـ ثم ان هناك احتراماً يظهر فى الرخاء، وفى الظروف العادية، ولا أثر له فى النصرة عند البلاء، وقد كان احترام كثير من الناس لها عليها السلام من هذا القبيل. ١٠ ـ وقد روى عن الإمام الصادق (ع) قوله فى جملة حديث له: (.. وأما قذف المحصنات، فقد قذفوا فاطمة على منابرهم الخ..) [١٣٥] . ١١ ـ ليته حين حلل (!!) قضية الزهراء لينفى ما جرى عليها.. قد حلل أيضاً قضية تحريك النبى (ص) للزهراء برجله.. ليعلمها حكما شرعياً، لعلها بزعم هذا البعض ـ كانت تجهله، وهو لزوم الاستيقاظ لصلاة الصبح.. فراجع.. ما ذكر، حول هذه القضية فى أوائل هذا القسم. ١٢ ـ أما بالنسبة لضعف سند حديث كسر ضلع الزهراء فقد تحدثنا عنه فى كتابنا: (مأساة الزهراء) بجزأيه، فراجع. ولا تنسَ أخيراً أن هذا البعض لم يقتصر فى نفيه لمظالم الزهراء على إنكار حديث كسر ضلعها بل تعدى ذلك إلى التشكيك فى جميع ما جرى عليها. ولم يعترف إلا بالتهديد بالإحراق، مع تأكيده على أن المهددين كانوا يحبون الزهراء بل كانت قلوبهم مملوءة بحبها، مما يعنى أن التهديد كان صورياً وليس حقيقياً. ١٣ ـ وأما قوله": إنه سئل عن موضوع كسر الضلع فى مجتمع نسائى صغير، فأجاب بأن الرواية ضعيفة الخ "..فهو غريب، إذ إنه قد ذكر ذلك فى نفس الخطبة الطويلة التى أوردها فى مسجد بئر العبد، أمام كاميرات الفيديو وقبل أن يوجه إليه أى سؤال.. ١٤ ـ إن ما ذكره هذا البعض من أن المسألة محل خلاف فى روايتها التاريخية، لا۔ يصح، لأن الخلاف إنما هو فى التفصيل والإجمال، وفى الاقتصار على ذكر بعض الحوادث من هذا الراوى، وتعرض الراوى الآخر لذكر التفاصيل، ولرواية الأحداث التى يراد التعتيم عليها، وتجاهلها.. ١٥ ـ وأخيراً.. ألا يعتبر قول هذا البعض": إن أشد الناس انحرافاً ووحشية لا يجرؤ على ضرب الزهراء "ألا يعتبر دليلاً قاطعاً على نفى تعرضها عليها السلام للضرب؟! فكيف يقول": إننى لم أنفِ، بل طرحت علامات استفهام، لأن النفى يحتاج إلى دليل؟؟!"

و من أدلته الواهية أيضاً

بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل أيضاً طائفة أخرى من أدلته الواهية، الرامية إلى إشاعة حالة الريب والشك فيما جرى على الصديقة الطاهرة صلوات الله وسلامه عليها بعد وفاة أبيها صلوات الله وسلامه عليه وآله.. وقد كنا نحب لهذا البعض أن لا يتخذ سبيل الإصرار على هذه المقولات وغيرها مما ذكرناه فى هذا الكتاب، وكذلك ما عزفنا عن ذكره رغبة منا فى التفرغ إلى معالجة أمور أخرى لا زالت تنتظر المعالجة؛ خصوصاً وأننا أصبحنا نشعر أن هذا البعض ممعن فى هذا النهج الذى اختاره لنفسه، ونشعر كذلك بأن هذا الذى ذكرناه كاف وشاف ووافٍ، بإبراز معالم الطريق التى يسلكها. فإن لم يكن هذا مقنعاً وكافياً، فأى شىء بعد هذا يمكن أن يقنع وأن يكفى.. نسأل الله أن يجعلنا من الذين ينصفون الناس وانفسهم، ولا يستكبرون عن الحق، إنه ولى قدير. لم يكن للبيوت فى المدينة أبواب. كان للأبواب ستائر فقط. إذا لم يكن أبواب فكيف عصرت الزهراء بين الباب والحائط؟! إذا لم يكن أبواب فكيف اشتعلت النار فى باب بيت الزهراء؟! ينقل البعض عن أستاذ لمادة التاريخ فى جامعة دمشق [١٣۶] : أنه يقول": لم يكن لبيوت المدينة المنورة فى عهد رسول الله أو بعده، أبواب ذات مصاريع خشبية، بل كان هناك ستائر فقط توضع على الأبواب. وهذا له شواهد. "ثم قال": أنا ناقشته: لكن هو لديه دليل! فكيف عصرت الزهراء اذن بين الباب والحائط؟ وكيف اشتعلت النار فى خشب الباب؟! "ثم استدل هذا الناقل بأمرين مؤيداً بهما صحة هذا القول: الأول: حديث رجوع النبى من سفر فوجد على باب بيت فاطمة ستراً، فأزعجه ذلك. فرجع (ص)،

فعرفت فاطمة (ع) السبب، فأعطت الكساء للحسنين، فأوصلاه إليه، ليتصدق به. فقال (ص): فداها أبوها.. الثانى: حديث زنا المغيرة، حيث رفعت الريح الستر، فنظر إليه الشهود وهو يفعل الفاحشة. وهذان الأمران يدلان على أن الأبواب كانت عبارة عن ستائر، ولم يكن ثمة مصاريع خشبية.

وقفة قصيرة

ونقول: إن استدلاله هذا لا يصح باى وجه. ونكتفى هنا بتسجيل الحقائق التالية: ۱ ـ إنه يحيل دعوى عدم وجود أبواب خشبية لبيوت المدينة على غائب لا نعلم إن كان يرضى بهذه الإحالة أم لا.. وقد بلغنا أنه يرفض ذلك ويستنكره بشدة ومع ذلك نقول: إنه إن كان هذا البعض قد ناقشه كما صرح به وأقنعه بفساد قوله هذا، فلماذا يستدل بدليل اثبت هو نفسه فساده؟!. وإن كان أستاذ التاريخ هو الذى اقنع هذا البعض، فلماذا ينسب هذا الرأى إلى غيره؟!.. وإن كان قد بقى شاكاً، فلماذا يستدل بكلام مشكوك فى صحته؟!.. ۲ ـ إننا قد جمعنا عشرات أو مئات النصوص الدالة على وجود أبواب ومصاريع خشبية لبيوت المدينة، وقد ذكرناها فى كتاب: مأساة الزهراء، أواخر المجلد الثانى، فراجع.. وقلنا: إنه قد كان لها مفاتيح، وأقفال، ورتاج، وقد يكون خشبها من عرعر أو ساج، أو جريد. وغير ذلك من خصوصيات. ۳ ـ أما بالنسبة للاستدلال بحديث: إن رسول الله (ص) قدم من سفر، فوجد على باب بيت فاطمة ستراً، فلم يعجبه ذلك. فيرد عليه: ألف: إن وجود الباب لا يمنع من وجود الستر، ولا سيما فى البلاد الحارة والمحافظة التى يطلب فيها الستر والهواء معا، فيفتح الباب، ويجعل على الباب ستار يمنع من الرؤية.. ب: قد روى عن على (عليه السلام): أنه كره أن يبيت الرجل فى بيت ليس له باب ولا ستر [۱۳۷] . وعن النبى (صلى الله عليه وآله): هل منكم رجل إذا أتى أهله، فأغلق عليه بابه، وألقى عليه ستره الخ.. [۱۳۸] . ج: وفى رواية أخرى عن النبى (ص): إنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، ثم تزوجها رجل، فأغلق الباب، وأرخى الستر، ثم طلقها الخ.. [۱۳۹] . د: وفى أخرى عن الإمام الصادق (ع) فى حديث جاء فيه: (وفاطمة فيما بين الستر والباب [۱۴۰] وثمة أحاديث أخرى تدل على ذلك أيضاً. هـ: إننا قد تحدثنا عن موضوع الستارة والقلادة فى فصل: الجرأة على مقام الزهراء، وأبيها.. وذكرنا هناك: أولاً: إن هذه القضية إنما كانت للنبى (صلى الله عليه وآله)، مع بعض نسائه [۱۴۱] . ثانياً: إن الزهراء لم تكن لتقدم على عمل يكرهه الرسول، وهى المعصومة الطاهرة بنص القرآن الكريم. ثالثاً: إن الزهراء لم يكن لها تعلق بالدنيا، وما كانت لتميل إلى زخارفها، التى ورد التحذير منها بكثرة. ۴ ـ أما بالنسبة لقضية زنا المغيرة فنقول: أ ـ لقد صرحت بعض نصوصها بأن الشهود كانوا فى البيت المقابل لبيت المغيرة، ففتحت الريح باب الكوة بينهما، فقام أحدهما ليصفقه، فإذا به يرى ذلك المشهد القذر. ب ـ قد تقدم أن وجود الستار لا ينافى وجود الباب أيضاً. بعض الروايات تقول لم يدخلوا البيت، فكيف يصح قولهم إنهم ضربوها؟! بعض الروايات تقول: لم يدخلوا البيت فكيف اسقطوا جنينها؟! سلمنا دخولهم البيت فلماذا هاجموا خصوص الزهراء وتركوا علياً؟. المفروض مهاجمة غرفته التى كان يجلس فيها مع بنى هاشم. بيت الزهراء ليس عشرة كيلو مترات، هو عشرة أمتار فقط. أحاديث إحراق البيت فى الامالى والاختصاص وتلخيص الشافى متعارضة. أحاديث الإحراق تعارض أحاديث التهديد به. روايات تقول: دخلوا البيت وروايات تقول: لم يدخلوا.. يقول البعض ": إن بعض الروايات تقول: إن المهاجمين لبيت الزهراء (ع) لم يدخلوا البيت، فكيف يصح قول من يقول: إنهم ضربوها عليها السلام، واسقطوا جنينها، وغير ذلك "؟!ويقول البعض ": سلمنا أنهم دخلوا البيت، فلماذا يهاجمون خصوص الزهراء، ويضربونها، ويتركون علياً؟ فإن المفروض هو ان يهاجموه هو فى غرفته التى يجلس فيها مع بنى هاشم، فإن البيت ليس عشرة كيلو مترات، بل هو عشرة أمتار فقط. "ويقول فى مورد آخر [۱۴۲"] : وفى هذا المجال هناك روايات مختلفة، فبعضهم يقول: دخلوا المنزل، والبعض الآخر يقول: لم يدخلوا. "ويقول": المسألة محل خلاف من جهة الروايات التاريخية [۱۴۳"] . ويقول أيضاً": إن هناك كثيراً من الارتباك فى الروايات، حول وقوع الإحراق، أو التهديد به [۱۴۴"] . ثم هو يقول": إن أحاديث إحراق البيت المذكورة فى تلخيص الشافى، والاختصاص، والأمالى للمفيد متعارضة، بين ما يذكر فيه التهديد من دون الإحراق، وهى كثيرة، وبين

ما يذكر فيه الإحراق."

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن ضرب الزهراء، وإسقاط جنينها لا يحتاج إلى دخول البيت، فقد تعصر الزهراء بين الباب والحائط، وقد تضرب دون أن يدخل المهاجمون بيتها.. وذلك لقربها من الباب، أو لوجودها فى خارج الدار، وذلك حين أخذوا علياً مُلَبباً للبيعة، وفى حالات أخرى.. ۲ ـ هناك نصوص صرحت بدخول المهاجمين إلى البيت أيضاً.. وقد قال الخليفة الأول: وددت أنى لم أكشف بيت فاطمة، وهو قول معروف ومشهور عنه. وقد ذكرناه مع مصادره فى كتابنا مأساة الزهراء، فراجع إن شئت. ۳ ـ ليت هذا البعض ذكر لنا الرواية المصرحة بعدم دخول المهاجمين للبيت، وعين لنا مصدرها، ورواتها وبين لنا قيمتها فى ميزان الاعتبار.. ثم وازن بينها وبين سائر الروايات، الصحيحة، والمتواترة.. ۴ ـ إنه لا توجد رواية تصرح بعدم دخولهم البيت، بل الموجود هو سكوت بعض الروايات عن التصريح بالدخول.. وعدم التصريح بذلك، لا يعنى التصريح بالعدم. ومن الواضح: أن مصلحة الحكام تقضى بالتعتيم على تلك الجرائم الهائلة، وعدم الجهر بها.. ۵ ـ من أين عرف هذا البعض مساحة بيت على عليه السلام، وإذا كانت مساحة البيت هى عشرة أمتار فقط، فكيف اتسع لبنى هاشم، بالإضافة إلى أهل البيت؟!! ۶ ـ إنهم إنما هاجموها لأنها صدتهم عن الوصول إلى على (ع) فى اللحظات الأولى، ولم يدم الهجوم عليها مدة طويلة. وقد فرغوا منها وتركوها عند الباب، ودخلوا البيت. وبتعبير أوضح: إن القوم بمجرد أن أحسوا بوجود على والزهراء عليهما السلام فى داخل البيت.. بادروا إلى الهجوم، وحاولوا دخول البيت فتصدت لهم الزهراء، وخلال لحظات ـ ربما ثوان يسيرة ـ حصرت(ع) بين الباب والحائط وأسقط الجنين، وحصل ما حصل، فسمع (ع) الصوت فبادر إليهم، وقد وصلوا إلى داخل البيت، فواجههم، وأخذ أحدهم فجلد به الأرض، وانشغل عليه السلام بالزهراء.. فوجدوا الفرصة للفرار إلى الخارج، وصاروا يجمعون الحطب ويستعدون لجولات جديدة، فأحرقوا الباب، واستخرجوا علياً (ع) للبيعة عنوة، ولحقته الزهراء، فنالها منهم مرة أخرى ما نالها من ضرب واعتداء. ثم كانت بعد ثمانية أيام قصة فدك، وضربت الزهراء أيضاً فيها مرة أخرى وجرى ما جرى مما لا مجال للإفاضة فى تفاصيله.. ۷ ـ عن الارتباك والتعارض المدعى بين الروايات نقول: إن أحاديث التهديد بالإحراق لم تنفِ وقوع الإحراق. بل إن كلا من النقلة ينقل من الحدث بالمقدار الذى ينسجم مع أهوائه، ومراداته. والخلاصة إنه لا مانع من أن تذكر هذه الرواية أمراً، وتذكر تلك أمراً آخر، ولا تكونان متعارضتين. ۸ ـ ومن جهة أخرى من الذى قال: إن بنى هاشم كانوا موجودين مع على (ع) فى البيت فى هذا الهجوم الأول فلعلهم التحقوا بمن فى البيت بعد حصول الهجوم الأول.. ۹ ـ هذا لو صح قولهم: إن بنى هاشم كانوا فى داخل البيت، الذى لم يكن ليسع كل هؤلاء بالإضافة إلى ساكنيه، وهو لا يزيد ـ حسب دعوى هذا البعض نفسه ـ عن عشرة أمتار.. ۱۰ ـ على أن ما وجدناه فى التاريخ يقتصر على ذكر أن الزبير خرج شاهراً سيفه، فأخذ منه ولم يصف لنا أى نص تاريخى آخر دور أى من رجال بنى هاشم الذين يدعى أنهم كانوا فى داخل ذلك البيت.. لعل سقوط محسن قد حصل فى حالة طبيعية طارئة. لعل سقوط المحسن لم يكن نتيجة اعتداء. وحين يسأل البعض عن سقوط المحسن يقول": إن سقوط الجنين محسن يمكن أن يكون قد حصل فى حالة طبيعية طارئة، ولم يكن نتيجة اعتداء"!!

وقفة قصيرة

ونقول: لا يمكن قبول هذا الأمر منه، لأمور عديدة.. نذكر منها: ۱ ـ قد دلت النصوص الكثيرة، ومنها ما هو صحيح سنداً، وكثير منها مروى عن أهل البيت(عليهم السلام).. وكثير غيره مروى فى كتب الحديث والسيرة وغيرها عن الشيعة وعن غيرهم من فرق المسلمين. وهو فى مجموعه أيضاً يفوق حد التواتر.. نعم.. إن ذلك كله قد دل على أن سقوط المحسن كان نتيجة اعتداء.. ولو كان يسعهم ـ اعنى أتباع الذين اعتدوا على الزهراء ـ أن ينكروا ذلك، لم يتوانوا عنه.. ۲ ـ إن الشيخ الطوسى قد ذكر إجماع الشيعة على ان ضربها

عليها السلام، وإسقاط جنينها قد كان نتيجة ـ اعتداء. ٣ ـ إنه إذا كان النفى يحتاج إلى دليل. وكان الدليل لا بد أن يكون موجباً لليقين والقطع، كما يقول ذلك البعض، فنحن نطالبه بما ألزم به نفسه.. ولا نرضى منه بالتشكيك مع وجود الأدلة القاطعة على الإثبات، و راجع ذكرناها فى كتابنا مأساة الزهراء. إذا كانت الزهراء مخدرة لا تقابل أحداً فكيف تفتح الباب؟! ويقول البعض ": إذا كانت الزهراء مخدرة، فكيف تبادر هى إلى فتح الباب، فان التى لا ترى الرجال، ولا تقابل أحداً، لا تفعل ذلك."

وقفة قصيرة

ونقول: قد اتضح مما سبق عدم صحة هذا القول. ولكننا مع ذلك نذكّر القارئ بما يلى: ١ ـ إن الباب لم يفتح من قبل الزهراء. وإنما هى قد أجابت الطارق. لانها كانت قريبة منه، فلما عرفوا بوجود أناس فى داخل البيت بادروا هم إلى فتحه عنوة. فلاذت خلف الباب، فعصروها بينه وبين الحائط. وكان ما كان.. ٢ ـ إن المخدرة تفتح الباب، كما تفتحه غير المخدرة أيضاً. وأى محذور فى أن تفتح المخدرة الباب مع مراعاة حالة الستر والحجاب؟! فإن إجابتها لاتستلزم رؤية الرجال لها. ٣ ـ إن المخدرة قد تضطر للدفاع عن نفسها، وعن زوجها، وأولادها، وعن دينها ورسالتها، وهذا هو حال الزهراء، عليها السلام. ۴ ـ ان زينب العقيلة كانت مخدرة أيضاً، وقد أخرجها الإمام الحسين معه إلى كربلاء، مع علمه بأنها سوف تسبى، وتواجه المصائب والبلايا، وسوف تضطر للخطابة أمام الرجال فى شوارع الكوفة، أو فى قصر الإمارة أمام ابن زياد، وأمام يزيد فى دمشق. ۵ ـ إن هذا البعض نفسه يقول: إن الزهراء قد خطبت فى المسجد فى المهاجرين والأنصار. ولم يمنعها خدرها من الدفاع عن الدين وعن الحق، حين كان لا بد لها من ذلك. وكانت هى القادرة على الجهر بالمظلومية، وعلى تعريف الناس بالحق. فهل خطبتها بهم فى المسجد تجوز، ولا يجوز لها أن تجيبهم من خلف الباب؟! ترك على لفاطمة لتفتح الباب ينافى غيرته وحميته. هل يقبل احدكم بان تهاجم امه أو زوجته وهو قاعد فى البيت يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؟ هل يقول الناس عن من يترك زوجته تجيب: إنه بطل؟ من يفعل ذلك جبان. كيف تنسبون لعلى ما لا ترضونه لأنفسكم؟ على شجاع دوّخ الابطال فكيف لا يدافع عن زوجته؟ ويرى البعض ": أن جلوس على عليه السلام فى داخل البيت، وتركه زوجته تبادر لفتح الباب يتنافى مع الغيرة والحميّة، وهل يمكن ان يصدر مثل ذلك من على عليه السلام "؟!ويقول أيضاً ": هل يقبل أحدكم ان تهاجم زوجته، أو أمه، أو أخته، وهو قاعد فى البيت يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؟! وماذا يقول الناس عنه لو فعل ذلك؟ هل يقول الناس عنه بطل؟! أم هو جبان؟ فكيف تنسبون لعلى عليه السلام مجندل الابطال، ما لا ترضونه لأنفسكم "؟!ثم يؤكد قوله هذا فيقول ": لقد عقد فى (دبىّ) مجلس عزاء حول الزهراء، وذكر القارئ هذه القضية، وكان أحد أهل السنة حاضراً، فقال لرجل شيعى كان هناك: أنتم تقولون: إن علياً بطل شجاع وقد (دوّخ) الأبطال؛ فكيف لم يدافع عن زوجته، وهى وديعة رسول الله عنده "؟!

وقفة قصيرة

١ ـ ان الحسين (عليه السلام) هو إمام الغيارى، كما أن علياً عليه السلام كذلك، فلماذا حمل الحسين (ع) نساءه معه وهو يعلم انهن سيتعرضن للسبى، ويقول: (إن الله شاء ان يراهن سبايا)؟! فكن ينقلن من بلد إلى بلد، قد هتكت ستورهن، وأبديت وجوههن.. ٢ ـ لم يكن هناك أغير من رسول الله، ويذكر الحديث والتاريخ: أنه كان يأمر نساءه بإجابة الطارق حين يقتضى الامر ذلك. ٣ ـ إن علياً صلوات الله وسلامه عليه لم يصدر منه خلاف، وإنما المهاجمون هم الذين خالفوا أوامر الله سبحانه.. ومجرد إجابة الطارق على الباب بكلمة: من الطارق ليس فيه ما ينافى الغيرة، فان الاقرب إلى الباب يجيب الطارق بحسب العادة خصوصاً عندما يكون صاحب البيت مشغولاً، ومن الذى قال: إن علياً (ع) لم يكن فى وضع يمنعه من المبادرة لإجابة الطارقين؟!.. ۴ ـ ومن الذى قال: إن علياً قد سمع الطرقة، ثم طلب من الزهراء أن تجيب، ثم انتظر ليسمع منها النتيجة؟!.. فقد كان يجلس فى الداخل مع بنى هاشم حسبما يقوله هذا البعض نفسه. والزهراء كانت الأقرب إلى الباب حيث كانت تجلس عند قبر أبيها الذى دفن قبل لحظات. ۵ ـ من الذى قال: إن الزهراء

قـد فتحت البـاب؟. فقـد سألوهـا أن تفتـح البـاب لهم، فأجـابتهم، فهجموا على البـاب بمجرد سـماعهم لصوتهـا، ومعرفتهم بوجودهـا.. محاولين فتحه عنوة، فلاذت وراء الباب، فأحسوا بها، فعصـروها بالباب.. ولا تسـتغرق هذه العملية اكثر من ثوان معدودة. فلما سمع على عليه السـلام الجلبـة بـادر إليهم. فهربوا، وأدرك الزهراء وهى فى تلك الحال، فحاول إسـعافها.. فلم يطلب عليه السـلام من الزهراء أن تفتـح البـاب، ولاـ طلب منهـا مواجهـة الرجـال ومحادثتهم، بل جرت الأمور بسـرعة، ولا دليل على أنه قـد سـمع أو علم بما جرى، قبل ارتفاع الأصوات. ۶ ـ وبعـد التوضيـح المتقـدم يتضـح: أنه لا معنى لقول البعض: هل يقبل أحدكم بأن تهاجم زوجته، أو أمه، أو أخته، وهو قاعـد فى البيت يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله.. ولا معنى لقوله": هل يقول عنه الناس: إنه بطل أو جبان "؟!كما لا معنى للمحاورة التى نقلها عن سنى وشيعى. ۷ ـ إن القضية هنا ليست قضية بطولة، وشجاعة شخصية.. إنها قضية الدين، والعمل بما هو مصلحة له.. وإن كان ذلك على حساب الراحـة والرضـى الشخصـى.. فالمهم هو رضـى الله لأنه عليه السـلام لا يقـدم غضـباً، ولا يحجم جبناً، بل يعمل بـالتكليف الشـرعى.. وليس الإقـدام دليلاًـ على حق أو باطـل، ولا الإحجام دليلًا على جبنٍ، فقـد يكون العكس هو الصـحيح فى بعض الأحيـان. لمـاذا لاـ يفتـح البـاب أحـد من بنى هـاشم، أو فضـة، أو على.. كان جميع بنى هاشم مع على عليه السـلام فى البيت. ويقول البعض أيضـاً": كل الروايات تقول: لم يكن على عليه السـلام وحـده فى البيت حينما هاجموه ليخرجوه، ليبايع أبا بكر بعـد وفاة رسول الله صـلى الله عليه وآله، بـل كـان معه (جميع بنى هاشم) وكان معهم فضّـة، والزبير، والعباس، فلماذا لم يفتـح أحـدهم الباب دونها."؟ ويزعم هـذا البعض": أنه قـد كان على على (عليه السـلام) ان يفتح الباب، أو تفتحه فضّة أو غيرها. اما الزهراء (عليها السـلام) فلا مبرر لمبادرتها هى لفتح الباب دونهم."

وقفة قصيرة

إن مـا ذكره هـذا البعض لا يمكن قبوله، ذلك لما يلى: ۱ ـ إن دعواه: أن جميع بنى هـاشم كانوا عنـد على عليه السـلام فى بيته، أثناء هجومهم على ذلـك البيت موضع شـك. وقـد تقـدمت الإشارة إلى ذلك، ونعود فنـذكر القارىء هنا بما يلى: ألف: إنهم يقولون: إن عمر (كـان يصـيح أحرقوا دارها بمن فيها) وما كان فى الـدار غير على، وفاطمـة، والحسن، والحسـين عليهم سـلام الله [۱۴۵] . ب: إن الهجوم على بيت الزهراء كان اكثر من مرة، كما دلت عليه النصوص [۱۴۶] . ج: إن قوله: إن جميع بنى هاشم كانوا مع على فى البيت، لاـ نـدرى مصـدره ومعتمـده، فـان قعودهم عن البيعـة تضامناً مع على لا يعنى أنهم كانوا معه فى بيته. نعم قـد صـرحت بعض الروايات بوجود الزبير [۱۴۷] وبعضهـا أشـار إلى وجود جمع أو عـدة من بنى هاشم [۱۴۸] فمن أين جاء هـذا البعض بهـذا التعميم؟! د: إن هذا البعض يقول": إن مساحـة البيت هى عشـرة أمتـار فقـط، فهل يتسع بيت صـغير كهـذا لجميع بنى هاشم، بالإضافـة إلى سـكان البيت؟! خصوصاً بعد دفن رسول الله (ص) فى ذلك البيت، ولا بد من مراعاة حرمة قبره الشـريف. "۲ ـ إنه لا معنى لقول البعض لماذا لا يفتح الباب على (ع)، أو فضـة أو الزبير، أو غيرهم، فإن فاطمة لم تفتح الباب بل أجابت الطارق.. على أن اغلاق الباب لا يعنى اقفاله بالرتاج أو المفتاح. ۳ ـ إنه قـد يكون كل هؤلاء فى موضع بعيـد عن الباب أو قـد يكون له مانع يشـغله عن فتـح الباب.. والسـيدة الزهراء عليها السـلام هى الأقرب منهم جميعاً.. فتتولى هى الإجابة دونهم بصورة طبيعية. وقد كان رسول الله (ص) حسبما أشرنا إليه يأمر بعض نسائه بإجابة الطارق، ربما حين لا تتهيأ له المبادرة للإجابة لأمر يشـغله. ۴ ـ قـد ذكرنا حين الحديث عن أن فاطمة وديعة رسول الله عند على عليه السلام، وفى كتاب مأساة الزهراء أيضاً [۱۴۹] : أن إجابة على عليه السلام أو فضة أو أى شخص آخر سوى الزهراء للمهاجمين لا يمكن افتراضـها، لأن ذلك يضـيع الحق، ويثير الالتباسات والشـبهات. فنحن نطلب من القارىء الكريم مراجعة ذلك فى تلك الموارد إن أحب. إذا جـاؤا ليعتقلوك هـل تقول لزوجتـك: افتحى الباب. جاؤا لاعتقال على فلماذا تفتـح الزهراء الباب؟ الموجودون فى البيت مسلحون، فهل يخافون من مواجهة المهاجمين. يقول البعض": إذا جاؤا ليعتقلوك فهل تقول لزوجتك: افتحى الباب أم تبادر أنت إلى فتحه؟! والجماعـة جاؤا ليعتقلوا علياً فلماذا تفتح الزهراء الباب؟ خصوصاً وأن الذين فى داخل البيت كانوا مسلحين، فهم لا يخافون من

المواجهة مع المهاجمين. وقد خرج الزبير مصلتاً سيفه، فكسروا سيفه."

وقفهٔ قصیرهٔ

إن مـا ذكره هـذا البعض غير مقبول، وذلك لما يلى: ١ ـ إن هـذا الإشكال الذى أخذه هذا البعض من الفضل بن روزبهان.. هو مجرد مغالطـهٔ؛ فقـد ذكرنا اكثر من مرهٔ: أن الزهراء لم تفتح الباب. بل أجابت الذين جاؤا على سؤالهم.. ربما لانها كانت اقرب إلى الباب من غيرها ممن كان فى داخل البيت من الذين قد تكون هناك انشغالات منعتهم من المبادرهٔ إلى فتحه أيضاً. كما أن اغلاق الباب لا يعنى أن يكون مقفلًا. ٢ ـ إن علياً ومن معه ربما لا يكونون قـد عرفوا بوجود أناس على الباب إلا بعـد فوات الأوان، وبعد حصول ما حصل، وهولم يستغرق إلا لحظات يسيرهٔ. ٣ ـ إن فتـح غير الزهراء للبـاب ـ لو سـلم ـ فـإنه لاـ يمكن أن يكون عن رأى على، وبتخطيطه، لأـنه سيكون غلطـهٔ كبيرهٔ، لاـ يمكن أن تصـدر منه، حيث إن ذلـك من شـأنه أن يؤدى إلى تضـييع الحق، واعطاء الآخرين الفرصـهٔ للتزوير وللتشويه، أما حين أجابت الزهراء، فقـد ضاعت الفرصـهٔ على المهاجمين فى ذلك. ۴ ـ ما الـدليل على أن الموجودين فى داخل البيت مع أمير المؤمنين عليه السلام كانوا مسلحين.. فانه ليس ثمهٔ ما يدل على ذلك سوى ما ذكروه عن الزبير من أنه خرج مصلتاً سيفه، وقد أخذ منه ذلك السيف [١۵٠] ، ولم يفد شـيئاً، فأين هى النصوص التى تثبت وجود سلاح آخر فى حوزهٔ بنى هاشم، حين كان بعضهم فى بيت أمير المـؤمنين عليه السـلام. ۵ ـ لنفترض: أنـك جـاء من يعتقلـك، وكان طلبك من زوجتك فتـح الباب يفوت الفرصـهٔ على المهـاجمين، أو أن ذلك يؤدى إلى فضـحهم، والحاق الضـرر بخطتهم، فلماذا لا تفعل ذلك، وتطلب من زوجتك أن تفتـح الباب فى هـذه الحالـهٔ؟!. وقد ذكرنا أن فتح على (ع) للباب غير صالح فى جميع الأحوال.. هذا لو صح افتراض أن تكون عليها السـلام قد فتحت الباب فعلًا، وأن علياً كان قـد علم مسـبقاً بمجيئهم، وفرضـنا أيضاً أن يكون هو الـذى طلب منها ذلك، رغم أننا قـد قلنا: إن ذلك كله ليس له ما يثبته..

و يزيد الطين بلهٔ..

بدایهٔ

نذكر فى هذا الفصل طائفهٔ أخرى من مقولات هذا البعض حول القضايا والمصائب والبلايا التى واجهت السيدهٔ الزهراء. ولا نشك فى ان تضييع الحقيقهٔ وتعميهٔ الأمور على الناس أشد على الزهراء من كل الآلام والمصائب التى واجهتها.. لأنها إنما تحملت ذلك كله من أجل تعريف الناس بالحق، فإذا ضاع هذا الهدف وتلاشـى فان آلامها أيضاً تكون قد ضاعت بضياعه.. وضياع الحق سيكون أشد عليها من كل ما تحملته من آلام. ونـذكر فيما يلى بعضاً من الجهد الذى يبذله البعض فى هذا السبيل ليضـيفه القارىء الكريم إلى ما قدمناه. على (ع) وبنو هـاشم معارضـهٔ للحكم. على (ع) متمرد على الحكم. إخضـاع المتمرد على الحكم امر طـبيعى. أرادوا اعتقـال على كى تنتهى المعارضـهٔ. معنى كلمـهٔ: (وإن): انه لا شـغل لنا بفاطمـهٔ نريـد اعتقال على.. هناك رأى عام يمنع من إرادتهم فاطمهٔ بسوء. يقول البعض": ان المجتمعيـن فى بيـت الزهراء، وهـم على (ع) وبنـو هـاشم هـم معارضـهٔ للحكـم؛ فطبيعـهٔ الأـمور تقتضـى أنـه إذا اجتمعت المعارضـهٔ ليتمردوا على الخلافـهٔ: أن يبـادر الحكـام لمواجهتهم، وإخضـاعهم، فهم قـد جـاؤا لاعتقال على كى تنتهى المعارضـهٔ. وأما فاطمـهٔ، فلا شـغل لهم بها، لأن هناك رأى عام موجود، فقول عمر: (وان) جواباً لمن قال له: إن فيها فاطمهٔ، يكون طبيعياً. ومعناه: ما لنا شغل بفاطمـهٔ نحن نريـد القضاء على المعارضـهٔ باعتقال على؛ فان كانت الزهراء موجودهٔ، فنحن لا نقصدها بشـىء، وقصدنا هو اعتقال على فقط."

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن وصف علي عليه السلام بأنه متمرد غير مقبول، وكذا وصفه ومن معه من بني هاشم بأنهم معارضة. وذلك يوحى بأن الغاصبين هم الشرعية، ومن غصب منه الحق هو المعارضة، فإن ذلك يحمل في طياته درجة من عدم الاحترام لمقام سيد الخلق بعد رسول الله (ص). ما دام أنه عليه السلام منصوب إماماً للأمة من قبل الله سبحانه وعلى لسان رسوله. ٢ ـ إن هذا التعبير ليس له ما يبرره من ناحية واقعية، إذ متى استقر للغاصبين حكم، واستقام لهم سلطان ليوصف أصحاب الحق بانهم معارضة.. إذ إن العدوان على بيت السيدة الطاهرة المعصومة قد حصل فور عودة أبي بكر وحزبه من سقيفة بني ساعدة. وحتى بعد إمساكهم بأزمة الأمور، وإقصاء صاحب الحق الشرعي، والذي يعمل المعتدون على ابتزازه منه بالقوة والقهر، وبالحيلة والدهاء ـ هل يصح وصفه بأنه متمرد، لا بد من إخضاعه؟!.. ليكون الطرف المعتدي والغاصب ـ هو الشرعية، وهو المبغي عليه؟!. ٣ ـ إن قول عمر: لتخرجن، أو لأحرقن البيت بمن فيه، فقالوا له: إن فيها فاطمة. فقال: وإن.. صريح في أنه يريد إحراق فاطمة أيضاً.. لأنه يريد إحراقه بمن فيه، وفاطمة موجودة فيه. فمعنى كلامه": أنه حتى لو كانت فاطمة موجودة في البيت، فإنه سيحرق البيت بمن فيه "..فكيف ادعى هذا البعض": أن المعنى: أن لا شغل لنا بفاطمة نحن نريد اعتقال علي. "؟!فهل ذلك معناه: أن عمر سينقذ فاطمة قبل أن تصل النار إليها، أو أنه سوف يأمر النار بأن تلتهم عليا (ع) فقط، وتترك فاطمة. لأنها كانت مبجلة ومحترمة عنده؟!.. ٤ ـ ما معنى نجاة فاطمة، وإحراق علي والحسنين، وفضة وجميع بني هاشم.. فهل إن إحراق هؤلاء جميعاً سوف يرضي فاطمة؟! وسيكون تبجيلاً واحتراماً لها، وإدخالاً للسرور والبهجة على قلبها؟!.. ٥ ـ إن الرأي العام لا يسمح ـ حسب زعم هذا البعض ـ بإحراق الزهراء، فهل يسمح بإحراق علي عليه السلام؟! وهل يسمح بإحراق الحسنين عليهما السلام؟!.. وهل يسمح بإحراق فضة؟! وبإحراق جميع، أو اكثر، أو بعض بني هاشم؟!.. فإن كان الداعي لرفض الرأي العام لإحراق الزهراء هو قرباها من رسول الله (ص).. فإن الحسنين، وعلياً وبني هاشم كانوا من ذوي قرباه صلى الله عليه وآله أيضاً.. وإن كان الداعي لرفضهم.. هو أنهم لا يريدون الإساءة لرسول الله (ص)، فهل يكون إحراق علي، والحسنين وغيرهم من بني هاشم إحساناً ومحبة للرسول (ص) أم إساءة وجريمة ـ ولا أعظم منها؟!.. وإن كان الداعي لرفضهم ذلك هو التزام أحكام الدين، والورع، والتقوى، وإرادة تطبيق أقوال النبي (ص) في حق الزهراء عليها السلام.. فان أقواله في حق علي، والحسنين، لا يجهلها أحد.. فلماذا لا يهتمون بتطبيق توجيهات رسول الله (ص) في حق هؤلاء، ولا يلتزمون أحكام الدين، ولا يمنعهم الورع والتقوى من الاعتداء على هؤلاء، وإحراقهم؟!. هذا، ولا ندري أين كان هذا الرأي العام حين قال قائلهم: إن النبي ليهجر؟! ولماذا لم نسمع أن أحداً منهم اعترض على هذا القائل، أو عبس في وجهه على الأقل؟!. ٦ ـ إن من الواضح: أن كلمة (وإن..) وصلية يعاد ما قبلها إلى ما بعدها ليوصل به. فيصير المعنى: وان كان في البيت فاطمة، فسأحرقه بما فيه.. هذا هو معناها في اللغة العربية في مثل هذا السياق، فإن كان لها معنى آخر فليدلنا هذا البعض عليه. ٧ ـ وإذا كانت كلمة (وان) قد أخرجت فاطمة.. فبأي شيء خرج الحسنان عليهما السلام وفضة وسائر بني هاشم؟!. إذ إن هذا البعض قد صرح بأن المقصود هو خصوص علي، فكيف أخرجت كلمة (وان..) كل هؤلاء.. والتصقت واختصت بعلي (ع) دون سواه؟!. ٨ ـ إنه إذا كان المهاجمون يسعون للاستدراج، أو لإثارة الأحاسيس بطريقة تمكن ذلك المهاجم من تحقيق مآربه في تمييع الأمور، وتضييع الحق. فانه لا يصح الاستجابة له، لأن في ذلك تفريطاً بالقضية الأساس، وتضييعاً لفرصة معرفة الحق. وتمكيناً للمهاجمين وأتباعهم من ممارسة التزييف والتشويه للحق. وقد نهى رسول الله (ص) علياً (ع) عن التوسل بالقوة، فما معنى أن يتوقع منه ذلك البعض أمراً قد نهاه عنه رسول الله؟! فبطولة علي ـ والحالة هذه ـ هي بصبره على الأذى، وعدم استجابته لما يريدون استدراجه إليه. ٩ ـ ولنفترض صحة ما يدعيه هذا البعض من أن القوم المهاجمين ـ كانت قلوبهم مملوءة بحب الزهراء، وأنهم كانوا يحترمونها ويكرمونها.. فلماذا لا يفترض أيضاً أن علياً عليه السلام كان يسعى من وراء تقديم الزهراء لإجابتهم، إلى الاستفادة من موقعها ومكانتها لدفع غائلتهم بأسهل الطرق وأيسرها. لو صح أنه (ع) هو الذي طلب منها ذلك وصح أنه كانت هناك فرصة لها لإعلامه بما تتعرض له عليها السلام. لم يقل النبي لعلي: لا تدافع عن زوجتك. ضرب الزهراء لا علاقة له بالخلافة. ضرب

الزهراء مسألة شخصية. الزهراء نفسها لا علاقة لها بالخلافة. ويقول البعض ": إن قلتم: إن علياً لم يدافع عن الزهراء، بسبب وصية النبى (ص): (قيدته وصية من أخيه). قلنا: إنما أوصاه أن لا يفتح معركة من أجل الخلافة، ولم يقل له: لا تدافع عن زوجتك. لأن ضرب الزهراء لا علاقة له بالخلافة، لأنها مسألة شخصية. كما أن.. الزهراء نفسها لا علاقة لها بالخلافة. أما مسألة الخلافة فهى تتعلق بالواقع الإسلامى كله."

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا كلام لا يصح، لأمور عديدة: أ ـ إن مسألة الزهراء مع القوم هى مسألة الخلافة والإمامة، وهذا هو السبب فى أنها تصدت لهم، ومنعتهم من الدخول، وهو السبب فى إصرار القوم على تحقيق أهدافهم.. والإمامة مقام إلهى، والخلافة هى أحد شؤون الإمامة. فالقوم يخوضون معركة ضد على. والزهراء تساعد علياً (ع) عليهم، لأنهم يريدون إجباره على التخلى عن أمر الخلافة وحمله على البيعة لهم. وهذا البعض يعترف بأن النبى (ص) قد أوصى علياً بأن لا يخوض معهم معركة من اجل الخلافة. إذن، فما معنى قول هذا البعض: إن ضرب الزهراء مسألة شخصية لا ربط له بالخلافة، حتى يصل إلى نتيجة تقول، إن قتال على لهم من أجل ذلك لا يعد إخلالاً ـ بوصية الرسول.؟!. إن الحقيقة هى: أن ما جرى على الزهراء عليها السلام يتعلق بالواقع الإسلامى كله.. فأى ردة فعلٍ من على عليه السلام انتقاماً للزهراء ستفسر على أنها من أجل الخلافة التى يدور الصراع حولها. ۲ ـ كيف يقول هذا البعض: إن ضرب الزهراء مسألة شخصية، مع أن النص قد سجل لنا: أنها قد ضربت وهى تدافع عن على، حينما أنجدته، ولم تضرب لأجل أمر شخصى يرتبط بها هى. فهى قد أنجدت علياً حين أرادوا أخذه، (فحالت فاطمة عليها السلام بين زوجها وبينهم عند باب البيت، فضربها قنفذ بالسوط الخ..) [۱۵۱] . ۳ ـ إن إنجاد على (ع) للزهراء ان كان بمستوى الدخول مع القوم فى معركة، فإن ذلك إذا كان يوجب تفاقم الأمر، وتعريض القضية للخطر، فإن هذا الانجاد يصبح معصية، لما يتضمنه من التفريط العظيم بأمر الدين.. وأما إن كان بحيث لا يوجب ذلك، فاننا نجد النص يقول: إنه عليه السلام قد انجدها، ودافع عنها، ففرّ المهاجمون لها، ولم يقووا على مواجهته، فراجع [۱۵۲] . ويجد القارئ فى الجزء الثانى من كتاب مأساة الزهراء الكثير من التفاصيل فى هذا المجال.. ۴ ـ لو كان ضرب الزهراء مسألة شخصية، فقد كان عليها أن تنهى الأمر بمجرد مجيئهم للاعتذار منها فلماذا أصرت على عدم الرضا؟ أليس لأجل أنهم لم يصلحوا ما أفسدوه من أمر الأمة.. ۵ ـ لو كانت مسألة ضرب الزهراء من المسائل الشخصية لكان ينبغى أن تطالبهم بهذا الأمر، وتتفاوض معهم وتقدم شروطها لتسويته، ولكنها لم تطالبهم بشيء من ذلك. فاطمة وديعة رسول الله عند على فكيف لم يدافع على عنها؟. ويقول البعض ": فاطمة وديعة رسول الله عند على فكيف لا يدافع على عنها؟ ألا يجب حفظ الوديعة "؟

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن دين الله كان اعظم وديعة عند على وفاطمة عليهما السلام، فلا بد من حفظها. ۲ ـ إن علياً أمير المؤمنين (ع) لم يتوانَ عن حفظ الوديعة. بل عمل بما يجب عليه، والذين فرطوا فى حفظ الوديعة هم المهاجمون. وبمجرد أن سمع على (ع) الصوت بادر لنجدة وديعة رسول الله، فوجد أن الأمور قد انتهت منذ اللحظات الأولى.. ۳ ـ إن من واجب على (ع) هو أن لا ـ يمكّن الغاصبين من تمرير مخططاتهم، وأن يحفظ للناس فرصة تمييز الحق من الباطل، فكانت إجابة الزهراء لهم على الباب هى الطريق الأكثر أمناً، والأصلح لتحقيق هذا الهدف.. لأنه لو بادر هو عليه السلام لإجابتهم.. خصوصاً، وأن من اجتمع فى المسجد هم هؤلاء الغاصبون وأعوانهم. وأما الباقون من أهل المدينة من ذوى النفوذ، فكانوا لا يزالون مجتمعين فى السقيفة.. فإن كان ثمة من أحد من أهل المدينة فى المسجد، فإنما هم بعض من لا ـ حول لهم ولا ـ قوة، من الفقراء والضعفاء الذين جاؤا للصلاة، أو لتمضية الوقت، والذين ينأون بأنفسهم عن المشاكل والمتاعب. فإذا خرج عليه السلام إلى القوم. وهم وأعوانهم فى المسجد، دون سواهم، فإما أن يستجيب لمطالبهم. فيضيع

الحق بـذلك.. وإما أن يرفض فتثور الثائرة. ولا يوجـد أحـد ينقل الحقيقة للناس.. بل الموجودون هم خصوم على ومناوئوه فقط.. فهل تراهم سوف ينقلون للنـاس حقيقـة مـا جرى. وسيعرفون النـاس بـأنهم هم المعتـدون الغاصـبون الظـالمون لعلى؟!.. وإذا كـان الحكم والاعلاـم بيـدهم، فكيف سـينقلون الصورة للأجيـال، ومـا هى طبيعـة الشائعـات التى سـيطلقونها، والأعـذار التى سـيتذرعون بها؟!.. إن الأجيـال التى سـتأتى سوف تعتبر أن السـلطة أمر تهفو له النفوس، ويتنـافس عليه الطامحون. ومن الـذى سـيعلمها ويبيّن لها: أن علياً لم يكن طـالب سـلطة كغيره من النـاس وبـذلك ينسـد باب المعرفـة للحق.. على جميع الأجيال.. وأما إذا أجابت السـيدة الزهراء الطاهرة، والتى كانت مفجوعـة بأعظم إنسان خلقه الله، والذى أخرجهم من الظلمات إلى النور والذى دفن للحظات خلت.. فمن المناسب هو أن يعاملوها معاملـة تليق بها، وبموقعها، وتتناسب مع الظرف الذى تعيشه.. فإذا عاملوها بضد ذلك.. فان الناس كلهم سوف يدركون أنهم معتدون ظالمون، وأنهم قد أتوا ليغتصـبوا أمراً خطيراً هو أهم فى نظرهم من كل شـئ، لا سيما وان هذا الحدث قد حصل فى مكان هو من اقـدس الأمكنـة وهو مسـجد الرسول وحصل عنـد قبر رسول الله (ص) مباشـرة وفى بيت الزهراء، بالذات.. ولـم يحصل فى الشارع.. وقد حصل أيضاً بعد دفن الرسول مباشرة.. ومع البنت الوحيدة لهذا الرسول. ومع امرأة لا تقوى على الدفع عن نفسها أمام جماعة كبيرة من الرجال.. ومع من يغضب الله لغضـبها ويرضـى لرضاها.. إلى غير ذلك من خصوصيات.. من شأنها أن تزيد الأمر وضوحاً لمن يريد أن يفكر بالامر بأناة وتجرد.. ۴ ـ قد قلنا إن القوم حين خرجوا من السـقيفة كان أكبر همّهم هو حسم الأمر مع على (عليه السلام) الذى يرون أنه الأخطر على طموحاتهم. وهو الوحيد القادر على إحباط كل جهودهم. فأسرعوا إلى بيت على (عليه السلام) لينالوا بغيتهم قبل أن يعرف على بالأـمر، وقبـل أن يسـتعد لأـى تحرك.. وإذا كان على (عليه السـلام) قـد فرغ لتوه من دفن الرسول، فإن من الطبيعى أن تـأتى الزهراء لتودع أباها، فتجلس إلى القبر الشـريف، ـ وهو فى بيتها ـ وينصـرف على (عليه السـلام) لبعض شأنه كالصـلاة، أو تبـديل الثيـاب، أو أى شـيىء آخر.. فجـاء القوم إلى بيت الزهراء فى المسـجد، وبمجرد أن عرفوا أن علياً (عليه السـلام) داخـل الـبيت بـادروا لاقتحـامه بسـرعة فائقـة. وكـان من الطبيعى أن تلوذ الزهراء بالبـاب لتتخـذ منه سـاتراً وحافظاً لهـا. وحين أحسوا بهـا خلف البـاب، فقد ضغطوهـا خلفه، وأردوا فتحه عنوة ورأوا أنهـا تمثل عائقاً قـد يضـيع عليهم الفرصـة. وصـرخت الزهراء فبادر على (ع) لانجادها، ولكن الأـمر كان قـد قضـى فقـد نالوا من الزهراء (ع) ما أرهقها، وقتل جنينها. وبعـد أن هاجم (عليه السـلام) المعتـدين، وجلـد بأحـدهم إلى الأـرض. وانشـغل (عليه السـلام) بـالزهراء (عليهـا السـلام) فر المعتـدون إلى خارج البيت. ولـم يسـتغرق هـذا الأمر منهم وقتاً طويلًا. بل حصـل مـا حصل ـ ربما ـ خلال ثوان قليلـة. وبقى المعتـدون خارج البيت يعلنون بالتهديـد والوعيـد، ويجمعون الحطب لإحراق البيت. وفى هجوم لاـحق لهم اسـتطاعوا أن يـدخلوا البيت من جديـد، وأن يأخـذوا علياً بـالقوة ولحقتهم الزهراء (عليها السـلام) رغم جراحها وآلامها فضربوها من جديد. ثم ضربوها مرة أخرى فى قضية اغتصاب فدك بعد ثمانية أيام.. إلخ القصة.

هل من مزيد؟

بداية

إننـا على يقين: من أن القـارئ الكريم قـد أصبح يملـك حصـيلة كبيرة يسـتطيع من خلالهـا الحكم على أفكار هـذا البعض ومقولاته. ويعرف إن كان يسـتطيع أن يتبنى أى شـيء من هذه المقولات أو لا يستطيع.. كما أن عليه أن يعرف أنه هو المسؤول عند الله فى هذه الأمور، ولا بد له من أن يأتى بالإجابة الصحيحة والصريحة أمام علام الغيوب، وأن يقدم العذر المقنع والمقبول عن أى موقف يتخذه.. ولكى نكون قـد قمنا بواجبنا لجهة إتمام الحجة، فإننا نقدم فى هذا الفصل بعضاً آخر من مقولات ذلك البعض، فنقول: شـهيدة بمعنى شاهـدة على الناس لا مقتولة.. يقول البعض": ورد فى الحديث عن الإمام موسـى الكاظم (ع): (إن فاطمة صدّيقة شـهيدة) [۱۵۳] . اننا نسـتوحى من هذا الحديث الشريف أن سيدتنا فاطمة الزهراء (ع) وصلت إلى مقام الصديقين الذين يعيشون الصدق مع النفس ومع الله

ومع الناس من حولهم، وقد عرفت أنها كانت الأصدق بعد أبيها كما روت عائشة. ونستوحى منه أيضاً أنها وصلت إلى مقام الشهداء الذين يشهدون على الأمة يوم القيامة، كما هو شأن الأنبياء الذين اصطفاهم الله سبحانه واختارهم لمقام الشهادة. إنّ ضم كلمة (الشهيدة) إلى كلمة (الصديقة) هو الذى يوحى لنا بهذا التفسير لكلمة الشهيدة، لأنه يلتقى مع الإشارة القرآنية لذلك فى قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً) (النساء ۶۹) وقوله تعالى: (ويوم نبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم..) (النحل ۸۹) وغيرها من الآيات القرآنية التى تتحدث عن مقام الشهادة على الأمة. ولا ريب أن موقع الشهادة على الامة هو أعظم من موقع الشهادة بمعنى القتل فى سبيل الله، لأن الشهادة بالمعنى الأول هى صفة الله سبحانه (أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد) (فصلت ۵۳) وهو أيضاً صفة أنبياء الله (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) (النساء ۴۱). وعندما يختار الله أحداً للاصطفاء ولمقام الشهادة، كما اختار سيدتنا الزهراء(ع) لذلك، فإن هذا الاصطفاء لا ينطلق من فراغ، بل هو ينطلق من الخصائص التى تحبّب هؤلاء إلى الله، وتجعلهم فى مستوى حمل الرسالة، وتجسيد قيمها فى الحياة ["۱۵۴] .

وقفة قصيرة

إن هذا الذى ذكره هذا البعض، والذى أراد من ورائه إنكار استشهاد الزهراء، يحتاج لإيضاح مغازيه ومراميه إلى مجال آخر.. ولكننا نقتصر هنا على النقاط التالية: ۱ ـ قال ابن الأثير: إن كلمة (شهيد) و (شهيدة) فى الأصل: (من قتل مجاهداً فى سبيل الله، ويجمع على شهداء، ثم اتسع فيه فاطلق على من سّماه النبى (ص) من المبطون، والغرق، والحرق) [۱۵۵] . وقال الزبيدى: (الشهيد فى الشرع القتيل فى سبيل الله) [۱۵۶] . واستعمال هذه الكلمة فى غير هذا المعنى.. يقترن بالقرينة التى تعين وتبين.. فقد تكون القرينة هى اقترانها بكلمة (على كذا) كقوله: (شهداء على الناس). أو (عليهم شهيداً) وقد تكون القرينة غير ذلك.. ۲ ـ ولأجل ما ذكرناه آنفاً احتاج هذا البعض إلى تلمس القرينة الدالة على ذلك، وهى ضم كلمة الشهيدة إلى كلمة الصديقة، استناداً إلى آية: (ومن يطع الله والرسول، فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) [۱۵۷] . ولا ندرى كيف أصبحت هذه الآية إشارة إلى ان المراد بكلمة (شهيدة) فى الرواية هو الشهادة على الناس، كما هو شأن الأنبياء الذين اصطفاهم الله، واختارهم لمقام الشهادة؟! ولماذا لا يكون المراد هو الشهداء بمعنى الذين يقتلون فى سبيل الله؟!.. فإن كلمة (الشهداء) قد اقترنت مع كلمة (النبيين، والصديقين، والصالحين)، فليس المراد بها الأنبياء الذين يشهدون، ولا الصالحون الذين يشهدون، بل هى إلى إرادة المقتولين فى سبيل الله اقرب، وبهم أنسب. ۳ ـ وحتى لو غضضنا النظر عن ذلك، فإن جزمه ويقينه بأن المراد بالآية هو مقام الشهادة على الناس بلا جهة، لأن إرادة هذا المعنى من آية أخرى لا يعنى أنه هو المراد فى هذه الآية وفى تلك الرواية أيضاً.. ۴ ـ على أن هذا البعض يشترط فى مثل هذه الأمور الدليل المفيد لليقين، فأين هو هذا الدليل الذى أفاده اليقين بإرادة الشهادة على الناس يوم القيامة؟.. ۵ ـ أما بالنسبة للآية الثانية التى استشهد بها وهى قوله تعالى: (يوم نبعث من كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم) [۱۵۸] . فإن الاستشهاد بها اغرب واعجب، وذلك، لأنها تحمل فى داخلها قرينة صريحة على أن المراد بها الشهادة على الناس. وهى قوله: (عليهم من أنفسهم..) إذن، فما معنى جعلها شاهداً ودليلاً على إرادة الشهادة على الناس فى مورد آخر، مع أن هذا المورد الآخر ليس فيه هذه القرينة الصريحة؟! ويكون تجرده عن القرينة داعياً إلى حمله على ارادة المعنى الأصلى، وهو الشهادة بمعنى القتل فى سبيل الله. ۶ ـ إنه إذا كان ما ذكر فى القرآن من آيات تتحدث عن مقام الشهادة على الأمة قرائن على المراد من كلمة (إن فاطمة صدّيقة شهيدة) فلماذا لا يكون ما جرى على الزهراء، من ضرب وقهر، وإسقاط جنين، واعتلال، ومرض مستمر وكسر ضلع، وبقاء آثار الضرب إلى حين الوفاة، حتى إن فى عضدها كمثل الدملج.. نعم.. لماذا لا يكون ذلك كله قرينة على إرادة المقتولة ظلماً من كلمة (الشهيدة)؟!. ولماذا لا تكون كل الأحاديث التى تتحدث عن الشهادة بمعنى القتل فى سبيل الله، حتى لقد أصبحت هى المقصودة فى العرف الشرعى، قرينة على إرادة خصوص هذا المعنى دون غيره؟!.. ۷

ـ إن كون موقع الشهادة على الأمة اعظم من موقع الشهادة بمعنى القتل، لا ـ يعنى عدم حصول القتل أيضاً، ولا ـ يعنى ذلك: ان لا يتحدث النبى والأئمة عن الاستشهاد بهذا المعنى. ۸ ـ إن الحديث عن مقام الاستشهاد بمعنى القتل قد ورد فى ما يرتبط بالإمام الحسين (عليه السلام) أيضاً. مع ان الحسين(عليه السلام) شاهد على الأمة فى يوم القيامة، كما أنه شهيد مقتول فى سبيل الله.. فلماذا لا يصرف الأحاديث التى تحدثت عن قتله شهيداً عن معناها ليصبح المراد بها الشهادة على الناس ويجعل الآيات المذكورة شاهداً على ذلك؟!. ۹ ـ إن الحديث عن استشهادهم عليهم السلام مقتولين. هو حاجة للأمة تماماً كما هو الحديث عن مقام شهادتهم على الناس.. بل ربما يكون هذا الحديث هو الأهم بالنسبة للناس الذين يفهمون الأمور من خلال تجسدها فى وجدانهم، وتأثيرها فى مشاعرهم. ولأجل ذلك كان التأكيد على مصيبة كربلاء، وإثارتها من خلال المأساة والشهادة.. وكان لا بد من الاستمرار على ذلك مر الدهور والعصور. ۱۰ ـ لا ندرى إن كان القارئ قد أدرك أمراً لم يزل يثير لدينا اكثر من سؤال، وهو أننا نجد البعض لا يهتم بمناقشة ما عند الآخرين من أفكار، ومن توجهات.. بل هو يتغاضى عن ذلك بصورة باتت تلفت النظر.. بل إنه ربما يقف بطريقة أو بأخرى موقف التأييد والتسديد.. أما فيما يرتبط بمذهب أهل البيت وبمفرداته، ورموزه، وشعائره، وعلمائه وأعلامه، فاننا نشعر: أنه يكاد يكون شغله الشاغل هو البحث عن نقاط يزعم هذا البعض أنها نقاط ضعف، ويجهد لتلمس المسارب والمهارب للتخلص منها، أو على الأقل زعزعة الثقة بها، ووضعها فى دائرة الشبهة، وإثارة الريب فيها. ولعل هذا الكتاب بجميع فصوله يصلح لأن يكون شاهداً على ما نقول: وقد كنا ولا زلنا نرغب بأن تسير الأمور فى غير هذا الاتجاه.. ولكن ليس باليد حيلة، وليس امر ذلك بيدنا، فإنا لله وإنا إليه راجعون. قضية الزهراء مع أبى بكر وعمر قد انتهت فى حينها. الزهراء رضيت على ابى بكر وعمر حين استرضياها. ويقول البعض": إن القضية قد انتهت فى حينها، فانها صلوات الله عليها قد رضيت على ابى بكر وعمر، حينما استرضياها قبل وفاتها."

وقفة قصيرة

إننا نشير هنا إلى ما يلى: ۱ ـ إن إصرار الزهراء على أن تدفن ليلاً، ولا يحضر هؤلاء جنازتها، دليل على أن القضية لم تنته فى حينها.. وقد صرح البخارى وغيره: أن الزهراء ماتت مهاجرة لأبى بكر.. كما أن خفاء موضع قبرها إلى يومنا هذا يبقى هو الشاهد الحى على أن الزهراء لم ترض عنهما حينما جاءا لاسترضائها.. إذ من غير المعقول.. أن ترضى عنهما، ثم تمنعهما من حضور جنازتها. وتمنعهما حتى من معرفة قبرها خوفاً من أن يتظاهرا بالحزن عليها، حينما يأتيان إلى قبرها، ويظهران التفجع والأسى عليها أمام الناس. فأرادت عليها السلام أن تفوت عليهما حتى فرصة الشائعة بأنها قد رضيت عنهما.. أو حتى أن يتمكنا من إظهار الحزن عليها بعد وفاتها. ۲ ـ إن هناك روايات تصرح بأنها لم ترض عنهما حينما جاءا لاسترضائها.. بل قررتهما فأقرا بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حقها، بأن من آذاها فقد آذاه، ثم أخبرتهما أنها لا ترضى عنهما حتى تلقى اباها رسول الله، فتخبره بأفاعيلهما، ويكون هو الحكم بينها وبينهما. وقد روى هذا المعنى فى كتب الشيعة والسنة على حد سواء فراجع [۱۵۹] . وأما رواية بعض محبى أولئك القوم ـ وهو الشعبى ـ أنها رضيت عنهما، فيكذبها ما رواه البخارى بأنها ماتت وهى مهاجرة لهما.. وكذلك سائر الروايات الاخرى، بالإضافة إلى أنها رواية موقوفة لا مجال للاعتماد على سندها [۱۶۰] . ۳ ـ ان مما لا شك فيه: أنه لم يكن فى مصلحة القوم أن يظهر للناس أن السيدة الزهراء عليها السلام كانت غاضبة عليهما، لأن ذلك معناه أن يراهما الناس فى جملة من آذى رسول الله (ص) وأغضبه. فكان من الطبيعى أن يسعيا لاسترضائها. ولكنهما لم يقدما أى تنازل، ولم يتراجعا عن أى شىء مما اقترفاه فى حقها. إنها مجرد توبة صورية هى بمثابة السخرية بالطرف الآخر، والاستخفاف بعقله.. وهى ستكون أوجع للقلب، واقبح من ذنب. فهما لم يرجعا فدكاً، ولا غيرها مما اغتصباه من إرث رسول الله (ص) وغيره، ولم يقرا بجريمتهما النكراء فى حق الله والامة باغتصابهما الخلافة من صاحبها الشرعى. ولم يظهرا الاستعداد لتقديم من ارتكب جريمة هتك حرمة بيتها، وجريمة ضربها، ومن قتل ولدها محسنا، وأحرق بابها، وكسر ضلعها، للقصاص، أو للاقتصاص منه.. فلم يعاقب أبو بكر قنفذاً، ولا ـ المغيرة، ولا ـ عمر بن الخطاب، ولا غيرهم ممن هتك حرمة بيتها، ولا

حاول حتى أن يلومهم، أو يظهر العبوس فى وجوههم، بل كان هو الراعى والحامى لهم، والمدافع عنهم، وقد أشار على عليه السلام إلى أنه كان راضياً بفعلهم أيضاً. فراجع ما رواه المفيد فى أماليه حول هذا الموضوع وراجع غير ذلك من مصادر عدّة. وكذلك لم يظهر من قال لرسول الله (ص): إن النبى ليهجر.. أى ندامة على قوله، فضلًا عن إظهار الاستعداد للتكفير عن هذا القول الشنيع.. بل كان الذين فعلوا ذلك وسواه هم أركان الحكم وأعوانه، وكانت سيوفهم مسلولة على كل من يعترض أو يشكو.. كما أنهم إلى آخر لحظات حياتها لم يسمحوا لها حتى بالبكاء على مصائبها، وما ألم بها بعد وفاة أبيها. بل إنهم قد كافأوا من أساء إليها، وهى الصديقة الطاهرة المعصومة، بإعفائهم من أى إجراء كانوا يتخذونه تجاه الآخرين، فولوهم الولايات وأعطوهم المناصب، ولم يشاطروا حتى قنفذاً فى أمواله التى كدسها فى ولاياته لهم. وكان ذلك منهم كما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام مكافأة له على ما صنعه بسيدة نساء العالمين. بل إننى أكاد اجزم أن لو حاولت الزهراء استعادة ما اغتصبوه منها، فإنهم سوف يضربونها من جديد، ربما اشد من ضربهم السابق لها، فقد اصبحوا يشعرون بالهيمنة والسيطرة وبالقوة. هذا إن لم نقل: إنهم سوف يصدرون عليها حكمهم بالقتل بصورة علنية وظاهرة. ۴ ـ إن استرضاء الزهراء على النحو الذى أسلفناه، ثم رضاها ـ لو أنها رضيت ـ سوف يفهمه الناس على أن المسألة قد كانت مسألة حنق شخصى، دون أن يكون للزهراء أى حق فيما كانت تدعيه.. بل كان الحق كله لهما، وهى الظالمة والمعتدية، والطالبة لما ليس لها حق فيه. ويصبح ضربها من قبلهم مجرد تسرّع هى التى استدرجتهم إليه، وحملتهم عليه، حيث فرضت عليهم أجواء ظالمة، دفعتهم لبذل المحاولة لحفظ الحق.. ولربما يكون تسرّع الزهراء، وإثارتها لهم فى كلماتها، أو بغير ذلك هو الذى أثار حفيظتهم، وأخرجهم عن خط التوازن والاعتدال. إذن.. فما على الزهراء إلا أن تسمح وتسامح، وذلك هو ما تفرضه تعاليم الدين، وتقتضيه القيم الأخلاقية والإنسانية فى حالات كهذه، بل إن طلبهما المسامحة لم يكن لأجل ذنب اقترفاه، بل كان كرم أخلاق منهما، وتواضعاً وأريحية.. وبذلك تكون عليها السلام قد أعطت صك الشرعية للعدوان، ولاغتصاب الحق، والاستئثار بإرث الرسول، وتكون هى وعلى (عليهما السلام) مصدر الخطأ، والتقصير، والعدوان.. نعم.. إن ذلك قد يكون هو أو بعض ما كانا يرميان إليه من محاولتهما استرضاءها عليها السلام. ولكن إصرارها على عدم قبولهما، ورفضها حضورهما جنازتها، وعدم تعريفهما حتى بموقع قبرها. قد احبط خطتهما هذه. وأفهمت كل أحد، إلى يوم القيامة: أن القضية لم تكن شخصية، وإنما هى قضية الإسلام كله.. ولا تملك هى أى حق فى التفريط فى هذه القضية، ولذلك فانها قد قامت بواجبها فى هذا المجال، على افضل وجه، وأتمه وأكمله.. قبر الزهراء قد عرف الآن. إن هذا البعض حين تحدث فى ذلك المجتمع النسائى فى مسجد بئر العبد، وأطلق تشكيكاته، ومقولاته حول الزهراء.. تلك المقولات التى كانت سبباً فى انكشاف أمور كثيرة، سألته إحدى النساء، فى تلك المناسبة بالذات السؤال التالى: لماذا أصرت الزهراء على أن يبقى قبرها غير معروف، مع أنها كانت قمة فى التسامح؟! فأجاب": كانت المسألة احتجاجية.. وقد عرف قبرها بعد ذلك."

وقفة قصيرة

١ ـ إننا بالنسبة لقوله": إن قبرها عليها السلام قد عرف "الآن نطلب منه: أن يدلنا عليه، ويقول لنا: هذا هو قبرها (ع) بالتحديد.. ٢ ـ ليته إلى جانب ذلك يدلنا على الأدلة القاطعة التى استند إليها فى تحديده لموضع القبر، والتى قطعت عنده كل شك وشبهة. ٣ ـ إنه لا بد أن تكون الأدلة على هذا الأمر ـ حسب قرار هذا البعض ـ أدلة توجب اليقين والقطع، ولا يكفى فيه أخبار الآحاد، بل لا بد من التواتر، أو الخبر المحفوف بالقرينة القطعية، كما يقول.. ۴ ـ كيف نجمع بين قوله": إن الزهراء أصرت على إبقاء قبرها غير معروف؟ مع أنها كانت قمة فى التسامح، من أجل ان المسألة كانت احتجاجية "..وبين قوله": إن أبا بكر وعمر قد جاءا لاسترضائها قبل وفاتها، فرضيت عنهما."

بيت الأحزان..

بداية

إن هذا البعض يحاول أن ينكر وجود بيت الأحزان، الذى اتخذته السيدة الطاهرة المعصومة الزهراء عليها السلام، بعد منعها من قبل السلطة من البكاء، لأن ذلك يحرجهم، ويذكر الناس بأحداث يحبون أن لا يتذكرها أحد.. وقد بذل طاقات وجهوداً كبيرة، للاستدلال على نفى حصول حزن بمستوى يجعل الآخرين يتضايقون منه، ويلجئونها ـ من ثم ـ إلى الخروج من بيتها، ومن عند قبر أبيها، لتتخذ بيتا عرف ببيت الأحزان. وفيما يلى نماذج من جهوده التى بذلها فى هذا السبيل.. لا حاجة إلى بيت الأحزان لتبكى الزهراء فيه. التاريخ الصحيح وغير الصحيح أفاض فى الحديث عن أحزانها، وربما كان بعض هذا الحديث غير دقيق. حزنها القريب من الجزع على الرسول ينافى عصمتها. بكاؤها الشديد ينافى مكانتها وعظمتها. النبى أوصى فاطمة بالابتعاد عن الحزن الشديد. يقول البعض": إنه لا حاجة إلى بيت الأحزان لتبكى فيه الزهراء، إذ لا يتصورها تبكى بحيث تزعج أهل المدينة ببكائها، ليطلبوا منها السكوت، لأن ذلك يعنى أنها كانت تصرخ فى الطرقات. والصراخ والإزعاج لا يتناسب مع مكانتها عليها السلام. "وقال أيضاً": التاريخ الصحيح وغير الصحيح أفاض فى الحديث عن أحزانها، وربما كان بعض هذا الحديث غير دقيق ["۱۶۱] . ويقول": يقول الإمام الصادق(ع) فى ما رواه الكلينى بسنده الصحيح عنه: (عاشت بعد رسول الله (ص) خمسة وسبعين يوماً لم تُرَ كاشرة ولا ضاحكة، تأتى قبور الشهداء فى كل أسبوع مرتين، الاثنين والخميس، فتقول: ههنا كان رسول، وههنا كان المشركون [۱۶۲] . وفى رواية أخرى، عن الصادق (ع): أنها كانت تصلى هناك، وتدعو، حتى ماتت [۱۶۳] وهذا المقدار من الحزن والبكاء يليق بمكانة الزهراء (ع)، ولا غضاضة فيه، لأنه حزن القضية الذى لا يلغى قيمة الصبر. وأما ما أفاضت به بعض المرويات [۱۶۴] ، التى يقرأها بعض قراء العزاء، والتى تصور الزهراء وكأنها لا شغل لها إلا البكاء، فهذا ما نرسم حوله بعض علامات الاستفهام، لأنى لا أتصور الزهراء (ع) إنسانة لا شغل لها فى الليل والنهار إلا البكاء، ولا أتصور الزهراء، وهى المنفتحة على قيم الإسلام وعلى قضاء الله وقدره، إنسانة ينزعج منها أهل المدينة لكثرة بكائها كما تصوّر هذه الروايات حتى لو كان الفقيد على مستوى رسول الله (ص)، فإن ذلك لا يلغى معنى الصبر، لأن الصبر قيمة إسلامية تجعل الإنسان يتوازن ويتماسك فى أشدّ الحالات قساوة وصعوبة. وهذا ما يجعلنا نعتقد أن حزن فاطمة (ع) كان حزن القضية وحزن الرسالة أكثر مما هو حزن الذات، لأنها كانت تستشعر بفقدها أبيها محمد(ص) أنها فقدت الرسول الذى انقطعت بموته أخبار السماء، كما جاء فى بعض كلماتها [۱۶۵] . مشروعية البكاء وحدوده وزيادة فى توضيح هذا الأمر، ودفعاً لبعض الالتباسات والاعتراضات نقول: إن فراق رسول الله (ص) لم يكن بالأمر الهيّن، لا ـ سيما على ابنته السيدة الزهراء (ع)، التى أحست أكثر من غيرها بعظيم الفادحة وثقل المصيبة التى المت بالمسلمين بوفاة رسول الله ولهذا كان حزنها عليه أعظم الحزن، وبكاؤها عليه أعظم البكاء، وكانت تخرج إلى قبره الشريف مصطحبة ولديها الحسنين (ع) لتبكى أباها، وكل الشهداء الذين سقطوا معه، لتذكّر المسلمين من خلال ذلك برسول الله (ص) حتى لا ينسوه فى غمرة الأحداث الكبيرة التى عاشوها، ولكنها لم تكن تستغرق وقتها فى الليل والنهار فى البكاء، ولا أنها كانت كل هذه المدة (يغشى عليها ساعة بعد ساعة) [۱۶۶] . وذلك: ۱ ـ لأن الصبر كما أشرنا قيمة إسلامية كبرى. ومن الطبيعى أن تمثل الزهراء (ع) أعلى درجات الصبر من خلال مقامها الرفيع عند الله، فهى ككل أهل البيت (عليهم السلام) قدوتنا فى الصبر، كما كان رسول الله (ص) قدوة الناس كلهم فى هذا المجال، وكما كان الرسل من قبله (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) (الأحقاف ۳۵). وهذا هو معنى التأسى بهم، فالحزن على المصاب، لاسيّما إذا كان أليماً له دوره فى رقة القلب. ولكنّ للصبر عليه درجة عظيمة لا مخصص لها.. فإن قوله تعالى: (والله يحب الصابرين) (آل عمران: ۱۴۶) وقوله: (واصبروا إن الله مع الصابرين) (الأنفال: ۴۶)، لا يقبل التخصيص، والتقيد، فهو من العمومات الآبية عن ذلك، وكذلك قول الصادق (ع): (الصبر رأس الإيمان) وقوله الآخر: (الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فإذا ذهب الرأس ذهب الجسد، كذلك إذا ذهب الصبر ذهب الإيمان [۱۶۷]) فإن هذا اللون من البيان يأبى التخصيص والتقييد كما يقول علماء الأصول. ۲ ـ ولأن الزهراء (ع) كانت مشغولة فى معظم وقتها بالدفاع عن حق على (ع)

فی الخلافهٔ، ومن أبرز مظاهر تحرکها خطبتها فی المسجد، وکلامها مع نساء المهاجرین والأنصار ورجالهن، وإذا صح الحدیث بأنّ علیاً (ع) کان یطوف بها علی بیوت المهاجرین والأنصار أو جموعهم کما جاء فی بعض الروایات. فهذا یعنی أنها کانت تتحرک بشکل یومی نحو تحقیق هذا الهدف الکبیر، مما لا ـ یترک لها مجالاً واسعاً للانصراف إلی البکاء والاستغراق فیه. ۳ ـ إنّنا لا ننکر مشروعیهٔ البکاء إسلامیاً فقد بکی رسول الله علی ولده إبراهیم [۱۶۸] ، وبکی یعقوب علی یوسف (ع) [۱۶۹] ومن الطبیعی أن تبکی الزهراء (ع) لأنها بشر، والبشر من طبعه البکاء عند فقد الأحبهٔ، لکننا ننکر أن یتحول البکاء إلی حالهٔ من الجزع أو ما یشبه الجزع بحسب الصورهٔ التی تتلی فی المجالس، ومفادها (أن أهل المدینهٔ ضجّوا من کثرهٔ بکائها) [۱۷۰] وانهم شکوا الأمر إلی علی (ع) وقالوا له: (إما أن تبکی أباها لیلاً أو نهاراً)، لأن هذه الصورهٔ لا تلیق بمکانهٔ الزهراء فی الواقع العام، ولا تنسجم مع عصمتها وعظمتها. کیف والجزع مذموم شرعاً وعقلاً. یقول أمیر المؤمنین لبعض أصحابه وقد فقد ولداً: (إن صبرت جری علیک القدر وأنت مأجور، وإن جزعت جری علیک القدر وأنت مأزور) [۱۷۱] وقال أیضاً وهو یلی غسل رسول الله وتجهیزه: (بابی أنت وأمی یا رسول الله، لقد انقطع بموتک ما لم ینقطع بموت غیرک من النبوهٔ والإنباء، وأخبار السماء. ولو لا أنک أمرت بالصبر ونهیت عن الجزع لأنفذنا علیک ماء الشؤون) [۱۷۲"] . وأما ما جاء فی بعض النصوص، مثل ما روی عن أمیر المؤمنین عندما وقف علی قبر رسول الله (ص) ساعهٔ دفنه أنه قال: (إن الصبر لجمیل إلا ـ عنک، وإن الجزع لقبیح إلا ـ علیک، وإن المصاب بک لجلیل، وإنه قبلک وبعدک لجلل) [۱۷۳] ، فمحمول علی شدّهٔ الحزن وعظیم الفاجعهٔ والمصیبهٔ، وإلا ـ فحسن الصبر وقبح الجزع لا یقبلان الاستثناء والتخصیص کما أشرنا. ان هناک وصیهٔ خاصهٔ من رسول الله لا ـ بنته فاطمهٔ فی هذا الخصوص، وهی ما رواه الصدوق بإسناده عن عمرو بن أبی المقدام، قال سمعت أبا الحسن وأبا جعفر (ع) یقول فی هذه الآیهٔ: (ولا یعصینک فی معروف) (الممتحنهٔ:۱۲)، قال: (إن رسول الله قال لفاطمهٔ (ع) (إذا أنا مت فلا تخمشی علیّ وجهاً، ولا ترخی علیّ شعراً، ولا تنادی بالویل ولا تقیمی علیّ نائحهٔ) ثم قال: هذا المعروف الذی قال الله عز وجل فی کتابه: (ولا یعصینک فی معروف))([۱۷۴"]). ونستوحی من هذا الحدیث التحفظ عما نسب إلی سیدتنا فاطمهٔ الزهراء من الحزن الذی یقرب من الجزع، لأن هذه الوصیهٔ تدل علی أن النبی (ص) أراد لها أن تبتعد عن مظاهر الحزن الشدید. ۵ ـ إن الزهراء (ع) نفسها أمرت نساء بنی هاشم اللاتی جئن یساعدنها عند وفاهٔ أبیها (ص) بأن یقتصرن علی الدعاء، ففی الکافی بإسناده عن أبی عبد الله (ع)، عن أمیر المؤمنین قال: (مروا أهالیکم بالقول الحسن عند موتاکم، فإن فاطمهٔ (ع) لما قبض أبوها (ص) اسعدتها بنات هاشم فقالت: اترکن التعداد وعلیکن بالدعاء [")۱۷۵] . ونستوحی من هذا الحدیث أن الزهراء (ع) کانت متوازنهٔ إبّان وفاهٔ أبیها، رغم فداحهٔ المصیبهٔ. وأما ما قد یقال: بأنها کانت تبکی إظهاراً: لمظلومیتها ومظلومیهٔ زوجها، وتنبیها علی غصب حق أمیر المؤمنین (ع) فی الخلافهٔ، وحزناً علی المسلمین بعد انقلاب جملهٔ منهم علی أعقابهم، فیرد علیه: أولاً: إن إظهار ذلک لا ینحصر بالبکاء، بل یتحقق فی خطبتها فی المسجد، وفی أحادیثها الصریحهٔ مع المسلمات والمسلمین، وفی حدیثها مع أبی بکر وعمر اللذین تحدثت معهما عن غضبها علیهما من خلال غصبهما فدکا وغصبهما للخلافهٔ [۱۷۶] . وثانیاً: إن الأحادیث الواردهٔ فی کلامها أو التی تحدثت عن بکائها استهدفت ذکری رسول الله (ص). إننا نری أن أهل البیت (علیهم السلام) قمهٔ فی العطاء والصبر، وفی مقدمتهم السیّدهٔ الزهراء (ع)، التی تمثل القدوهٔ فی الصبر حتی فی طریقهٔ بکائها، فهی تبکی بکاء الصابرین الرسالیین الشاکین إلی الله سبحانه وتعالی. نعم، إن بکاء علی بن الحسین (ع) کان إظهاراً لمظلومیهٔ أبیه الإمام الحسین (ع)، لأن زین العابدین (ع) کان یتحدث عن مظلومیهٔ أبیه، وهو یبکیه، لکی یتذکر الناس الواقعهٔ ویدفعهم ذلک إلی الثورهٔ علی بنی أمیهٔ. الحزن الرسالی ومحصل ما نرید قوله: إن الزهراء (ع) لم تعرف الفرح فی الفترهٔ القصیرهٔ التی قضتها بعد وفاهٔ أبیها رسول الله (ص) [۱۷۷] لکن حزنها کان حزناً إسلامیاً.. لم یکن جزعاً ولا ابتعاداً عن خط التوازن. والروایهٔ التی یمکن الوثوق بها فی هذا المقام هی التی تقول: إنها کانت تخرج فی الأسبوع مرهٔ أو مرتین إلی قبر النبی (ص) وتأخذ معها ولدیها الحسن والحسین (ع)، وتبکیه هناک، وتتذکر کیف کان یخطب هنا، وکیف کان یصلی هناک، وکیف کان یعظ الناس هنالک [۱۷۸] . وأرادت بذلک أن تعید للأمهٔ الغارقهٔ فی متاهات الدنیا رسول الله (ص) فی معناه الرسالی، ولذا لم

تتحدث عنه (ص) فی ما نقل فی الروایات الموثوقة حدیثاً عاطفیاً شخصیاً لأنها کانت الرسالة مجسدة [۱۷۹] .

وقفة قصیرة

إننا قبل کل شیء نذکّر القارئ بما أوردناه فی کتابنا: (مأساة الزهراء ص ۳۳۶)، فلیراجعه القاریء الکریم إن أحب.. ثم نقول: ۱ـ إن من یقرأ هذا البحث الطویل العریض یشعر بمدی اهتمام هذا البعض فی إسقاط الحقیقة التاریخیة التی تقول: إن فاطمة کانت تظهر الحزن الشدید علی أبیها، وإن السلطة قد تضایقت من ذلک، لأنه یذکّر الناس بمقامها منه، ویذکر الناس أیضاً بما جری علیها من ضرب وإهانات، وإسقاط جنین، ومن هتک لحرمتها.. نعم، لقد تضایقت السلطة من ذلک فبادرت إلی منعها من البکاء بحجة واهیة، وغیر صحیحة، وهی أن بکاءها یؤذی الناس الذین یزورون المسجد الذی هو النقطة المرکزیة للمدینة کلها.وفیه یجتمع الناس للعبادة وللسیاسة، وللحدیث فی مختلف الشؤون.. ونتیجة هذا الجهد المبذول منه هی تبرئة السلطة من هذا العمل الذی لا یرضاه وجدان أی إنسان، وان الإطلاع علیه، من قبل أی کان من الناس، یفتح باباً واسعاً امام کل أحد لمعرفة المحق من غیره، والمعتدی من المعتدی علیه.. ۲ ـ إن جمیع ما استدل به هذا البعض هنا لا یصلح (حسب قواعده هو) لاثبات ما یرید إثباته. لأنه یعتمد علی روایات لا تستطیع أن تکون دلیلاً قاطعاً، ومفیداً للیقین فی هذا الأمر التاریخی الذی یشترط هو فیه الیقین والقطع علی أساس الدلیل الیقینی، ولا یکتفی فیه بخبر الواحد، ولا بمطلق ما هو حجة عنده. ۳ ـ إن أدلته التی ساقها لاثبات ما یرمی إلیه تخالف ما حکاه لنا القرآن الکریم عن یعقوب علیه وعلی نبینا وآله الصلاة والسلام، فانه قد بکی علی ولده حتی ابیضت عیناه من الحزن، وکان مثابراً علی ذکره حتی قال له ابناؤه: (تالله تفتؤ تذکر یوسف حتی تکون حرضاً، أو تکون من الهالکین) [۱۸۰] . وکان یعقوب معززاً مکرماً، لم یتعرض لأی إساءة من أحد.. بخلاف الزهراء، المقهورة المظلومة التی تعرضت للضرب وللإهانة، والاضطهاد ساعة دفن أبیها صلوات الله علیه وآله. کما أن یعقوب (ع) لم یکن یملک دلیلاً علی موت ولده، بل ربما کان یعلم أنه لا یزال حیاً [۱۸۱] أما رسول الله (ص) فقد مات مهموماً مغموماً، یری ما آلت إلیه الامور فی تجهیز جیش اسامة، ویسمع وهو فی مرض موته مقولة من قال: إن النبی لیهجر، ویعلم ماذا سیجری علی وصیه وعلی ابنته بعد وفاته، وقد تضافر الحدیث عنه بأنه لم یزل یخبر علیاً به، ویأمره بالصبر.. ۳ ـ إن دعبل الخزاعی ینشد قصیدته التائیة بحضرة الإمام الرضا (ع)، وقد ورد فیها: أفاطم لو خلت الحسین مجدلاً وقد مات عطشاناً بشط فرات إذن للطمت الخد فاطم عنده وأجریت دمع العین فی الوجنات وقد أقره الإمام الرضا علی قوله، ولم یعترض، ولو بأن یقول له: إن جدتی فاطمة لا تفعل ذلک بل نجد أنه (ع) ـ حسبما ورد فی نصوص هذه الحادثة ـ قد زاد بیتین فی هذه القصیدة وهما: وقبر بطوس یا لها من مصیبة ألحت علی الأحشاء بالزفرات إلی الحشر حتی یبعث الله قائماً یفرج عنا الهم والکربات ۴ ـ إن هذا البعض یصوّر القضیة، وکأن أهل المدینة قد انزعجوا حقاً من بکاء الزهراء.. ویجعل ذلک مبرراً لنفیه أن یکونوا قد منعوها من البکاء وإظهار الحزن، بحجة أن بکاء کهذا لا ینسجم مع شخصیة الزهراء.. ومع اهتماماتها علیها الصلاة والسلام. مع أن الحقیقة هی: أن السلطة هی التی انزعجت من بکاء الزهراء، وهی تری أن الناس حین یأتون إلی المسجد، فانهم یبادرون إلی السلام علی رسول الله، وما إلی ذلک، فیرون هناک ابنته الحزینة المقهورة، ویتذکرون ما جری علیها من ضرب، وهتک لحرمة بیتها، ومن إسقاط جنین واقتحام وغیره.. فأعلنت هذه السلطة ـ وربما تکون حرضت بعض أتباعها ـ علی إعلان الشکوی، والمطالبة بإخراج من یزعجهم من هذا المکان الحساس جداً بالنسبة إلیهم، والذی لو استمر الحال علی ما هو علیه، فلربما یؤثر فی تغییر مجری الأمور فی غیر صالحهم.. ۵ ـ وعلی هذا الأساس نقول: إنه لم یکن ثمة جزع مذموم، ولا ـ مخالفة لفضیلة الصبر، کما لم یکن ثمة نواح ونحیب، أو ولولة، ولا ـ کانت الزهراء تجوب الشوارع والأزقة صارخة باکیة، بحیث ینزعج الناس منها، وإنما کانت تجلس فی بیتها؛ وإلی جنب قبر أبیها، ومن کان یدخل، یجد ابنة رسول الله (ص) هناک. فیری حالها، ویتذکر ما جری لها، حسبما ألمحنا إلیه. ۶ ـ وبعد ما تقدم، وبعد أن علمنا: أنها (علیها السلام) کانت الصابرة المجاهدة التی لم یخرجها غضبها وحزنها عن صراط الطاعة لله نقول: إن حزن الزهراء إنما کان علی الإسلام، کما أن ما جری علیها

وما نالها من أذى لم يكن يؤذيها من حيث ما نشأ عنه من آلام جسدية.. بقدر ما كان يؤذيها بما كان له من آثار على الدين، وعلى الأمة.. ومن جرأة على الله ورسوله.. ۷ ـ وما هو الضير بعد هذا فى أن يستغرق هذا الحزن ليلها، ونهارها، أو أن يُغشى عليها ساعة بعد ساعة، كما ورد فى الأحاديث؟ فإن ذلك لم يكن جزعاً على شخص، بل كان حزنا على ما أصاب الدين من وهن، وما ألم به من انتكاسات خطيرة.. ۸ ـ إذن، فلا معنى لتصوير هذا الحزن على أنه حزن بنت على أبيها، من خلال علاقة البنوة بالأبوة. لكى نطالبها بالتزام الصبر على المصاب بالشخص. ۹ ـ إن القول بأن الصبر على المصاب درجة عظيمة، وأن أوامر الصبر غير قابلةٍ للتخصيص، يصبح بلا مورد، فان الحزن لم يكن على الشخص بما هو أب وفقيد.. بل كان الحزن على الإسلام بما هو مطعون وقتيل وشهيد.. ۱۰ ـ إن انشغال الزهراء(ع) فى معظم وقتها بالدفاع عن على(ع).. لا يشغلها عن الحزن حيث يجب ان تحزن، كما يريد البعض ان يدعى.. كما أن حق على فى الخلافة لا يدل على أن حزنها لم يكن شديداً وشاملاً فان حزنها كان اعظم وسائل الدفاع عن هذا الحق. وحفظه، وبيان أنهم قد أخذوا ما أخذوه ظلماً وعدواناً.. ۱۱ ـ إن بكاء الزهراء لم يكن من خلال أنها بشر تبكى عند فقد الأحبة كما يقول البعض.. بل من خلال: أن رسالتها هى الإعلان بهذا الحزن، وإظهار الرفض لما جرى من عدوان عليها. وهتك لحرمتها من أجل اغتصاب حق الأمة الذى جعله الله لها، بأن تكون الخلافة لأمير المؤمنين عليه السلام. إذن، فما معنى الحديث عن الجزع فى هذا المقام؟!.. فانها لم تجزع على شخص، بل كان حزنها على الرسالة، وعلى الدين، وعلى الأمة.. ۱۲ ـ وحتى لو كان جزعها على شخص أبيها، فانه ليس كل جزع مذموماً، بل المذموم منه هو الذى يمثل اعتراضاً على قضاء الله وقدره، وعدم الرضا به.. وأما الجزع الذى يعبر عن الحب للرسول. وعن الحزن على ما أصاب الدين ورموزه، فانه يمثل أقصى حالات الطاعة لله، والانقياد إليه، والحب له. وهو من العبادات التى ورد الأمر بها، ووعد الله بالثواب الجزيل عليها. وقد ورد ذلك فى روايات كثيرة، منها ما هو صحيح ومعتبر.. فما معنى الخلط بين ذاك الجزع المذموم، وهذا الجزع المحبوب والمطلوب. ۱۳ ـ وأما ما نسب إلى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، من أنه قال، وهو يلى غسل رسول الله (ص) وتجهيزه: لولا أنك أمرت بالصبر، ونهيت عن الجزع لا نفذنا عليك ماء الشؤون [۱۸۲] فيرد على الاستدلال به: أولاً ـ إن هناك ما يعارض هذه الرواية، وهو ما ذكره هذا البعض نفسه أيضاً، حيث ذكر ما روى من أنه عليه السلام وقف على قبر رسول الله (ص) ساعة دفنه فقال: (إن الصبر لجميل إلا عنك، وإن الجزع لقبيح إلا عليك) [۱۸۳] . والملفت للنظر هنا أمران: أحدهما: أن هذا البعض قال عن النص الأول": وقال أيضاً، وهو يلى غسل رسول الله إلخ. "..ولكنه بالنسبة لهذا النص الثانى قال": واما ما جاء فى بعض النصوص، مثل ما روى عن أمير المؤمنين (ع ")..فتراه يرسل الأول إرسال المسلمات، ويتحدث عن الثانى بطريقة أخرى، تقلل من قيمته بالمقايسة مع النص الأول.. الثانى: أن النصين معا موجودان فى نهج البلاغة، ولكن المذكور فى هامش الكتاب الذى يمثل كل فكر البعض عن الزهراء.. هو الإشارة إلى أن مصدر الأول هو نهج البلاغة.. وكلنا يعلم مدى اهتمام الناس بنهج البلاغة، وخضوعهم لمضامينه، وانقيادهم لها. والإشارة إلى أن مصدر الثانى هو البحار.. الذى لم يزل يواجه حملات التوهين لمضامينه، والتشكيك بما فيه، من قبل هذا الفريق الذى يدين بالولاء لهذا البعض الذى نحن بصدد تعريف الناس بمقولاته.. ثانياً: من الذى قال: إن وجه الجمع بين حديثى: (نهيت عن الجزع ـ وإن الجزع لقبيح إلا عليك) هو حمل الثانى على انه كناية عن شدة الحزن، كما قال البعض؟! ولماذا لا يكون العكس، فيقال: إن الحزن الذى نهى عنه هو الحزن الذى يسقط معه الجازع أمام المصاب.. إذ ليس ثمة مصاب يستحق السقوط امامه، إلا إذا كان برسول الله (صلوات الله وسلامه عليه وآله)، أو بمثل فاجعة الحسين عليه السلام فى كربلاء.. أو يقال: إن الجزع على غير الرسول ص حين يستبطن الاعتراض على قضاء الله، فانه يصبح مذموماً.. أما حين يكون حزناً على الرسول بما هو رسول، فذلك عبادة وتقرب إلى الله سبحانه كما كان حزن يعقوب عليه وعلى نبينا وآله السلام على ولده النبى يوسف صلوات الله وسلامه عليه وعلى نبينا وآله. فانه إنما حزن عليه بما أنه رسول اصطفاه الله، لا يصح أن يصاب بما أصيب به من كيد من قبل اخوته.. فإن ما حدث قد كان فى مستوى الكارثة التى استهدفت نبياً من الأنبياء بعثه الله لهداية الأمة بأسرها. ثالثاً: ما ادعاه من أن قبح الجزع وحسن الصبر لا يقبلان التخصيص والاستثناء، غير مقبول.. فإن.. الجزع إن كان على الرسول بما هو رسول، وعلى الإسلام،

كان طاعة ومحبوباً لله سبحانه.. والذى لا يقبل الاستثناء هو ذلك الذى يستبطن الاعتراض على الله سبحانه فى قضائه وقدره.. رابعاً: قد وردت روايات صحيحة وصريحة فى حسن الجزع على مصاب الإمام الحسين عليه السلام. فلو كان قبيحاً ذاتاً، كالظلم لم يكن معنى لهذا الاستثناء.. كما أنه لو كان كذلك لا ستهجنه الناس ورفضوه. ورفضوا روايته عنهم عليهم السلام. وقد تقدمت قصيدة دعبل التى أنشدها بحضرة الإمام الرضا عليه الصلاة والسلام.. كما أننا قد ذكرنا هناك أنه عليه السلام قد زاد بيتين فى قصيدته يرتبطان بالبكاء عليه صلوات الله وسلامه عليه. فراجع.. بل هذا البعض نفسه يشترط كون حكم العقل قطعياً، فهو يقول": عندما ندعو إلى قراءة التاريخ بموضوعية، ندعو قبل ذلك إلى تنمية الذهنية الموضوعية، التى تتحرك بدون أفكار مسبقة، بل تلاحظ ما يقوله العقل القطعى لتأخذ به. وليس كل ما يعتبره البعض حكماً عقلياً فهو فى الحقيقة حكم عقلى.. لا ـ بد أن نعتمده، ونؤول النصوص على ضوئه. بل إن تصوراتهم قد يعتبرونها حكماً عقلياً ["..۱۸۴] . فنحن نلزم هذا البعض هنا بما ألزم به نفسه. ونعتبر أن حكمه بإباء حكم العقل عن التخصيص فى مورد الجزع غير دقيق.. خامساً: من أين ثبت لهذا البعض: أن حزن فاطمة (ع)، الذى نهاها الحكام عنه، قد بلغ إلى درجة الجزع، ليستدل بالروايات الناهية عن هذا الأمر، وبالروايات الآمرة بالصبر عند المصاب؟!. سادساً: إن هذا البعض نفسه يقول عن حزنها: (الحزن الذى يقرب من الجز ع)، فهل الحزن الذى يقرب من الجزع حرام؟!. وما الدليل على ذلك. ۱۴ ـ واما عن وصية النبى (ص) للزهراء: لا تخمشى على وجهاً الخ.. التى استدل بها البعض.. فإننا نقول: أولاً: إن الزهراء حين بكت بعد رسول الله، وطال حزنها، وأظهرت هذا الحزن.. لم تخالف وصية رسول الله (ص)، فهى ألف: لم تخمش عليه وجهاً. ب: ولم ترخ عليه شعراً. ج: لم تناد بالويل. د: لم تقم عليه نائحة.. فما معنى الاستدلال بهذه الرواية.. ثانياً: لا معنى لاستيحاء هذا البعض: من هذه الوصية: أن النبى (ص) أراد لفاطمة أن تبتعد عن مظاهر الحزن الشديد.. فان الوصية قد ذكرت أموراً محددة أمرها بالابتعاد عنها، وكل ما عدا ذلك مما جاء به هذا البعض فهو رجم بالغيب، ومخالف لإطلاق النص. ثالثاً: إن هذه الوصية ـ لو صحت سنداً ـ فانما هى تاريخ وهى خبر واحد، لا يفيد اليقين الذى يشترطه هذا البعض فى غير الاحكام.. رابعاً: إن الوصية قد ذكرت كلمة ((علىَّ)) ثلاث مرات. فالنهى انما هو عن ممارسة هذه الأمور بعنوان كونها عليه كشخص، لا مطلقاً حتى ولو كان الحزن على الإسلام، وعلى الأمة.. خامساً: إن حزن يعقوب.. الذى بلغ إلى درجة أنه قد عمى بسببه خير شاهد على مشروعية هذا المستوى من الحزن، إذا كان على الرسالة والرسول. ۱۵ ـ وأما بالنسبة لأمرها نساء بنى هاشم اللواتى جئن يساعدنها بالاقتصار على الدعاء كما يستدل به هذا البعض فيرد على الاستدلال به: أولاً: إنه لا ـ يفيد اليقين الذى يشترطه هذا البعض ـ حتى لو فرض أن سنده صحيح. ثانياً: إنهن جئن ليساعدنها على النواح على أبيها كشخص، وأين بكاؤهن من بكائها هى الذى كان بكاء على الرسالة ـ وقد أشار على (ع) إلى ان هدفهن كان البكاء على الشخص. فقال: مروا أهاليكم بالقول الحسن عند موتاكم، فإن فاطمة الخ.. ثالثاً: إن هذا الذى يفعلنه فى بكائهن هو أحد مفردات الوصية التى تحدثنا عنها آنفاً فلا مجال لأن تسمح لهن بأكثر من ذلك.. ۱۶ ـ وقد ذكر البعض": أن إظهار مظلوميتها لا ينحصر بالبكاء، بل يتحقق فى خطبتها فى المسجد، وفى أحاديثها مع الناس. وفى حديثها مع الشيخين حين جاءا ليسترضياها. "ونقول: ألف ـ إن عدم انحصاره بالبكاء لا ـ يعنى أن لا ـ تلجأ إلى البكاء، باعتباره الوسيلة الأشد تأثيراً.. ب ـ إن استعمالها للبكاء لا يعنى إلغاء غيره من الوسائل، فهى تستعمل كل وسيلة ممكنة من أجل الدفاع عن الحق والدين.. ج ـ إن إتمام الحجة إذا تحقق، فان الكلام يكون قد استنفد أثره. أو كاد.. وإذا كان الجميع يعلم بما جرى، فان ادراك عمق الجرح وادراك استمرار حالة الألم والمرارة فى نفس وقلب بضعة المصطفى صلى الله عليه وآله، هو الذى يحرك معرفتهم بما جرى لتزحف نحو أحاسيسهم ومشاعرهم، وتثيرها. لتتجسد موقفاً رسالياً صلباً، فى الموقع المناسب.. وهذا بالذات هو ما كانت السلطة تخشاه، وتحاذر منه، وتعمل على التخلص منه، فكان أن أخرجتها من بيتها، ومنعتها من البكاء. ۱۷ ـ إن تكذيب هذا البعض حقيقة أن يكون حزنها على الرسالة، استناداً إلى أنها هى نفسها قد صرحت بان بكاءها كان لأجل الرسول، لا لأجل الرسالة..

غريب وعجيب..

فأولًا: إن البكاء على الرسول بكاء على الرسالة، وإعلام للناس بأن ما أصاب الرسالة قد كان حين فقده. ولو أنه كان موجوداً فلن يجرؤ أحد على القيام بأى شىء مما قاموا به ضدها وضد على (عليه السلام) من أجل اغتصاب الحق. وثانياً: هل ثبت له أنها قالت ذلك بطريقة افادته اليقين والعلم بصدور ذلك منها، وفقاً لشروطه هو فى أمثال هذه الموارد؟!. ثالثاً: إن من يراجع ما جرى عليها يجد: أنها كانت تستنجد بأبيها، وتلهج باسمه فى اشد الحالات، وفى احلك الظروف التى تواجهها.. ولعل بعض ما تهدف إليه من ذلك هو ان يتذكروا أقواله لها وفيها، وأن يعرفوا حجم الجريمة التى يرتكبونها، لأنها فى كل أبعادها ومختلف مظاهرها تستهدف الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وهى عدوان صريح عليه هو قبل أن تكون عدواناً عليها، ولأجل ذلك نجد أنها كانت فى الأزمات تنادى أباها، ولا تنادى علياً. فحين وجأ عمر جنبيها نادت: وا أبتاه. وحين ضرب ذراعها نادت: (يا رسول الله لبئس ما خلفك به الخ.. وفى نص آخر صاحت: يا أبتاه.. وحين دخلوا عليها بغير اذن، وما عليها خمار نادت بنفس هذا النداء..) [۱۸۵] . وحين ضربها على خدها حتى بدا قرطاها تحت خمارها وهى تجهر بالبكاء وتقول: (وا أبتاه، وا رسول الله، ابنتك تكذب وتضرب، ويقتل جنين فى بطنها) [۱۸۶] . وعن النبى (ص): (كأنى بفاطمة بنتى، وقد ظلمت بعدى، وهى تنادى يا أبتاه، فلا يعينها أحد من أمتى) [۱۸۷] . وأنشدت مخاطبة أباها: قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب إنا فقدناك فقد الأرض وابلها واختل قومك فاشهدهم ولا تغب وأنشدت أيضاً: ضاقت علىّ بلاد بعدما رحب وسيم سبطاك خسفاً فيه لى نصب [۱۸۸] . ۱۸ ـ ان هذا البعض قد ذكر ": أن بكاء السجاد (ع) كان إظهاراً لمظلومية أبيه الإمام الحسين (ع)، لكى يتذكر الناس الواقعة، ويدفعهم إلى الثورة على بنى أمية "..وهذا هو عين ما نقوله عن بكاء الزهراء، فإنه كان إظهاراً لمظلوميتها التى تمثل عدواناً على رسول الله (ص) لكى يتذكر الناس الواقعة، ويدفعهم ذلك إلى الثورة على من فعل ذلك.. ۱۹ ـ ونقول أخيراً: إنه قد أصاب حين قال: إن حزن فاطمة الذى منعت منه " كان حزناً إسلامياً.. لم يكن جزعاً، ولا ابتعاداً عن خط التوازن. "لكنه أخطأ حين قال": إن الرواية التى يمكن الوثوق بها فى هذا المقام هى التى تقول: إنها كانت تخرج فى الأسبوع مرة، أو مرتين إلى قبر النبى (ص)، وتأخذ معها ولديها الحسن والحسين، وتبكيه هناك، وتتذكر كيف كان يخطب هنا، وكيف كان يصلى هناك، وكيف كان يعظ الناس هنالك. "إذ يرد عليه: أولًا: إننا فيما تتبعناه من روايات لم نجد ما ذكره فى أى مصدر من المصادر، إلا ما رواه الكلينى من أنها (عاشت بعد رسول الله (ص) خمسة وسبعين يوماً لم تُرَ كاشرة، ولا ضاحكة، تأتى قبور الشهداء فى كل أسبوع مرتين: الاثنين والخميس، فتقول: ها هنا كان رسول الله، وها هنا كان المشركون) [۱۸۹] . وهذه الرواية تختلف كثيراً عما ذكره، واعتبره الرواية التى يمكن الوثوق بها، فمن أوجه الاختلاف بينهما: ألف: ليس فيها هذا الترديد: مرة أو مرتين. ب: ليس فيها: أنها تأخذ معها الحسن والحسين. ج: ليس فيها: أنها تبكى رسول الله هناك. د: ليس فيها: أنها تتذكر: كيف كان يخطب، وكيف كان يصلى، وكيف كان يعظ الناس. هـ: ليس فيها: أنها كانت تخرج إلى قبر النبى (ص). فمن أين أتت هذه المعلومات، وفى أى خبر قرأها، وفى أى كتاب.. لا ندرى!! نعم، لا ندرى!!. ثانياً: إن بيت الزهراء كان فى المسجد، وقد دفن رسول الله (ص) فى نفس ذلك البيت.. فما معنى قوله فى روايته": إنها كانت تخرج، وتأتى قبره، وتأخذ معها ولديها الحسن والحسين.. وتبكيه (هناك ")؟!ثالثاً: إن هذا الخبر الذى اعتبره موثوقاً.. وفيه كل هذه التفاصيل كيف ثبتت له وثاقته.. وهل هو ـ لو صح ـ إلا خبر واحد لا يفيد اكثر من الظن.. وهو يشترط اليقين والقطع فى الاخبار التاريخية وغيرها، باستثناء الاحكام الشرعية. وقد قلنا إن هذا الإشتراط معناه إسقاط ما لدى هذا البعض من معلومات تاريخية وعقائدية وكونيات و و و الخ.. إسقاطها ـ عن الاعتبار، وليصبح من ثم عاجزاً عن إثبات اكثر القضايا، والأحداث والمعارف الإيمانية.. بل إن ذلك يجعله عاجزاً عن الحديث وعن الخطابة التى يشرح فيها للناس تاريخ الإسلام وحقائقه وما إلى ذلك.

وعصمتها أيضاً؟

بداية

لم تقتصر مقولات هذا البعض على التشكيك والنفى لما جرى على سيدة النساء فاطمة الزهراء(ع) من مصائب وبلايا بعد أبيها المصطفى (ص)، بل طالت حتى مقامها ومكانتها الدينية ومنزلتها عند الله تعالى، فها هو بعد كل ما تقدم من تشكيك ونفى يتعرض لكلام حول عصمتها (ع) بما لا يمكن أن ينسجم مع ما هو المعروف من مذهب الإمامية قاطبة رضوان الله تعالى عليهم فى مكانتها ومنزلتها عند الله تعالى وعصمتها، والنماذج التالية من كلمات البعض سوف تظهر هذا الأمر بجلاء ووضوح، فإلى بعض من تلك العبارات، ومن الله السداد والتوفيق. تكذيب السيدة الزهراء فى تفسير آيات الإرث. سليمان يرث أباه فى امتداد حركة النبوة فيأخذ موقعه. وراثة سليمان لداود لا بمعنى الإرث المادى. يقول البعض": وورث سليمان داود "كما يرث الابن أباه، فى ملكه وماله، وكما يرث الأشخاص الموقع والدرجة وكما يرث الأنبياء الرسالة ممن تقدمهم، لا ـ بمعنى الإرث المادى لأن الله هو الذى يعطى الرسالة والموقع والدرجة العليا، للمتأخر من الأنبياء، وليس هو النبى المتقدم، بل بمعنى الامتداد الذى يجعل من كل واحد مرحلة متصلة بالمرحلة السابقة فيما هو امتداد حركة النبوة فى الحياة وهكذا أخذ سليمان موقع أبيه.. وأراد أن يعلن القوة التى يملكها فى مواقع المعرفة، ليعرف الناس من قوته الجانب الذى يربطهم به ليزدادوا التصاقا بشخصيته واتباعا لرسالته [۱۹۰] . ونقول: سيأتى الحديث عن ذلك فى تعليقنا على الفقرة التالية. المال ليس هو المشكلة المعقدة لدى زكريا فى من يملكه بعد موته. يرثنى ويرث من آل يعقوب، ليكون امتدادا لخط الرسالة. ليس المقصود بالآية هو ارث المال. المال ليس هو الأساس فى الإرث فى تفكير زكريا. زكريا يريد من يرث موقعه (أى بالنسبة إلى الرسالة). يقول البعض.. (": وكانت امرأتى عاقراً) مما يجعل المسألة صعبة أو مستحيلة على مستوى الوضع الطبيعى ـ فأراد أن يلتمس لنفسه الأمل من خلال قدرة الله (فهب لى من لدنك وليا) فيما تعنيه الكلمة من الشخص الذى يلى أمر الإنسان فيعينه فى حياته، ويخلفه بعد موته، وربما كان فى التعبير بكلمة (من لدنك) ما قد يوحى بأن المسألة لا تتصل بالحالة الطبيعية للسبب، بل بالحالة الغيبية التى لا سبب فيها إلا للقدرة الإلهية المباشرة" يرثنى ويرث من آل يعقوب "ليكون امتدادا للخط الرسالى الذى يدعو إلى الله، ويعمل له، ويجاهد فى سبيله، ولتستمر به الرسالة فى روحه وفكره وعمله. ما هو المراد بالإرث وقد أثيرت فى هذه الفقرة مسألة ارث المال، وهل هو المقصود بكلمة الإرث، أو أن المقصود به ارث العلم والرسالة، لأن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا، بل ورثوا شيئا من علومهم.. وربما اتصل هذا الحدث بمسألة ارث السيدة العظيمة فاطمة الزهراء فدكا من أبيها محمد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومدى صحة الحديث الذى واجهها به أبو بكر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة.. وغير ذلك من التفاصيل. وقد أشرنا ـ فيما تقدمنا من حديث ـ أن المال لم يكن هو الأساس فى الإرث فى تفكير زكريا، لا من جهة أن الأنبياء لا يورثون، بل لأن المال لم يكن فى مستوى المشكلة المعقدة لديه، فيمن يملكه بعده موته.. وذلك انطلاقا من خلو الساحة من بعده، من شخص يحمل الرسالة مما يجعل القضية فى دائرة الخطورة فيما يتطلع أبيه [۱۹۱] زكريا من مستقبل الرسالة لأن الذين يأتون من بعده ويرثون موقعه، ليسوا فى مستوى المسئولية ليترك الأمر لهم فيما يقومون به فى حركة الواقع.. ولعل الحديث عن ارث آل يعقوب، الذى هو خط الرسالة يؤكد هذا المعنى، والله العالم [۱۹۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: لقد احتجت السيدة الزهراء عليها السلام على أبى بكر بقوله تعالى (وورث سليمان داود)، كما استدلت بهذه الآية بالذات فى قضية فدك على اعتبار أنهما تتحدثان عن ارث المال. وهذا البعض ـ كما ترى ـ يذهب إلى أن المراد بهذه الآية وتلك هو ارث النبوة فقط، من دون نظرٍ إلى إرث المال!!. ومما قالته السيدة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها فى احتجاجها على أبى بكر.. ": يا ابن أبى قحافة، أفى كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبى؟ لقد جئت شيئا فريا.. أفعلى عمد تركتم كتاب الله، ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ

يقول: (وورث سليمان داود) [۱۹۳] وقال ـ فيما اقتصّ من خبر زكريا ـ إذ قال: (فهب لى من لـدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب). وقـال: (أولوا الأرحام بعضـهم أولى ببعض فى كتاب الله) [۱۹۴] . وقال: (يوصـيكم الله فى أولادكم للـذكر مثل حظّ الأنثيين) [۱۹۵] . وقـال: (إن ترك خيرا الوصـية للوالـدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين) [۱۹۶] . وزعمتم أن لا ـ حظـوة لى، ولا ـ أرِث من أبى. افخصـكم الله بآيـة أخرج أبى منهـا؟ أم هـل تقولون: إنّ أهـل ملّتين لا ـ يتوارثان!؟ أولست أنا وأبى من أهل ملـة واحـدة؟ أم انتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبى، وابن عمى؟! فدونكما مخطومة مرحولة، تلقاك يوم حشرك.. الخ ["۱۹۷] . ومما قالته صلوات الله عليهـا أيضـا فى احتجاجهـا عليهم فى المسـجد ": سـبحان الله، مـا كان رسول الله (صـلى الله عليه وآله وسـلم) عن كتاب الله صادفا ولا لأحكامه مخالفا، بل كان يتبع أثره، ويقفو سوره. أفتجمعون إلى الغدر، اعتلالا عليه بالزور؟ وهذا بعد وفاته شبيه بما بُغى له من الغوائل فى حياته. هذا كتاب الله حكما عدلا، وناطقا فصـلا، يقول: (يرثنى، ويرث من آل يعقوب) [۱۹۸] و (ورث سليمان داود) [۱۹۹] . فبين عزوجـل فيمـا وزّع عليه من الأقسـاط، وشـرع من الفرائض والميراث، وأبـاح من حـظ الـذكران والإنـاث ما أزاح علـة المبطلين، وأزال التظنى والشـبهات فى الغابرين؛ (كلا، بل سولت لكم أنفسـكم أمرا، فصبر جميل والله المسـتعان على ما تصفون) [۲۰۰] . ومن الواضح أن هـذا البعض قـد سـجل رأيه هـذا وهو على علم تـام بموقف الزهراء عليهـا السـلام من هـذا الموضوع، كمـا هو صـريح من كلمـاته المنقولة عنه آنفاً. بل هو يصـرح بتوازن مضـمون خطبة الزهراء (ع) وبصحتها والالتزام بها: فهو يقول": الظاهر أن اهل البيت (ع) كانوا يتناقلونها كابراً عن كابر، بحيث كانت معروفة حتى عند صبيانهم؛ مما يدل على أنها من المسـلمات عندنا. أما من ناحية المتن، فالظاهر أنها متناسبة مع التوازن الفكرى فى المضمون ["۲۰۱] . ولكنه ـ مع ذلك كله ـ يتبنى الموقف الآخر، ثم يستدل له بما رأينا، ثم يضيف إلى ذلك قوله: لعل الحـديث عن إرث آل يعقوب، الـذى هو خط الرسالـة يؤكـد هـذا المعنى. فأقرأ واعجب، فما عشت أراك الدهر عجباً. لا خصوصـيات غير عادية فى شخصـية الزهراء (ع). لا توجد عناصر غيبية تخرج الزهراء (ع) عن مستوى المرأة العادى". الروح " لطف وجّه مريم(ع) عمليا وثبتها روحيّا". الروح "لا يمثل حالـة غيبيـة فى الذات. نقاط الضـعف الإنسانى فى شخصـية مريم(ع). يقول ذلك البعض": نلاحظ، فى المقارنـة بين الرجل والمرأة اللذين يعيشان فى ظروف ثقافية واجتماعية وسياسـية متشابهة، أنه من الصـعب التمييز بينهما؛ إذ ليس من الضرورى أن يكون وعى الرجل للمسألة الثقافية والإجتماعية والسياسية أكثر من وعى المرأة لها، بل قد نجد نماذج متعـدّدة لتفوّق المرأة على الرجل فى سـعة النظرة، ودقّة الفكر، وعمق الوعى، ووضوح الرؤية، وذلك من خلال ملاحظة بعض العناصـر الداخلية أو الخارجية المميّزة لها بشكل خاص. وهذا ما نلاحظه فى بعض التجارب التاريخية التى عاشت فيها بعض النساء فى ظروف متوازنة من خلال الظروف الملائمة لنشأتها العقلية والثقافية والإجتماعية. فقد استطاعت أن تؤكد موقعها الفاعل ومواقفها الثابتة المرتكزة إلى قاعـدة الفكر والإيمـان، وهـذا مـا حـدّثنا الله عنه فى شخصـية مريم، وامرأة فرعون، ومـا حـدّثنا التاريـخ عنه فى شخصـية خديجـة الكبرى(رض) وفاطمـة الزهراء(ع) والسيّدة زينب ابنـة على (ع). إن المواقف التى تمثلت، فى حيـاة هؤلاء ـ النسوة العظيمات، تؤكـد الوعى الكامـل المنفتـح على القضايـا الكبرى التى ملأت حيـاتهن على مسـتوى حركـة القوة فى الوعى والمسؤوليـة والمواجهة للتحـديات المحيطـة بهن فى الساحـة العامـة.. وقـد لا يملك الإنسان أن يفرّق بـأيّـة ميزة عقليّة، أو إيمانيّة، فى القضايا المشتركة بينهن وبين الرجال الذين عاشوا فى مرحلتهن. وإذا كان بعض الناس يتحدّث عن بعض الخصوصيات غير العاديّة فى شخصيات هؤلاء النساء، فإننا لا نجـد هناك خصوصـية إلّا الظروف الطبيعيـة التى كفلت لهن إمكانات النمو الروحى والعقلى والإلتزام العملى بالمسـتوى الذى تتوازن فيه عناصـر الشخصـية بشـكل طبيعى فى مسألـة النمو الـذاتى. ولا نسـتطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصـر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العـادى، لأـن ذلـك لا يخضع لأى إثبات قطعى، مع ملاحظـة أن الله، سـبحانه وتعالى، تحـدّث عن اصـطفاء إحدى النساء، وهى مريم، عليها السلام، من خلال الروحانية التى تميّزها والسلوك المستقيم فى طاعتها لله. وهذا واضح فى ما قصّه الله من ملامـح شخصـيتها، عندما كفلها زكريّا، وعندما واجهت الموقف الصـعب فى حملها لعيسـى عليه السـلام، وفى ولادتها له. وإذا كـان الله قـد وجههـا من خلال الروح الـذى أرسـله إليها فإن ذلك لا يمثل حالـة غيبيّـة فى الـذات بل يمثل لطفا إلهيا فى التوجيه

العملى والتثبيت الروحى، على أساس ممارستها الطبيعية للموقف فى هذا الخط من خلال عناصرها الشخصية الإنسانية التى كانت تعانى من نقاط الضعف الإنسانى فى داخلها، تماما كما هى المسألة فى الرجل فى الحالات المماثلة.. وهذا يعنى أننا لا نجد فرقا بين الرجل والمرأة عند تعرّض أىٍّ منهما للتجربة القاسية فى الموقف الذى يرفضه المجتمع من دون أن يملك فيه أى عذر معقول؛ الأمر الذى يخرج فيه الموقف عن القائمة المتمثلة فيه من حيث القيمة الإجتماعية السلبية فى دائرة الإ نحراف الأخلاقى [۲۰۲] . وحين أثير النقد القوى ضد هذا التصريح الذى يشمل فاطمة ومريم عليهما السلام وغيرهما، وكتب المرجع الدينى الشيخ التبريزى حكمه القاطع ببطلان هذا القول، وقال: (ما يكتب وينشر فى إنكار خصوصية خلقها وظلامتها، فهو داخل فى كتب الضلال) [۲۰۳] . أجابه ذلك البعض بقوله": إن المقصود من الظروف الطبيعية التى كفلت النمو الروحى والعقلى للسيدة الزهراء (ع) وغيرها من النساء الجليلات هو مثل تربية النبى (ص) للزهراء(ع) وتربية زكريا لمريم (ع). أما المقصود من عدم وجود عناصر غيبية، فهو أن أخلاقياتها، وعناصر العظمة فيها كانت باختيارها، ولم تكن حاصلة من أمر غيبى غير اختيارى. ولا ينافى ذلك حصول بعض الكرامات لها، وهى ما زالت جنينا فى بطن أمّها، أو بنزول الملك عليها.ثم إننا ذكرنا فى ختام الحديث الذى ذكره السائل: أن الله أعطى هؤلاء النساء ـ وكان الحديث عن مريم ـ لطفا منه، بحيث يرتفع بهن إلى الدرجات العليا. وهذا هو معنى" العصمة، "ولكن السائل حذف ذلك، واقتطع من النص ما يناسب سؤاله ["۲۰۴] . ونقول: ۱ ـ إن هذا الإعتذار من البعض لا يتلاءم مع قوله: لا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى. إذ إن حصول بعض الكرامات لها وهى ما زالت جنينا فى بطن أمّها، وكذلك كونها نورا، وكونها حوراء إنسية، وكونها لا ـ تبتلى بالطمث، وكونها قد ولدت من ثمرة الجنة، ونزول الملك ليحدثها، وكذلك مريم، التى كانت (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) [۲۰۵] ، وغير ذلك أمور غيبية وميزات وكرامات لا تتلاءم مع القول بأنها: لم تخرج عن مستوى المرأة العادى. ۲ ـ وأما ما ذكره من انه قد ذكر فى الفقرة الأولى أن الله أعطى مريم لطفا منه بحيث يرتفع بها إلى الدرجات العليا.. وهذا هو معنى العصمة.. وان السائل قد حذف ذلك، واقتطع من النص ما يناسب سؤاله.. أما هذا الذى ذكره.. فلا يصلح الإعتماد عليه، لأن الفقرة التى تحدثت عن مريم ليس فيها: أن الله أعطاها لطفا منه يرتفع بها إلى الدرجات العليا.. بل فيها ما يظهر منه النفى لهذا الأمر؛ لأنها قد ذكرت: أن الله وجّهها بواسطة الملك (الروح) الذى أرسله إليها، ـ وجّهها ـ كيف تتصرف وثبّتها حين واجهت المشكلة فيما يرتبط بولادتها عيسى عليه السلام، أى أن الملك قد ثبّتها وعلمها كيف تمارس الموقف بصورة طبيعية لتخرج من المأزق الذى وجدت نفسها فيه.. فأراد لها أن تتصرف بصورة طبيعية من خلال عناصرها الشخصية الإنسانية التى كانت تعانى من نقاط الضعف الإنسانى فى داخلها. ۳ ـ إذن قد أصبح واضحا أن وجود ملك يرشد مريم(ع)، ويثبتها فى أزمتها لا ـ ربط له بعصمتها وإن كانت العصمة لطفا ـ على بعض الأقوال ـ كما لا يعنى أن غيرها من النساء اللواتى ذكرهن قد كان لهن ملك يرشدهن ويثبتهن. ۴ ـ إن هذا الإعتذار لو صح، فإن على هذا البعض أن يلتزم بوجود ملك يرشد ويثبّت زينب ابنة على(ع) وكذلك سائر النساء اللواتى ذكرهن فى حديثه فى الكلام المذكور آنفا. ۵ ـ وأخيرا فان تربية النبى(ص) للزهراء (ع)، وزكريا لمريم عليهما السلام، لا يصح الإعتماد عليه فى إعطاء الضابطة التى نشأ عنها استبعاد الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادى، على حدّ تعبير ذلك البعض. إذ إن ذلك لا ـ يشمل خديجة بنت خويلد، ولا ـ آسية بنت مزاحم، إلاّ ـ إذا قيل أن أبويهما كانا من الأنبياء، أو الأوصياء أيضا.. ولو سلمنا ذلك بالنسبة لآسية، ولم نناقش فى الرواية التى تحدثت عن ذلك، فلا شك فى أن خويلدا لم يكن نبيا ولا وصيّا.. كما هو معلوم..

كلمة أخيرة

وأخيراً.. فقد انتهى تعداد مقولات هذا البعض فى شأن سيدة النساء (ع) إلى هذا العدد الكبير وقد حاولوا عن طريق التلفيق والتزوير،

والإفتراء على العلماء ان يجيبوا على عدد يسير جداً جداً منها، مع الإبتعاد قدر إمكانهم عن الموارد الأكثر شناعة، وصراحة، وحساسية. ومع الانتقال بالقارىء الكريم من البحث حول النقاط التى اثرناها إلى نقاط لم نشر إليها، أو لم نهتم بالحديث عنها. ومع ذلك فقد حمدنا الله وشكرناه على أن هذا البعض الذى ما فتئ يتهمنا بالافتراء عليه، وبتقطيع كلامه، وبأننا لا نفهم كلامه، وبأننا.. وبأننا.. وبأننا.. قد أعلن على الملأ تأييده لكتاب يدافع عنه، بهذه الطريقة المشار إليها.. حيث إنه فى هذا الكتاب أصبح يعترف: بأن هذه هى مقولاته.. وبأننا قد فهمناها بصورة سليمة. وبأنها غير مقطعة.. ولكن هروبهم من الإشكال أصبح يتمثل فى محاولات التخييل للقارىء الكريم بأن العلماء كلهم أو جلهم، أو طائفة منهم يذهبون إلى نفس هذه المقولات. فكان أن ألجأهم ذلك إلى أن زوروا، وكذبوا، وحرفوا كلام العلماء ليتوافق مع مقولات هذا البعض. فنحن إذ نشكرهم على اعترافهم الصريح هذا، فإننا نأسف لأمرين: أحدهما: أن همهم قد انصرف لاثبات مقولات تطعن فى الأنبياء والأوصياء، وفى مقاماتهم، وفى عصمتهم. وتصغر من شأنهم، وتحط من قدرهم. وتشكك فى فضائلهم. إلى جانبها مقولات تستهدف حقائق الدين، وعقائده، وتاريخه، ومناهجه، وشعائره، ورموزه.. و و و.. بالانتقاص، وبالتشكيك، وبالطعن، وبغير ذلك مما تضمنته كل تلكم المقولات.. الثانى: إننا نأسف لتطاولهم على علماء الأمة، وخيانتهم لهم، وذلك بتحريف كلامهم، وبنسبة أمور مكذوبة عليهم، وبغير ذلك من أمور.. ولا يفوتنا أخيراً.. أن نسجل إدانة للحالة التى تساعدهم على ممارسة هذا الأسلوب من التجنى على الحق، وعلى الحقيقة، وعلى أهل الحق.. وهى حالة الإنسان المسلم، الذى يتعامل مع هذه القضية بسلامة نية، وحسن طوية تصل إلى درجة التغافل؛ فلا يراجع، ولا يقارن، ولا يتعامل مع هذا الأمر بإنصاف، بل يتعامل معه ببساطة وبانفعال. وتغره شعارات براقة ولا يفكر باختبار تلك الشعارات، وبأحجام تبهره، ولا يتلمس تلك الأحجام، ليتعرف على مواقع الانتفاخ، الكاذب، ليميزها عن مواقع الصلابة المستندة إلى واقع ثابت وقائم وقوى وحصيف.. نسأل الله سبحانه أن يوفق القارىء الكريم لكل خير وسداد، وصلاح ورشاد، إنه ولى قدير، وبالإجابة حرى وجدير. والحمد الله والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ٢٨ شهر رجب ١٣٢١ هـ جعفر مرتضى العاملى

الآيات النازلة فى أهل البيت

بداية

إننا نذكر فى هذا القسم، العديد من الموارد التى تظهر كيف يحاول البعض التشكيك فى نزول الآيات فى أهل البيت (ع)، رغم أن العدو يروى ويعترف، فضلاً عن الصديق، بنزولها فيهم (عليهم السلام). هذا عدا عن أنه فى العشرات من الآيات الكريمة يتجاهل حتى الإشارة الى أن نزولها فى أهل البيت مروى عند السنة والشيعة فيمر عليها بدون أدنى اعتناء بذلك.. رغم إظهاره اهتماماً ظاهراً بتسطير ما يقوله الآخرون عن نزول آيات فى من عداهم، مع انصرافه عن التصدى للتأييد أو للتفنيد، الأمر الذى يختزن معنى القبول، والتسليم. وقد تحدث اخوة اعزاء عن إنكاره نزول آيات كثيرة فى أهل البيت (عليهم السلام) مثل نزول آية: (ومن عنده علم الكتاب).. فى على عليه السلام وغيرها، فلم نتعرض لها مما ذكرنا هنا بعضاً آخر من تلك الموارد التى يحاول فيها التشكيك فى نزول آيات كريمة فى أهل البيت (صلوات الله وسلامه عليهم).. فنقول: التشكيك بروايات أن فى القرآن حديثاً عن أهل البيت وأعدائهم. هذه الأحاديث تبعد القرآن عن كونه الكتاب المبين. الأحاديث المذكورة جو خاص يضرّ بحجية القرآن. أجواء الروايات الخاصة تجعله لا يمنح الوعى الفكرى. هذا الجو الخاص للقرآن جعله لا يمنح الوعى الشرعى. هذا الجو الخاص للقرآن يجعله لا يمنح الوعى الروحى. هذا الجو الخاص للقرآن يضر بفهمهم له حسب القواعد التى تركز الطريقة العامة للفهم العام. يقول البعض": هذه أسئلة توقف عندها الكثيرون فى حركة التفسير، وأثاروا الكثير من الجدل حولها، حتى خيل للبعض أن القرآن كتاب رمزى لا يعلمه إلا الفئة التى جعل الله لها الميزة فى فهم وحيه، فأنكروا حجية ظواهره إلا بالرجوع الى أئمة أهل البيت (ع)، وانطلق البعض ليتحدث عن تعدد المعانى للكلمة

الواحدة بطريقة عرضية أو طولية، واستفاد آخرون من الروايات أن القرآن، فى مجمل آياته، حديث عن أهل البيت بطريقة إيجابية، وعن أعدائهم بطريقة سلبية، ليبقى للأحكام وللقضايا العامة وللقصص المتنوعة مقدار معين.. وهكذا كان التصور العام للقرآن خاضعاً للأجواء الخاصة التى تبعد به عن أن يكون الكتاب المبين الذى أنزله الله على الناس ليكون حجة عليهم، من خلال آياته الواضحة التى تمنحهم الوعى الفكرى والروحى والشرعى، على أساس ما يفهمونه منها، بحسب القواعد التى تركز الطريقة العامة للفهم العام" [۲۰۶].

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نسجل هنا ما يلى: ١ ـ أنظر كيف يورد الكلام حول أمور وردت فى الأحاديث الشريفة، عن المعصومين (عليهم الصلاة والسلام) بطريقة تظهر سخفها وسقوطها.. موحياً بأن الناس هم الذين استفادوا ذلک من الروايات الصحيحة.. أو المعتبرة، مثل ما روى بسند معتبر عن الإمام الجواد (عليه السلام)، قال: (نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع فى عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام) [۲۰۷]. وقريب منه روى عن أبى جعفر الباقر (عليه السلام) أيضاً [۲۰۸]. وعن النبى (صلى الله عليه وآله) أيضاً [۲۰۹]. وعن أبى جعفر (ع): (يا خيثمة نزل القرآن ثلاثا: ثلث فينا وفى أحبائنا، وثلث فى أعدائنا وعدو من كان قبلنا، وثلث سنة ومثل.. الخ) [۲۱۰]. وثمة روايات أخرى عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فراجع [۲۱۱]. ولعل الفرق بين الثلث والربع قد نشأ من ملاحظة أن ربع آيات القرآن قد نزل فيهم حقيقة.. أما الرواية التى حددت الثلث فقد لاحظت بالإضافة الى ما نزل فيهم عليهم السلام ما كان عاماً لكنهم عليهم السلام كانوا أبرز وأجلى، وأفضل مصاديقه، فصار المجموع ثلث القرآن. ٢ ـ وما الذى يمنع من صحة هذه الأحاديث، فإن أهل البيت (عليهم السلام) هم مثال الإنسان الإلهى المؤمن، الجامع لكل صفات الخير، والكمال، والذى هو محل الكرامة الإلهية.. وعدوهم (عليهم السلام).. هو على النقيض من ذلک، فكل ما ورد من أحاديث تلامس هذا النوع من الناس أو ذاک فهو حديث عنهم, وعن عدوهم، سواء أكان حديثاً عن الماضى، أو عن الحاضر أو عن المستقبل.. ولا ضير بعد هذا فى أن يكون ما بقى، سنناً وأمثالاً، وفرائضَ، وأحكاماً. ٣ ـ لا ندرى كيف تتسبب هذه الأحاديث فى إبعاد القرآن عن أن يكون كتاباً مبيناً؟!. وهل إن الأخذ بهذه الأحاديث، واعتبار أهل البيت (عليهم السلام)، وأعدائهم أجلى مصاديق ذينک الصنفين من الآيات يسقطه عن الحجية على الناس؟!. ولماذا كان خضوع القرآن لهذا الجو الخاص ـ يجعله غير قادر على أن يمنح الوعى الفكرى، والروحى، والشرعى ـ على حد تعبير هذا البعض ـ الذى اختار أن يطبق كلامه هذا على آية: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولى الأمر منكم..) وما شابهها من آيات نزلت فى أهل البيت (عليهم السلام)؟!. وكيف ينشأ عن الأخذ بهذه الروايات التغيير فيما يفهمونه من آياته، بحسب القواعد التى تركز الطريقة العامة للفهم العام؟!. ۴ ـ إن كل هذا الكلام الذى ساقه هذا البعض مجرد تهاويل لا أساس لها.. فإنه لا شک فى أن هناک مناسبات اقتضت نزول كثير من الآيات فى الحروب، وفى الأشخاص، وفى الأحداث.. وغير ذلک.. ولم يضر ذلک بالفهم العام للآيات وفق القواعد التى تركز الطريقة العامة للفهم العام. إذ لا فرق بين أن يقال: إن الآيات قد نزلت لمعالجة هذه الحادثة أو تلک، وبين أن يقال إنها نزلت فى هذا الفريق أو ذاک الفريق.. فإذا كان ذاک مضراً.. فهذا مثله.. وإذا كان غير مضر فى فهم القرآن فهذا أيضاً كذلک. وردت عدة روايات فى هذا الرأى أو ذاک الرأى (الظاهر أن مراده بذاک الرأى هو الخلفاء). لا يقبل بتفسير الأئمة للآية بالإمام المهدى و يتبنى رأى المخالفين. ينسب إلى نهج البلاغة ما ليس فى نهج البلاغة. لا بد من ادخال" المرحلة [۲۱۲"] الأولى للدعوة فى مضمون الآية. و يقول البعض فى تفسير قوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات ليستخلفنّهم فى الارض، كما استخلف الذين من قبلهم وليمكننّ لهم دينهم الذى ارتضى لهم، وليبدّلنّهم من بعد خوفهم أمنا) [۲۱۳] ما يلى.. ": وقد اختلف المفسرون فى تطبيق الآية على الواقع التاريخى أو المستقبلى فيمن هم المقصودون بالذين آمنوا وعملوا الصالحات الذين وعدهم الله بالإستخلاف. فهناک من قال: إن المراد بهم أصحاب النبى (ص) الذين كانوا يعيشون الخوف والضغط والاضطهاد من قِبَل

المشركين الذين كانوا يملكون السيطرة المطلقة على المؤمنين، فوعدهم الله أن يجعلهم الخلفاء على الناس من بعدهم، يمكّنهم فى الأرض ويبدلهم من بعد خوفهم أمناً، وهذا ما حدث فى سيطرة النبى (ص) ومَن بعده، وسيطرة المسلمين على المنطقة كلها.. وهناك من قال بأنها تعمّ الأمة كلها فيما أفاء الله عليها من الانتصارات والفتوحات التى جعلتها فى مدة طويلة من الزمن، مهيمنة على الامر كله، حتى استطاع الاسلام أن يكون القوة الكبيرة فى العالم بحيث شعر المسلمون بالعزة والكرامة والأمن والقوة والسيطرة. وهناك من قال: بأن المراد بها الخلفاء الراشدين، ومن قال بأن المراد المهدى المنتظر، وقد وردت هناك عدة روايات فى هذا الرأى أو ذاك الرأى.. وإننا نعتقد أن الآية جاءت من أجل أن تثير فى نفوس المسلمين الثقة الكبيرة بالله وبأنفسهم، من خلال ذلك وتكشف لهم الغيب الالهى الذى يتحرك فى سنن الله فى الكون فيما يمنحهم الله من لطفه وفيما يأخذ به الناس من أسباب النصر، فى الدعوة والحركة والجهاد، فى كل ما تحتاجه الحياة من عناصر القوة للرسالة وللإنسان.. لئلا يتساقطوا تحت تأثير الضغوط الصعبة الكبيرة التى تطبق عليهم، و تحيط بهم من كل جانب، و لئلا يضعفوا أمام نوازع الضعف الكامنة فى شخصياتهم فيما تشدّهم الرواسب اليه، و فيما تطبق لديهم الظروف عليه، ليستمروا فى التحرك، وليتابعوا المسيرة بقوّةٍ و جدٍّ و إخلاص.. و لم تكن لتقتصر على مرحلةٍ من المراحل، أو جيلٍ من الاجيال، لانها تؤكد الموقف على أساس الايحاء برعاية الله للاسلام و المسلمين فى امتداد مسيرتهم فى خط الحياة الطويل.. و لذلك فمن الممكن تطبيقها على كل مرحلةٍ استطاع الاسلام فيها أن يحكم و يمتد و يهيمن، و استطاع المسلمون أن يعيشوا فيها الطمأنينة و القوّة و الثبات، و على كل مرحلة مستقبلية تتصف بهذا الوصف و لكن.. مهما اختلفت التطبيقات، فلا بد من إدخال الاولى للدعوة التى كان الله يريد للمسلمين أن لا يخضعوا للاهتزازات التى كانت تتحرك فى حياتهم، و للضغوط المحيطة بهم.. ليثبتوا على المبدأ، و يلتزموا بالاسلام. و قد جاء فى نهج البلاغة، كلام لعلى (ع) لعمر، لما استشاره لانطلاقه لقتال أهل فارس حين تجمعوا للحرب قال (ع): إن هذا الامر لم يكن نصره و لا خذلانه بكثرة و لا بقلّة، و هو دين الله الذى أظهره و جنده الذى أعزه و أيّده حتى بلغ ما بلغ و طلع حيث طلع و نحن على موعود من الله حيث قال عز اسمه: (وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض و ليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) و الله تعالى منجز وعده و ناصر جنده. فلننطلق مع وعد الله ليكون عنواناً لكل مسيرتنا [۲۱۴] .

وقفة قصيرة

و نقول: إن لنا هنا ملاحظات عدة، نختصر القول فيها على النحو التالى: ۱ ـ قوله": و هناك من قال: بأن المراد بها الخلفاء الراشدين و من قال بأن المراد المهدى المنتظر(عج). و قد وردت هناك عدة روايات فى هذا الرأى "..غير دقيق، و ذلك لما يلى: أ ـ إن هذا القول ليس دقيقا، فإنه لم ترد روايات تقول إن المراد بالآية هم الخلفاء الراشدون. ب ـ إن القول بأن المراد بهذه الآية الامام المهدى (عج) إنما يستند إلى الروايات الكثيرة الواردة عن اهل البيت عليهم السلام فى هذا الشأن. ج ـ قال الطبرسى": وعلى هذا إجماع أهل العترة الطاهرة، وإجماعهم حجة لقول النبى (ص): إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله، و عترتى أهل بيتى إلخ ["..۲۱۵] . و قال الشيخ الطوسى و هو يرد على الجبائى و من تابعه": وقال أهل البيت (ع): إن المراد بذلك المهدى (عج [")۲۱۶] . ۲ ـ إننا لا ندرى كيف يتجرأ أحد ـ مهما بلغ من القوة و الشوكة ـ على أن يقول بمقالةٍ يخالف فيها صراحةً ما ثبت عن أهل البيت عليهم السلام. و نجد هذا الرجل لا يلتفت إلى ما ثبت عن أهل البيت هنا و يقول": إن الآية لا تقتصر على مرحلة دون مرحلة بل هى تشمل ما كان فى الماضى حيث استطاع الاسلام فيها أن يمتد و يهيمن، تشمل على كل مرحلة مستقبلية تتصف بهذا الوصف، لكن فى جميع الأحوال لا بد من إدخال المرحلة الاولى للدعوة "..۳ـ إن هذا الرجل يذكر رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام ناسباً لها إلى نهج البلاغة، فلما راجعنا نهج البلاغة وجدنا أن الاستشهاد بالآية غير موجود فى هذا الكتاب، فكيف أقحم هذا الرجل هذا الاستشهاد، وهذه الآية بالذات؟! و لماذا؟! و كيف نفسر دعوته إلى التحقق من النصوص و التثبت فيها؟ آية البلاغ فى فضل على (ع). نرجح أن الصحيح نزول آية البلاغ

فى " فضل "على(ع). يقول البعض: عن آية: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس) [۲۱۷] بعد أن ناقش الأقوال فيها.. ": مع أن الآية توحى بأن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) كان قد بلغ الكثير من الرسالة، أو بلغ كل تفاصيلها كما تشير إليه كلمة " وإن لم تفعل فما بلغت رسالته " أى فكأنك لم تبلغ الرسالة التى بلغتها.. لأن النتيجة ستكون بهذه المثابة من حيث الخطورة.. وبهذا نرجح أن يكون الوجه الصحيح هو الوجه الآخر وهو أنها نزلت فى فضل على [۲۱۸].

وقفة قصيرة

اللافت للنظر هنا أمران: إنه رجح نزول آية (يا أيها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك) فى فضل على عليه السلام، ولم يجزم بذلك، فهل نشأ موقفه هذا عن مقولته فى الإمامة بأنها من المتحول، حيث يقول.. ": إن المتحول هو الذى يتحرك فى عالم النصوص الخاضعة فى توثيقها ومدلولها للاجتهاد مما لم يكن صريحا بالمستوى الذى لا مجال لاحتمال الخلاف فيه ولم يكن موثوقا بالدرجة التى لا يمكن الشك فيه، وهذا هو الذى عاش المسلمون الجدل فيه، كالخلافة والإمامة، والحُسن والقبح العقليين ["۲۱۹] . ۱ ـ إنه قال: "إنها نزلت فى (فضل على. ") ولم يقل فى أمر إبلاغ إمامته (ع). ولا ندرى السبب فى إضافة كلمة" فضل.؟! "المباهلة أسلوب تأثير نفسى. النبى هو الذى أشرك أهل بيته فى المباهلة. ويقول البعض.. ": ويظهر من الآية ـ ومن جو القصة ـ أن هؤلاء القوم لم يريدوا الاقتناع بل دخلوا فى جدل عقيم لا يحقق أى هدف، ولا يصل إلى أية نتيجة.. مما دعا النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى طرح المباهلة عليهم، كأسلوب من أساليب التأثير النفسى الذى يُشعرهم بالثقة المطلقة بالعقيدة الإسلامية وبمفاهيم الدعوة الجديدة.. حتى إن النبى كان مستعدا لأن يعرّض نفسه للموقف الصعب عندما يقف مع أهل بيته ليواجهوا الآخرين بالوقوف بين يدى الله.. فيما تنازعوا فيه فيطلبوا منه ـ سبحانه ـ أن يجعل اللعنة على الكافرين. وقد أراد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يزيد الموقف تأثيرا فى الإيحاء النفسى لدى الآخرين بالثقة، فلم يقتصر على تقديم نفسه للمباهلة والملاعنة، بل طرح القضية على أساس اشتراك أهل بيته ـ معه فى ذلك ـ مع أن بإمكانه أن يحصر الأمر بنفسه، دون أن يترك ذلك أى تأثير سلبى فى الموقف. ولكنه ـ كما أشرنا ـ أراد أن يعطيهم الإيحاء بالاطمئنان الكامل بصدق دعواه، لأن الإنسان قد يعرض نفسه للخطر، ولكنه لا يعرض ابناءه وأهل بيته لما يعرض نفسه لما يمكن أن يتفاداه. ولهذا أدرك القوم الموضوع وأبعاده، فاهتزت أعماقهم بالخوف من الخوض فى هذه التجربة التى تستتبع اللعنة الفعلية التى تتجسد فى عذاب الله وعقابه، فأقلعوا عن الأمر وقبلوا الصلح [".۲۲۰] .

وقفة قصيرة

۱ ـ ونريد أن نلفت النظر إلى أن هذا البعض يرى أن إشراك أهل البيت فى أمر المباهلة هو أسلوب اتبعه النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) للتأثير النفسى على الطرف الآخر. فهل هذا يعنى إبعاد قضية المباهلة عن أن تكون بمستوى الجدية الحقيقية، ومواجهة الطرف الآخر بالموقف الحاسم والحازم، وإنما هى مجرد أسلوب من أساليب المناورة للتأثير النفسى على الطرف الآخر؟ ۲ ـ هل يعنى نسبة هذه المبادرة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نفسه بقرار منه بتقديم أهل بيته الذى تربطه بهم رابطة المحبة والعاطفة، هل يعنى ذلك محاولة إبعاد القضية عن أن تكون تدبيراً إلهياً، وقراراً ربانياً، يعطى الدلالة القاطعة على ما لأهل البيت من مقام عند الله مما لم يذكر لأحد سواهم؟ وقد أشرنا فى كتاب مأساة الزهراء (ع) إلى إخلاله بهذه المنقبة فلتراجع هناك. وقد خرجت الروايات الكثيرة التى وردت فى هذه المناسبة وأشارت إلى فضل على ومقام هؤلاء الصفوة الذين أخرجهم رسول (ص) لهذا الأمر العظيم والخطير. لا فائدة من معرفة دابة الأرض. الأئمة يفسرون الآية بالرجعة والبعض يفسرها بيوم القيامة. قال البعض فى تفسير قوله تعالى: (فإذا وقع

القول عليهم أخرجنا لهم دابـة من الأرض تكلمهم: أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون، ويوم نحشـر من كل أمهٔ فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون) [۲۲۱.. "] . وقـد أفاض المفسـرون كثيرا فى الحـديث عن الدابـهٔ، فى طبيعتها الإنسانيهٔ، والحيوانيهٔ، وفى صـفاتها الغريبهٔ وفى كيفيهٔ خروجها.. ومضمون كلامها.. مما لم يثبت به حجهٔ قاطعهٔ.. وقد لاحظنا أن القرآن وضعها فى موضع الإبهام.. ولم يفصل أى شيء من هذه الأمور، فلنترك الخوض فى ذلك كله.. لأنه مما لا فائدهٔ فيه على مستوى النهج القرآنى فى مضمونه وإيحاءاته (.. ويوم نحشر من كل أمهٔ فوجا ممن يكذب بآياتنا) فلا يقتنع بما تفرضه من الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر، بل يبقى مستمرا فى غيه وعناده (فهم يوزعون) أى يحبسون ويوقفون، بحيث يرد أولهم على آخرهم ـ كما هو معنى الايزاع.. وذلك هو يوم القيامهٔ الذى يحشر الله فيه الناس كلهم، والمؤمنين منهم، والمكذبين بآيات الله ["۲۲۲] .

وقفهٔ قصيرهٔ

۱ ـ إننا إذا رجعنا إلى الأحاديث الكثيرهٔ المرويهٔ عن أهل البيت (ع)، ومنها ما هو صـحيح سـنداً، فسـنجد أنهم عليهم السـلام، قد فسروا قوله تعـالى: (ويوم نحشـر من كـل أمـهٔ فوجـا ممن يكـذب بآياتنـا فهم يوزعون) بمـا ينطبق على أمر الرجعـهٔ فى آخر الزمـان، قبل يوم القيامهٔ، و قد تضـمنت هذه الأحاديث اسـتدلالات منهم عليهم السـلام على هذا الأمر؛ يقول الإمام الصادق (ع): أفيحشر الله يوم القيامهٔ من كل أمـهٔ فوجا؟! ويـدع الباقين! لا، ولكنه فى الرجعـهٔ. وأما آيهٔ القيامهٔ (وحشـرناهـم، فلم نغادر منهم أحدا) [۲۲۳] . فلماذا لا يلتفت هـذا البعض إلى هـذه الروايات الكثيرهٔ والمعتبرهٔ، والى ما هو الحق فى تفسـير الآيـهٔ؟ هل لأن الأمر يتعلق بالرجعـهٔ؟! [۲۲۴] التى نعرف موقفه منهـا.فـإنه وإن كتب فى اجوبته على بعض المسائل المرسـلهٔ الى قم أن أحاديثها متواترهٔ، لكنه فى اكثر من موضع، قـد حاول أن يؤولها ويشـكك فى معناها. وسـيأتى هذا الكتاب كما ذكرنا فى كتاب" مأساهٔ الزهراء "فى الجزء الأول فى الصفحات ۱۰۳ ـ ۱۰۶ متنا وهامشاً ما يفيـد جداً فى هذا المقام. واللافت للنظر هنا: أنه هو نفسه خلافا لما يقوله أئمهٔ اهل البيت عليهم السـلام، يقول": وذلك هو يوم القيامـهٔ الـذى يحشـر الله فيه النـاس كلهم "مع أن الآيـهٔ تتحـدث عن حشـر فوج من كـل أمـهٔ. ۲ ـ هناك روايات صـحيحهٔ السـند بالإضافـهٔ إلى الكثير من الروايات الأخرى مرويـهٔ عن الأئمـهٔ الطاهرين عليهم السـلام وكذلك عند اهل السـنهٔ تفيد: أن المقصود بدابهٔ الأرض التى يخرجها الله لعباده هو على أمير المؤمنين عليه السلام، فإذا كانوا عليهم السلام قد تحدثوا عن هذا الأمر، وأوضحوه، فلماذا يعتبره هذا البعض مما لا فائدهٔ فيه لا فى مضـمونه، ولا فى إيحاءاته.؟! وإذا كان هذا الأمر قد ورد بروايات مسـتفيضهٔ، وبعضـها صحيح السـند، فلماذا لا يشـير إلى ذلك على الأقل؟!. وإذا كان الخبر الصحيح، والمستفيض ليس حجهٔ فما هى الحجهٔ إذن؟ على أمر لا يثبت إلا بالنقل؟!.. وأما دعوى لزوم كون الخبر متواترا فى ما سوى الأحكام الشـرعيهٔ فهى دعوى باطلهٔ جملهٔ وتفصيلا وقد تقدم ما ينفع فى المقام. مع أنها دعوى تؤدى إلى لزوم إلقاء القسم الأعظم من أحاديث النبى(ص) والأئمهٔ (ع) لعدم جدواه. وذلك من أجل أن يصبح المجـال مفتوحـا أمـام استيحـاءات حضاريـهٔ، واسـتحسانات تقدميـهٔ لهـذا أو ذاك من النـاس. أمـا الأحـاديث عن أهـل البيت، بأسانيد صحيحـهٔ، أو معتبرهٔ أو مؤيـدهٔ بالقرائن، فلا بـد من إبعادها عن حياتنا الفكريهٔ والثقافيهٔ كما يظهر مما يقوله هذا البعض. ۳ ـ إننا نلاحظ أن هذا البعض الذى تجاهل الروايات الكثيرهٔ التى تفسر الايهٔ وتطبقها على على أمير المؤمنين عليه الصلاهٔ والسلام.. وعجز عن رد هذه الروايات بطريقـهٔ علميـهٔ الى اسلوب التنفير، بالاسـتفادهٔ مما ارتكز لـدى العوام فى معنى كلمـهٔ " دابهٔ " حيث إنهم لا يأخذون بمعناها اللغوى، بل يقصـدون بها البهائم التى اعتادوها وألفوها، مع أن الله سـبحانه وتعالى قـد اسـتعمل هذه فى كتابه العزيز، واراد بها ما يمثل الانسـان، فهو يقول: (والله خلق كـل دابـهٔ من ماء، فمنهم من يمشـى عـلى بطنه، ومنهم من يمشـى على رجلين، ومنهم من يمشـى على اربع) [۲۲۵] . وقـد فسر من يمشـى على رجلين بالناس، وفسـرت الدابـهٔ فى اللغـهٔ بكل ما يدب على الأرض.. لكن هذا الرجل يرفض تفسـير الدابهٔ بما ورد عن الأئمهٔ عليهم السلام، وبما تؤيده اللغهٔ، مستفيداً ـ كما قلنا ـ من أسلوب التنفير للناس العاديين. الذين لم يعرفوا معنى هـذه الكلمـهٔ من مصادره الصـحيحهٔ والمعتمـدهٔ، فهو يقول": تفسـير (دابهٔ الأرض) ذهب العلامهٔ" القمى "فى تفسـير قوله تعالى

(فإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابّةً من الأرض تكلمهم) (النمل ـ ۸۲)، على أنها تخصّ على (ع) آخر الزمان استناداً إلى حديث مجمله أنه (ص) دخل المسجد فوجد علياً مضطجعاً وعند رأسه كومة رمل فدفعه قائلا " قم يا دابّة الأرض " ثم التفت إليه وقال: يا على اذا كان آخر الزمان بعثك الله فليس من ينصب به عداءك؟ يجب أن ندقق فى الحديث لأنه ليس كل حديث يجب أن نأخذ به خصوصاً إذا أردنا أن نعرضه على القرآن فدابة الأرض هو التعبير عن الدابّة بخصوص اللفظ أما أن يعبّر عن الإمام على بالدابة فهذا تعبير لا ينسجم مع موقع الإمام (ع) لأن دابة الأرض هى حشرات الأرض وإذا أردنا أن نعظم الإمام على (ع) فيجب أن نأتى بكلمة تليق به وحتى لو كانت استعارة لمعنى آخر فلا بد أن تتناسب مع طبيعة المعنى الجديد. إننا عندما ننطلق مع السياق القرآنى نرى أنه لا ينسجم مع مقام الامام على (ع [").."۲۲۶] . تجاهل الأحاديث المفسرة للأسماء التى علمها الله لآدم بأسماء النبى(ص) والأئمة (ع). علم الله آدم أسماء الموجودات. يقول البعض ": ما هى الأسماء التى علمها الله لآدم؟ لقد استفاضت النصوص الدينية فى الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) وعن غيرهم فى أن المراد منها هى أسماء الموجودات الكونية سواء منها الموجودات العاقلة، أو غيرها، ولعل هذا هو الذى توحى به طبيعة الجو الذى يحكم الموقف فى هذه الآيات، وينسجم مع مهمة الخلافة عن الله فى الأرض، التى اعد لها الإنسان، فإنها تفرض المعرفة الكاملة بكل متطلباتها ومجالاتها. جاء فى تفسير العياشى عن ابى العباس عن أبى عبد الله (جعفر الصادق) (ع): قال: سألته عن قول الله: (وعلم آدم الأسماء كلها) ماذا علمه؟ قال (ع): والأرضين والجبال والشعاب والأودية. وجاء فى تفسير الطبرى عن ابن عباس قال: علم الله آدم الأسماء كلها وهى هذه الأسماء التى يتعارف بها الناس: إنسان ودابة وارض وسهل وبحر وجبل وحمار وأشباه ذلك من الأمم وغيرها. وهناك اتجاه فى تفسير ذلك، بأسماء الملائكة، وأسماء ذريته دون سائر أجناس الخلق، وهو الذى اختاره الطبرى فى تفسيره.. وذلك أن الله جل ثناؤه قال: (ثم عرضهم على الملائكة) يعنى بذلك أعيان المسمين بالأسماء التى علمها آدم ولا تكاد العرب تكنى بالهاء والميم عن أسماء بنى آدم والملائكة. واما إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق، فإنها تكنى عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون ولكن هذا الاتجاه لا يتناسب مع طبيعة الخلافة، لا سيما إذا فهمنا من الآية أن آدم لم يكن هو الخليفة بشخصه، بل بسبب تجسيده للنوع الإنسانى ـ كما استقربناه آنفاً، فإن معرفة أسماء الذرية والملائكة لا يقدم شيئاً ولا يؤخر فى الموضوع. وأما التعبير عن الأسماء بالضمير المستعمل لما يعقل، فقد اعترف صاحب التفسير المذكور بأن العرب قد تستعمل ضمير من يعقل، إذا كان عائدا على من يعقل، وما لا يعقل بفعل التغليب، وبذلك جاء القرآن الكريم: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه، ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) [۲۲۷] قال إن الغالب المستفيض فى كلام العرب ما وصفنا، ولكننا لا نعتبر الغلبة فى مثل هذا ـ لو ثبتت ـ لغة مرجوحة أو غير فصيحة، لان القرآن نزل بذلك فى الآية المتقدمة مما يوحى بأنها لغة مألوفة معتبرة؛ولعل ذهاب ابن عباس ـ فيما روى عنه ـ يقّرب ما ذكرناه بأنه أعرف بكلام العرب من المتأخرين الذين عرفوه بالنقل، بينما كانت معرفته له بالسماع والممارسة ["۲۲۸] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن هذا البعض يفسر الأسماء التى علمها الله سبحانه لآدم (ع) بأسماء الموجودات العاقلة وغيرها، ناسباً هذا التفسير للروايات المستفيضة عن أهل البيت (ع) وغيرهم، ولم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى الروايات التى تقول: إن الأسماء التى علمها الله لآدم هى أسماء الأئمة والحجج على الخلق، مع انها اقرب إلى الاعتبار وأصح سنداً [۲۲۹] ، وهى مروية عن الإمام السجاد؛ والصادق؛ والعسكرى عليهم السلام. وقد ساق الحديث عن الروايات التى تفسر الآية بأسماء الموجودات بطريقة توحى أنها وحدها بين أيدينا، ولا يوجد سواها. ثم ادعى أنها منسجمة مع جو الآيات، ومع مهمة الخلافة عن الله فى الأرض. مع أن الروايات التى ذكرت: أن المراد أسماء النبى والأئمة هى الأوفق بالسياق لا سيما مع ملاحظة قوله: (ثم عرضهم على الملائكة) حيث جاء بضمير (هم) فى (عرضهم) الذى يستعمل فى الأساس للتعبير عن العقلاء. فإرادة أسماء الموجودات من هذا الضمير تحتاج إلى تصرف فى الضمير بادعاء انه قد

أريـد تغليب العقلاء من الجن والإنس والملائكة على غيرهم، إما للتشـريف، أو لغير ذلك من أمور. أما لو كان المراد بالأسـماء، النبى والأئمـة، الذين هم حجج الله على الخلق، فلا يحتاج إلى هذه التأويلات والتخريجات؛ لأنهم هم اعقل عقلاء هذا الوجود. ۲ ـ وإذا قال: إن إرادة أسـماء الموجودات هو المنـاسب لمهمـة الخلافـة عن الله. فإننـا نقول: إن الأنسب منه هو إرادة الهـداة إلى شـرع الله، والأدلاء للخلق، والقادة لهم، والمهيمنين على مسيرتهم فى مجال العلم والمعرفـة حيث إنه لولا وجود النبى (ص) والأئمة عليهم السـلام لكانت الكارثـة الحقيقيـة، والمأساة الكبرى لهذا الإنسان الذى سيجر على كل هذه المخلوقات الوبال والنكال. ۳ ـ واللافـت للنظر هنا: أنه لم يـذكر من الأقوال إلا قول الطبرى الـذى اختار أن المراد هو أسـماء الملائكـة وأسـماء ذريـة آدم.مع أن القول بأن المراد بها هو اسـماء الأئمة عليهم السلام، اكثر شيوعا وذيوعا بين المفسرين من اصحابنا. ۴ ـ أما قوله: إن ابن عباس اعرف بكلام العرب.. فيرد عليه: أولاً: لا بـد من ثبوت النقل عن ابن عباس. ثانياً: إن هذا من الأمور النقلية، التى لا طريق للاسـتحسان ولا للعقل اليها. وقد منع العلماء من إثبات اللغة بالعقل، والذوق، فاذا ورد عن أهل البيت عليهم السلام؛ أن المراد هو كذا، وجب الأخذ به، طبعاً مع عدم مخالفته القواعد العقلية. والنقل عن ابن عباس لو ثبت فإنه لا قيمـة له فى مقابل كلام الأئمـة الأطهار (ع). ثالثاً: إنه هو نفسه، يشترط الثبوت القطعى للروايـة فى غير الأحكام، فلا بـد من تواتر الرواية عنده، فكيف أخذ بالرواية هنا فى أمر توقيفى. وهى ليست قطعية عنده ولا متواترة؟ وكيف ترك غيرها من الروايات التى هى أولى بالقبول؟. سورة المعارج مكيـة. جدال المشـركين كان حول الآخرة (لا فى إمامة على). نفى ضـمنى لفضيلة لأمير المؤمنين عليه السلام. الزكاة شرعت فى المدينة. يقول البعض: (سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج تعرج الملائكـة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسـين ألف سـنة فاصبر صبرا جميلا إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا يوم تكون السـماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسئل حميم حميما) [۲۳۰] . هل السورة مكيـة أو مدنية؟ وهذه من السور المكية ـ فى راى الكـثيرين ـ إلا ـ فى بعض آياتهـا فقـد نقـل عن الحسن ـ فيمـا ذكره صـاحب مجمـع البيـان، أن آيـة (وفى أمـوالهم حـق معلوم للسـائل والمحروم) مدنية فإن ظاهره الزكاة التى شـرعت فى المدينة. ويعلق صاحب الميزان على ذلك، بأن هذا القول يستتبع أن تكون الآيات المتصـلة بها الواقعة تحت الاسـتثناء لما فى سياقها من الاتحاد واسـتلزام بعضـها البعض. ويضاف الآيات الواردة فى المسـتثنى منه وهى قوله: (إن الإنسان خلق هلوعا ـ إليقوله منوعا) لنفس الحجـة. ويسـتطرد ـ فى اسـتنتاجه ـ ليسـتوحى من سياقها، أن مضامين هذا الفصـل بأجمعهـا تناسب حال المنافقين فى المدينـة الـذين كانوا يحيطون بالنبى (ص) عن اليمين وعن الشـمال.. وقـد نوقش قول الحسن ـ بأن الحق المعلوم لا ـ يراد به الزكـاة فقـد روى عن الإمـام جعفر الصـادق عليه السـلام، أن المراد به حق يسـميه صـاحب المـال فى ماله غير الزكاة المفروضة. كما ورد عن ابن عباس أن هذه السورة نزلت بعد سورة الحاقة التى هى من السور المكية. مع ملاحظة أن سياقها فى بـداياتها ونهاياتها التى تتحدث عن اليوم الآخر يناسب كونها مكية [۲۳۱] . ويقول ": سأل سائل بعـذاب واقع للكافرين ليس له دافع:" هل هناك سؤال عن العـذاب فى طبيعته، أو فى توقيته ليكون السؤال فى معنى الاسـتفهام؟! أوأن السؤال بمعنى الطلب، فتكون القضـية هى فى الطريقـة التى كان يريـد المشـركون فيها مع النبى الحوار الجـدلى عن الآخرة وعـذابها الذى ينتظرهم فيبرزون الحديث بطريقة التحدى، كما كانت الطريقة التاريخية للأمم السابقة التى كانت تسـتعجل العذاب كإيحاء بعدم جديته فى إظهار تكذيبهم للرسول بهذا الأسلوب. والظاهر أن هذا هو الأقرب من خلال السياق الذى أكد العذاب كحقيقة إيمانية ثابته لا مجال للشك فيها [۲۳۲] .

وقفة قصيرة

إننا نشـير هنا ـ باختصار ـ إلى أمور ثلاثـة: الأول: إننا نلاحظ أن هـذا البعض لا يقبل بكون هـذه السورة مدنيـة، مسـتندا إلى روايـة ابن عباس الواردة فى تصـنيف سور القرآن إلى مكيـة ومدنية. مع أن ابن عباس كان له من العمر حين وفاة رسول الله (صـلى الله عليه وآله وسـلم) عشـر سنوات أو ثلاث عشرة سنة على أبعد تقدير، ثم إنه أيد كلامه بدعوى أن سياقها، فى بداياتها ونهاياتها، التى تتحدث عن اليوم الآخر يناسب كونها مكيـة.. ولم يشـر لا من قريب ولا من بعيـد الى أن ثمة روايات كثيرة تذكر: أن صدر هذه السورة قد نزل فى

قضيـة غدير خم، حين قدم ذلك الرجل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، معترضا على تنصيبه عليا عليه السلام إماماً، فلما لم يجد عند النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) ما يوافق هواه ولّى وهو يقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء. فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، وأنزل قوله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع..) وهذا المعنى مروى عند الشيعة بعدّة طرق. ومروى أيضا بطرق غيرهم [۲۳۳] . فلماذا يأخذ برواية ابن عباس الضعيفة، ويترك جميع هذه الروايات المروية من طرق الشيعة وغيرهم؟!. بل لماذا لم يشر أصلًا إلى هذه الروايات؟ رغم أنه ينقل كلام العلامة الطباطبائى (قدس سره) الذى تضمن استدلالا على مدنية السورة بهذه الروايات نفسها. فنجده قد نقل كلامه باستثناء هذه الفقرات، التى تضمنت استدلاله هذا، فإنه اسقطها ولم يلتفت لها ولم يشر اليها. ولو أغمضنا عن كل هذا فكيف حصل له القطع الذى يشترطه دائما فى امثال هذه الأمور من الرواية الضعيفة، ولم يحصل له مما هو اصح سنداً،وأكثر عدداً، لا قطع ولا ظن، بل حتى ولا شك ايضاً؟. الثانى: إن الآية قد أخبرت عن أن ثمة من طلب من النبى (ص) أن ينزل العذاب عليه، وأن الذى فعل ذلك هو فرد من الناس عبّر عنه بصيغة المفرد مع تنوين التنكير (سائل) وليس هو (المشركون)، ولا طائفة منهم. لتكون القضية عبارة عن إدارة الحوار الجدلى بين النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) وبين المشركين، كما يقول هذا الرجل. فمن أين استنتج أن المراد هو عذاب الآخرة؟! وهل يصح أن يطلب المشركون أن ينزل عليهم عذاب يوم القيامة.. الثالث: قوله: إن الزكاة قد شرعت فى المدينة، غير صحيح. وذلك لما يلى: ١ـ إن عدة آيات قرآنية نزلت فى مكة تأمر بإيتاء الزكاة، ونذكر من ذلك: قوله تعالى: (فسأكتبها للذين يتقون، ويؤتون الزكاة) [۲۳۴] وهى فى سورة مكية. وقوله تعالى: (والذين هم للزكاة فاعلون) [۲۳۵] وهى مكية. وقوله تعالى: (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) [۲۳۶] وهى مكية. وقوله تعالى: (الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون) [۲۳۷] وهى مكية أيضاً. ولنراجع سورة الروم المكية الآية ۳۹. ثم إن الله تعالى قال: عن إسحاق، ويعقوب، ولوط، وإبراهيم (ع): (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) [۲۳۸] . ۲ ـ وروى عن أبى طالب: أنه حدث عن النبى (ص) أن ربه أرسله بصلة الأرحام، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة [۲۳۹] . ۳ ـ عن جرير بن عبدالله البجلى، قال لما بعث النبى (ص) أتيته لأبايعه فقال: لأى شيئ جئت يا جرير؟ قلت، جئت لأسلم على يديك، فدعانى إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤتى الزكاة المفروضة [۲۴۰] . ۴ ـ وقد روى الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن حماد عن حريز، عن محمد بن مسلم، وأبى بصير، وبريد، وفضيل، كلهم عن ابى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام، قال: فرض الله الزكاة مع الصلاة. [۲۴۱] وسند هذه الرواية معتبر. ۵ ـ ويرد ذلك ايضاً: أن جعفر بن أبى طالب قد ذكر الزكاة لملك الحبشة، على أنها مما أمرهم الله به [۲۴۲] . ولكن قد جاء فى رواية صحيحة السند: أنه لما نزلت آية الزكاة، التى فى سورة التوبة، وهى مدنية ومن أواخر ما نزل، أمر (ص) مناديه فى الناس: إن الله فرض عليكم الزكاة. وبعد أن حال الحول أمر مناديه فنادى فى المسلمين: أيها المسلمون، زكوا أموالكم تقبل صلواتكم، قال: ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق [۲۴۳] . ولكن هناك عشرات الآيات التى نزلت قبل سورة التوبة التى ربما تصل الى ثلاثين آية، كلها تدل على فرض الزكاة. وحملها كلها على الاستحباب، أو على خصوص زكاة الفطرة بعيدٌ جداً. فلا بد من حمل هذه الرواية على أنه (ص) انما الزم الناس بدفعها ووضع الجباة لها، بعد نزول هذه الاية، مع كون ايجابها قد حصل فى مكة، قبل ذلك. المراد بأولى الأمر المفهوم الأوسع. إرادة الأئمة (ع") من أولى الأمر "من باب التطبيق. إرادة المفهوم العام يمكننا من التمسك بالآية فى ولاية أهل الشورى من المسلمين. إن البعض حين يصل الى آية: (أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، وأولى الأمر منكم) يذكر اتجاهات عديدة فى تحديد المراد من (أولى الأمر). ويذكر أيضاً قول الشيعة: إن المراد بهم الأئمة المعصومون من أهل البيت (عليهم السلام).. وحين يواجه الأحاديث التى تعد بالعشرات الدالة على أن المراد بهم خصوص الأئمة نجده يقول": ۲ ـ إن من الممكن السير مع الأحاديث التى تنص على أن المراد من أولى الأمر، الأئمة المعصومون، مع الإلتزام بسعة المفهوم، وذلك على اساس الأسلوب الذى جرت عليه أحاديث أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فى الإشارة الى التطبيق بعنوان التفسير، للتأكيد على حركة القرآن المستقبلية فى القضايا الفكرية والعملية الممتدة بامتداد الحياة، لأن ذلك هو السبيل الأفضل لوعى الإنسان المسلم للفكرة، على

أساس التطبيق الواضح من أجل أن يرتبط بالواقع بشكل مؤكد. ٣ ـ إن هذا الاحتمال الذى يؤكده إطلاق الآية يجعلنا قادرين على التمسك بالآية، فى ما يثار فيه الجدل كثيراً من أمر الولاية فى حال غيبة الإمام، فى ولاية الفقيه، أو فى ولاية أهل الشورى من المسلمين، وذلك فى الحالة التى يصدق عليهم أنهم أولو الأمر من ناحية واقعية. إن هذه الملاحظات قد تستطيع أن تثير أمامنا بعض الأفكار حول الموضوع، من أجل الوصول الى نتيجة حاسمة فى مجال التطبيق والإستنتاج، والله العالم ["۲۴۴] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن هذا البعض يتحدث عن الموضوع بطريقة توحى بأن هذه الآية إن لم تتسع لتشمل غير أهل البيت (عليهم السلام)، فلسوف نقع فى ورطة حيث سنفتقد الوسيلة التى تعرفنا على موقف الإسلام من حكومة الولى الفقيه، أو حكومة أهل الشورى من المسلمين حين يصدق عليهم أنهم أولوا الأمر من ناحية واقعية.. مع أن موضوع ولاية الفقيه له أدلته الواضحة، ولا ـ يتوقف حسم الموقف فيه على عموم هذه الآية أو خصوصها.. وماذا يعنى لنا التأكيد على حكومة أهل الشورى من المسلمين؟! ما دمنا ممن يلتزم خط الإمامة، ونيابة المجتهدين العامة عنهم (عليهم السلام) وفقاً لما أثبتته الأدلة.. ٢ ـ لا ندرى ماذا يقصد هذا البعض بالحالة التى يصدق على أهل الشورى من المسلمين: أنهم أولوا الأمر من ناحية واقعية.. فإن هذه الحالة تبقى من المبهمات، والتى لا ـ نعرف حدودها ولا مناشئها. ٣ ـ ثم لا ندرى ماذا يريد بالناحية الواقعية: فهل يريد أنهم قد تسلطوا على الناس، وهيمنوا على أمورهم، ولو بالسلطان القاهر، وبقوة السيف الباتر، فجعلهم ذلك أولى أمر تجب طاعتهم؟ إن كان يقصد هذا فمن الواضح: أن الإسلام يرفض حكومة المتغلبين، ولا يرضى إلا بحكومة من نصبهم الله حكاماً على الناس. إما على وجه الخصوص وهم الأئمة الطاهرون (صلوات الله وسلامه عليهم) أو على وجه العموم وهم نوابهم الفقهاء، رضوان الله تعالى عليهم. أم أنه يقصد: أن عمرهم يصل الى حد يصبحون فيه من أهل الشورى.. أم أن ثقافتهم هى التى تؤدى بهم الى ذلك.. أم نسبهم، أم مكانتهم الإجتماعية أم موقعهم السياسى، أم ماذا؟! إن كل ذلك مما لا يقره الإسلام ولا يعترف به، بل تعيين أولى الأمر فى الإسلام هو قضاء منه تعالى و (إذا قضى الله ورسوله أمراً ما كان لهم الخيرة من أمرهم..). ۴ ـ ماذا يقصد" بأهل الشورى من المسلمين؟ "فهل يريد بهم نفس ما يقصد به أهل السنة من مصطلح: "أهل الحل والعقد؟ "وكيف يصبح الإنسان من أهل الشورى، ومن أهل الحل والعقد؟ وكيف يخرج عنهم؟ وما هو عددهم؟ وما هى مواصفاتهم؟ وهل يستطيع أن يثبت شرعية إسلامية لحكومة هؤلاء؟!. ۵ ـ وهل تحقق لدى هذا البعض أن نظام الحكم فى الإسلام هو نظام الشورى؟ أو نظام أهل الحل والعقد؟ أم أنه نظام الإمامة وولاية الفقيه العادل الجامع للشرائط كما هو الحق من مذهب أهل البيت(عليهم السلام)؟. ۶ ـ أم أنه يقصد بالترديد بين" ولاية الفقيه "وبين" ولاية أهل الشورى "هو الترديد بين ما عند الشيعة، وما عند السنة لتكون الآية مصححة لكلا النهجين، وبذلك يصبح الحكام، وعلى نهج أهل السنة واجبى الطاعة، انطلاقاً من الآية الشريفة (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)؟! ٧ ـ إن الآية حين يتقيد مضمونها بما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويتحدد المراد منها لا تعود قادرة على تأييد احتمال عموم المفهوم، فضلًا عن تأكيده، بل تصير دليلًا على عدم صحة ذلك العموم، أو فقل: على أن الشارع لا يقبل به ولا يتبناه.. ٨ ـ إننا إذا أردنا ألا نغالى فى تحديد سلبيات هذا الإتجاه فسوف تكون النتيجة هى على الأقل أنه لا ـ يوجد نص على أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ أبداً حتى آية: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) وآية (ويؤتون الزكاة وهم راكعون).. فإنها تكون أيضاً عامة، وإرادة على (عليه السلام) منها من باب أنه أبرز أو أفضل المصاديق.. بل حتى آية: (تبت يدا أبى لهب وتب) وآيات ذم إبليس وفرعون وو.. إنها كلها ستتخذ صفة العموم، وتصبح إرادة إبليس وفرعون، وأبى لهب منها من قبيل الإنطباق على أبرز المصاديق أيضاً. النبى وأهل البيت هم الصفوة العليا للراسخين، والراسخون كثيرون. النبى وأهل البيت هم ممن أخذوا من العلم بقدر واسع. الراسخون فى العلم لا ـ تختص بأهل البيت (ع).. (وهو تكذيب للأحاديث بأنها فيهم فقط). تفسيره الراسخين بمن يفهم القرآن والدين والحياة، ولم يفسره بمن علمهم من الله. تفسير الراسخين بمن يعرف الحكمة فى التجربة العملية لا

بمن يهديهم الله ويسددهم وهم المعصومون. يقول البعض.. (": وما يعلم تأويله إلا ـ الله والراسخون في العلم) والمراد بهم الذين يملكون رسوخاً في العلم بالمستوى الذي يستطيعون بها أن يفهموا كتاب الله ودينه وشريعته وحقائق الحياة الدالة على وجوده، وتوحيده وحركة الحكمة في تجربتهم العملية في الحياة، وقد ورد هذا التعبير في آية أخرى وهي قوله تعالى: (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يومنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) (النساء: ١٦٢) [٢٤٥] . وإذا كانت بعض الأحاديث قد تحدثت عن النبي محمد (ص) والأئمة (ع)، فإن ذلك وارد على سبيل أنهم أفضل المصاديق، لأن علم النبي مستمد من وحي الله، وإلهامه، كما أن علمهم مستمد من علم النبي (ص) وقد جاء في حديث النبي محمد (ص): (أنا مدينة العلم وعلي بابها [٢٤٦]) وفي حديث الإمام علي (ع) قال: (علمني ألف باب من العلم، فتح لي كل باب ألف باب [٢٤٧]). وقال الإمام جعفر الصادق (ع) في ما روي عنه ما مضمونه: (حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله (ص)، وحديث رسول الله (ص) قول الله عز وجل). وهؤلاء هم الصفوة العليا من الراسخين في العلم وممن أخذوا من العلم بقدر واسع (يقولون آمنا به [")٢٤٨] .

وقفة قصيرة

إن كلام هذا البعض يعطينا: ١ ـ إن هناك أناساً من غير أهل البيت (عليهم السلام) يملكون رسوخاً في العلم بالمستوى الذي يستطيعون به أن يفهموا كتاب الله، ودينه، وشريعته، وحقائق الحياة الدالة على وجود الله وتوحيده.. ومن الواضح: أن هذا يخالف الأحاديث الصريحة في أن من يفهم القرآن فهما حقيقياً، وعميقاً، وصحيحاً هم ـ فقط ـ النبي (ص) وأهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم، دون كل أحد. ٢ ـ إن هذا البعض يقول": إن أهل البيت (ع) هم أفضل المصاديق للراسخين في العلم "..مع أن المعروف عن مذهب أهل البيت والمروي بأسانيد كثيرة هو أنهم (عليهم السلام) هم المعنيون بهذه الآية، دون كل أحد. ٣ ـ إن القول بأن هذه الآية أو تلك قد أريد بها كذا يحتاج الى اليقين، والى الحجة، اما إذا قال لك نفس صاحب القول مرادي من هذه الآية هو الأئمة عليهم السلام فليس لأحد من الناس الحق في صرف الكلام باتجاه آخر.. بأن يقول: إن مراده من الآية هو معنى آخر، حتى لو كان هو المعنى العام الشامل لكل عالم.. وعلى رأسهم النبي (ص)، والأئمة الطاهرون (عليهم السلام). ٤ ـ قد تكررت هذه المقولة من هذا البعض في موارد عديدة، مثل آية (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم..). وذلك معناه فتح الباب للتشكيك في نصوص الإمامة، وفي النصوص التي تبين أن لأهل البيت مقاماً خاصاً يجعل لهم الحق دون سواهم بمقام الإمامة العظمى. فإن لازم كلام هذا البعض هو أن آية (إنما وليكم الله ورسوله، والذين آمنوا، الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة وهم راكعون..) [٢٤٩] لا تختص بعلي (عليه السلام)، بل تشمل كل من يمكن أن يتصدق وهو راكع ـ كما يقول ابن تيمية ـ ولكنه (عليه السلام) أفضل مصاديقها وهكذا الحال في أكثر الآيات المشابهة.. فهل نقبل ذلك منه؟!. وهكذا يتضح: أن القول بعموم هذه الآيات النازلة في خصوص أهل البيت يراد به إنكار هذه النصوص الصريحة فيهم.. وإعطاء نصيب لغيرهم من الآيات الشريفة.. فهل ننتظر أن يصل الأمر الى الأحاديث الشريفة أيضاً حتى مثل حديث الغدير، وحديث إنذار العشيرة الأقربين، وحديث المنزلة.. وغير ذلك.. علماً بأنه حتى حديث الغدير قد نال نصيبه من التشكيك من قبل هذا البعض. ولو أن ابن تيمية كان حياً لأفرحه كثيراً أن يرى كيف أن منهجه في التشكيك بما يعود إلى علي وأهل بيته قد عاد إلى الحياة من جديد. لا معنى أن يكون الباطن مخزوناً عند الراسخين في العلم. لا فائدة من اختزان المعنى الباطن عند الراسخين في العلم. الدلالة الذاتية للقرآن لا ـ تدل على الباطن لعدم وجود ظهور في ذلك. مفردات التفسير، وتفاصيل العقيدة تحتاج الى اليقين. يقول البعض": ومن جهة أخرى، ما معنى أن يكون المعنى الباطن مخزونا لدى الراسخين في العلم وما فائدة ذلك؟ فإن كان ذلك من جهة أنهم حجج الله الذين لا بد أن يقبل قولهم في أسرار الدين، حتى لو لم يكن ذلك مفهوماً من اللفظ، فإن طبيعة الحجية تفرض ذلك من دون حاجة الى تضمين القرآن لذلك، لأن عصمتهم تؤكد صدقهم فتؤدي الى قبول

تلك الحقائق الخفية منهم، وإن كان ذلك من خلال الطبيعة الذاتية للدلالة القرآنية، فإن المفروض عدم وجود ظهور للقرآن في ذلك. "ثم ان هذا البعض يطرح سؤالاً يقول: كيف نفهم ذلك؟ ثم يجيب عن ذلك": بضرورة التأكد من صحة الأحاديث المروية عن النبي، وعن الأئمة حول تفاصيل العقيدة، ومفردات الوجود، والتفسير.. سنداً ومتناً، ولزوم تحصيل اليقين أو ما يقرب منه بخلاف ما يتصل منها بالأحكام الشرعية ["۲۵۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ قد تحدثنا عن دعواه لزوم تحصيل اليقين، أو الإطمينان في تفاصيل العقيدة في قسم المنهج الإستنباطي وهو القسم الذي يتحدث فيه عن قواعده ومناهجه التي يتبناها ويلتزم بها، وقد ظهر مما ذكرناه هناك: أن هذه المقولة لا تصح، ولا يمكن قبولها، وذلك لأمور كثيرة نذكر منها هنا أيضاً: ألف: إنه لا دليل لديه على لزوم تحصيل الأدلة اليقينية في الأمور الكونية، والتاريخ، وملكات الأشخاص، والتفسير، واسرار الواقع، وجوانب الحياة، بل المهم هو أن تثبت بالحجة المعتبرة شرعا، وعند العقلاء. نعم يجب تحصيل اليقين في خصوص الأمور العقائدية الأساسية الأولي، وهي التي يجب الإعتقاد بها على كل حال، وهي خصوص ما يتوقف عليه الإسلام، والإيمان كالتوحيد والنبوة واليوم الآخر، وهو ما يتوقف عليه حقن دمه، والحكم بطهارته وحل ذبيحته بصورة أوليّة، بشرط أن لا يصاحب ذلك إنكار لأصل عقيدي أو لضرورة دينية، وما إلى ذلك.. وكذا يطلب اليقين في المعجزة التي يتوقف عليها ثبوت أصول العقيدة. ويطلب اليقين أيضاً في الإمامة أما ما عدا ذلك فيجب الإعتقاد به اجمالاً على ما هو عليه وأما تفصيلاً فإنما يجب ذلك لو التفت إليه، لا مطلقاً. نعم لا يجوز له إنكاره، فلو أنكره لزمته تبعات الإنكار، وقد يكون منها خروجه عن دائرة الدين او عن مذهب أهل البيت (ع)، وهذا النوع من الإعتقادات لو ثبت له بحجة معتبرة وجب عليه الإعتقاد به، والا فإنه ليس له أن يكذبه، ويرده فقد ورد النهي الأكيد عن رد الخبر على أهل البيت(عليهم السلام) [۲۵۱] ، فكيف بما يدخل في نطاق العقيدة والإيمان؟. ب ـ إن إنكار هذا البعض لحجية الأخبار غير المتواترة والقطعية في ما عدا الأحكام سوف يفقده معظم معارفه الدينية، التي لم يزل يرددها هنا، وهناك، وتسقط بذلك عن الاعتبار، ويصبح بلا ثقافة دينية، وبلا معارف يعتد بها، لأنه لا يستطيع أن يدعى أنها كلها متواترة تفيد اليقين.. بل هي أخبار آحاد، فإذا كان لا يرى هو لها أي اعتبار فكيف يثقّف بها الآخرين، ويدخلها في وجدانهم!! ج ـ إن أدلة حجية الأخبار سواء أكانت هي الآيات أو الروايات، أو بناء العقلاء الذي أمضاه الشارع ـ إن هذه الحجية ـ لم تخصص بخصوص الأحكام. د ـ إن من يقول بالأخذ بالخبر الموثوق ـ لا ـ بخبر الثقة، لا يحق له القول بلزوم الإقتصار على الخبر الصحيح السند، هنا وعلى الموثوق ومطلق الحجة هناك. هـ ـ إن قول هذا البعض بلزوم الإقتصار على القرآن، وعلى الأخبار المتواترة، والقطعية، وإلقاء كل خبر لا ـ يفيد القطع أو الإطمينان معناه لزوم إلقاء كل حديث النبي (صلى الله عليه وآله)، وأهل بيته (عليهم السلام)، والإقتصار على بضعة أحاديث قد لا تتجاوز عدد اصابع اليدين. إذن، فعلى الإسلام السلام.. وهذا يتوافق بصورة واضحة مع مقولة: حسبنا كتاب الله.. ۲ ـ إن ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) من أن علم الباطن موجود عندهم، وأنهم هم الراسخون في العلم، حتى على تقدير لزوم تحصيل اليقين أو الإطمينان بالأخبار التي تتعرض لغير التشريع، إن ذلك ليس من أخبار الأحاد، بل هو مفيد لليقين سنداً، ومتناً، وليس من حق هذا البعض أن يرده.. ۳ ـ إننا نخشى أن يكون مقصود هذا البعض باليقين، أو الإطمينان هو خصوص الشخصي منه، وفي أي خبر كان، فإن كان هذا هو المقصود، فإن الدين يصبح ملعبة بأيدي أهل الأهواء والبدع، ولكل طامع وطامح. ۴ ـ إن فائدة كون العلم مخزوناً لدى الراسخين في العلم هو نفس فائدة تعليم النبي (صلى الله عليه وآله) عليا (عليه السلام) ألف باب من العلم يفتح له من كل باب ألف باب.. وهو نفس فائده تعليم آل داود منطق الطير، وهو نفس فائدة" علم من الكتاب "الذي كان عند آصف بن برخيا، الذي جاء بعرش بلقيس من اليمن الى بيت المقدس، وهو نفس الآيات الكبرى التي رآها رسول الله (ص) في رحلة المعراج (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) [۲۵۲] و (لنريه من آياتنا) [۲۵۳] وهو نفس فائدة الغيب الإلهي ـ كله أو بعضه ـ الذي يطلع

الله عليه من يرتضيه من رسول.. وحتى لو كان هذا البعض لا يدرى الفائدة من ذلك، فإن ذلك لا يبرر له رفض الحديث. ۵ ـ على أن من الواضح: أن هناك مرجعيات للناس يرجعون إليها في أمور دينهم، ولتحصيل معارفهم، كما أن لهم مرجعيات في سائر أمورهم الحياتية كالطب وغيره، ولو صحت مقولة هذا البعض فإنه لا ـ تبقى فائدة من تعلم المهندس لعلم الهندسة والطبيب لعلم الطب، والرياضي لعلم الرياضيات، والفيلسوف للفلسفة، والفقيه للفقه، وما إلى ذلك.. فإن المقصود ـ على حد قول هذا البعض ـ إن كان هو حفظ تلك المعارف والقواعد، فإن المعارف والقواعد موجودة في ضمن الكتب، ومحفوظة فيها.. وإن كان المقصود هو إلزام الآخرين بها، فإن ذلك حاصل حتى وهي موجودة في ضمن الكتب. وإذا أجاب هذا البعض بأن المهندس، والطبيب، والفقيه، والفيلسوف، والرياضي.. و.. و.. يمثلون مرجعيات للناس في أوقات حاجتهم الى علومهم، ولو لأجل تعلم جزئياتها ودقائقها لتقوية ملكات البحث العلمي في هذه الدائرة أو تلك، أو في علم هنا، وعلم هناك.. فإن الجواب: هو أن حفظ هذه العلوم القرآنية الباطنة لدى الأنبياء والأولياء إنما هو ليكونوا هم المرجعيات للناس عند الحاجة إليها.. وكذلك ليستخدموها في تربيتهم أو تعليمهم للناس وتثقيفهم بها، حينما يبلغون أو بعضهم ـ كسلمان ـ الدرجات التي يمكن أن تفيدهم في زيادة يقينهم، أو في غير ذلك من حالاتهم وشؤونهم، وحتى تصرفاتهم.. من خلال إطاعتهم لله التي تصل بهم الى مقام (عبدي أطعني تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون) كما اعترف به هذا البعض نفسه. فاتضح بما ذكرناه عدم صحة الإستدلال الذي قدمه ذلك البعض لبيان عدم الفائدة في أن يكون المعنى الباطن محفوظاً لدى الراسخين في العلم. ۶ ـ والأغرب من ذلك قوله": فإن كان ذلك من جهة أنهم حجج الله الذين لا بد أن يقبل قولهم في أسرار الدين، حتى لو لم يكن ذلك مفهوماً من اللفظ، فإن طبيعة الحجية تفرض ذلك، من دون حاجة الى تضمين القرآن لذلك.. "فإن قوله الأخير لا ـ معنى له لأن كونهم حجج الله تعالى لا يستلزم أن لا يتضمن القرآن علومهم، ولا يستلزم أن لا يكون القرآن مرجعاً لهم يعرفون بواطنه، ويكتشفون أسراره بوسائل عرفهم الله إياها، وأوقفهم عليها. كما ان كلامه هذا معناه: طرح الروايات الكثيرة التي تحدثت عن بطون القرآن [۲۵۴] ، وتصبح هذه البطون بلا فائدة. ۷ ـ وأغرب من ذلك قوله": وإن كان ذلك من خلال الطبيعة الذاتية للدلالة القرآنية، فإن المفروض عدم وجود ظهور للقرآن في ذلك. " فإن هذا الكلام يستبطن أن يكون هذا البعض قد عرف جميع وجوه الدلالات القرآنية.. مع أننا نلاحظ ما يلي: ألف ـ اختلاف الناس في درجات فهمهم للمعاني القرآنية، وفي اكتشافهم لأسراره، وإدراك لطائفه وإشاراته.. ب ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن ثمة أموراً لم يكن قد ادركها حين كتابته لكتابه المعروف" من وحي القرآن "وقد ذكر ذلك في مناسبة إنكاره لنزول الوحي مباشرة على نبي الله لوط، فراجع ما ذكرناه حول النبي لوط (ع) في قسم (مع الأنبياء والرسل). ج ـ إن هذا البعض يسجل في نفس كتابه الآنف الذكر: أنه يخالف المفسرين في فهم كثير من الآيات القرآنية، وفي دلالاتها.. د ـ إنه إذا كانت معاني القرآن وخصوصياته التفسيرية لم تزل تتكشف عبر العصور، وقد تكشف الكثير منها في هذا العصر، بسبب الثورة الكبيرة التي حصلت وتحصل في مجالات العلوم المختلفة. فهل يستطيع هذا البعض أن يدعي مع ذلك أن ما سجله هو وغيره من معاني ادعوا أنهم قد استفادوها من الدلالات القرآنية قد أظهر كل المعاني القرآنية وما على ذلك من مزيد في المستقبل؟، وأن حركة اكتشاف المعاني القرآنية قد توقفت عند هذا الحد؟! وكيف يمكن أن نوفق بين هذا التوجه، وبين ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام): من أن هذا القرآن (لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا يشبع منه علماؤه.. وأن ظاهره أنيق وباطنه عميق). هـ ـ إن هذا البعض نفسه يذهب الى مقولة غريبة وعجيبة، بل وخطيرة جداً أيضاً، مفادها.. أن عالم الدلالات يتطور بتطور الزمن، وأنه يختلف من زمن الى آخر.. فهو يقول": إن الكلمة لا تبقى في مدلولها اللغوي الوضعي جامدة لا تتحرك، بل تأخذ من حركتها التاريخية الكثير من الإشارات، والرموز، والإيحاءات، التي قد يفهم الناس منها الكثير خارج مدلولها الذاتي ["۲۵۵] . فلماذا لا ـ يطبق مقولته هذه على القرآن، ويفسح المجال لفهم جديد لهذا الكتاب الذي هو هدية الله الى الخلق.. ويقبل بافتراض أن يكون النبي (ص) والأئمة (ع) قد عرفوا كل معاني القرآن هذه، بسبب أن الله قد علمهم كل العلوم التي يحتاج إليها البشر، وكل ما يتوصلون إليه من معارف في الكون والحياة.. بل لماذا لا يقبل بإمكانية أن يكون الله سبحانه قد رضي رسوله أهلاً، وفي

مستوى لأن يطلعه على غيبه فى كل شؤون الخلق والحياة، وأسرار الوجود. أو بمستوى يفوق كثيراً ما يمكن أن يتوصل إليه البشر الذين أرسل اليهم، وهو نبيهم، وإمامهم وسيدهم عبر العصور والدهور.. وحيث إن الله سبحانه قد أطلعه على هذا المستوى الرفيع من علمه وغيبه، فإنه سيكون قادراً على فهم معانى القرآن، كأدق ما يكون الفهم، وفى مستوى لا يرقى إليه ما فهمه هذا البعض، بل كل من فسر القرآن سابقاً، وسوف يفسره لاحقاً.. بحيث لابد من الرجوع إليه (ص) فى فهم دقائقه، وبواطنه وحقائقه..

پاورقی

[۱] فی رحاب دعاء كميل ص۱۵۹. [۲] المصدر السابق ص ۲۷۵/۲۷۶. [۳] المصدر السابق ص۹۴. [۴] المصدر السابق ص ۱۶۹. [۵] فی رحاب دعاء كميل: ص ۲۷۵ و ۲۷۶. [۶] فی رحاب دعاء كميل: ص ۱۰۸. [۷] المصدر السابق: ص ۸۲. [۸] المصدر السابق: ص ۸۶. [۹] فی رحاب دعاء كميل: ص ۲۷۰. [۱۰] فی رحاب دعاء كميل: ص۷۲ ورؤى ومواقف: ج۱ ص ۱۴۸ و ۱۴۹. [۱۱] الكافی ج ۸ ص ۲۹۳ وبحار الأنوار ج ۲۷ ص ۲۵۳ و ج ۴۱ ص ۱۵۴ وج ۷۴ ص ۳۵۸ / ۳۵۹ ونهج البلاغة ص ۲۴۵ ط دار التعارف بيروت. [۱۲] الزهراء القدوة: ص۶. [۱۳] الزهراء القدوة ص ۲۹۶ و۲۹۹. [۱۴] الزهراء القدوة: ص ۱۱۴. [۱۵] هذا الراى الاخير ذكره فی كتاب: الزهراء القدوة ص ۱۶۴. [۱۶] الزهراء القدوة: ص۱۱۲ و ۱۱۳. [۱۷] الزهراء القدوة: ص ۱۰۹. [۱۸] الزهراء القدوة: ص ۱۷۳ و ۱۷۴. [۱۹] امراء وقبائل ص ۴۵۶. [۲۰] تأملات اسلامية حول المرأة: ص ۸ و ۹، ومجلة المعارج: عدد ۲۸ ـ ۳۱ ص ۹۵۷. [۲۱] عوالم الزهراء: ص ۲۰۱. [۲۲] المصدر السابق: ۵۸۳. [۲۳] الزهراء القدوة: ص ۱۷۱. [۲۴] تفسير الكشاف: ج۱، ص ۲۷۵، وعنه بحار الأنوار: ج ۴۳، ص ۲۹، وعوالم الزهراء: ص ۲۰۷ نقلا عن الخرائج والجرائح. [۲۵] الزهراء القدوة: ص ۱۷۱. [۲۶] الزهراء القدوة: ص ۱۷۲. [۲۷] تأملات اسلامية حول المرأة: ص۹ ـ والمعارج: عدد ۲۸ـ۳۱، ص ۹۵۷ و۹۵۸. [۲۸] تأملات اسلامية حول المرأة: ص۹ ـ دار الملاک ط ۶، ص ۱۹۹۷. [۲۹] الزهراء القدوة: ص ۱۷۲ و ۱۷۳. [۳۰] الزهراء المعصومة: ص ۳۹ و ۴۰. [۳۱] الندوة: ج۵ ـ ص ۴۸۱. [۳۲] الزهراء القدوة: ص ۶۰ و ۶۱. [۳۳] المصدر السابق: ص۳۵۰. [۳۴] سورة المائدة: الاية: ۵۵. [۳۵] سورة آل عمران: الآية: ۶۱. [۳۶] سورة الشورى: الآية: ۲۳. [۳۷] سورة الأحزاب: الآية: ۳۳. [۳۸] راجع البدء والتاريخ: ج ۵ ص ۱۶ و ج۴ ص ۱۳۹، ونسب قريش: ص۲۱، والمواهب اللدنية: ج۱ ص ۱۹۶، وتاريخ الخميس: ج۱ ص ۲۷۲، ومجمع الزوائد: ج ۹ ص ۲۱۷، وذخائر العقبى ص ۱۵۲، والبداية والنهاية ج۱۲ ص ۲۹۴، والإستيعاب (مطبوع بهامش الإصابة): ج ۴ ص ۲۸۱، والروض الأنف: ج۱ ص ۲۱۴ و ۲۱۵، والسيرة الحلبية: ج ۳ ص ۳۰۸. [۳۹] راجع مصادر ذلک فی كتابنا بنات النبی أم ربائبه ص ۴۴ ـ ۴۶. [۴۰] راجع المصدر السابق ص ۴۷ ـ ۵۰. [۴۱] راجع تاريخ اليعقوبی: ج۲ ص ۳۲ ـ والروض الأنف: ج۱ ص ۲۱۴ و ۲۱۵. [۴۲] راجع مختصر تاريخ دمشق: ج۲ ص۲۶۳ و۲۶۴، وراجع: الدر المنثور: ج۶ ص۴۰۴ والسيرة الحلبية ج ۳ ص ۳۰۸، وراجع: الوفاء ص۶۵۵ ومصادر أخرى فی كتابنا: بنات النبی أم ربائبه ص ۴۴ و۵۹ حتى ۶۲. [۴۳] الأوائل: ج۱ ص ۱۶۱. [۴۴] راجع: سيرة مغلطاى: ص ۱۲ عن ابن جريج، وراجع: مجمع الزوائد: ج۹ ص ۲۱۹ والأوائل ج ۱ ص ۱۶۱. [۴۵] السيرة الحلبية: ج۲ ص ۵۳. [۴۶] راجع: الاستغاثة: ج۱ص ۶۸و ۶۹ ورسالة مطبوعة طبعة حجرية مع كتاب مكارم الأخلاق ص ۶. [۴۷] راجع: مناقب آل أبی طالب:ج۱ ص ۱۵۹، والبحار، وقاموس الرجال، وتنقيح المقال، كلهم عن المناقب. [۴۸] مناقب آل أبی طالب: ج ۱ ص ۱۶۲. [۴۹] راجع بنات النبی (ص) أم ربائبه: ص ۸۹ و ۹۰. [۵۰] راجع: الاستغاثة: ج۱ ص ۷۰. [۵۱] مناقب آل أبی طالب: ج۱ ص ۱۵۹ وعنه فی البحار، وتنقيح المقال، وقاموس الرجال. [۵۲] إحقاق الحق (قسم الملحقات)للمرعشی النجفی ج۵ ص ۷۴ وج۴ ص ۴۴۴ عن المناقب لعبد الله الشافعی ص ۵۰ (مخطوط) وعن مناقب الكاشی ص۷۲ (مخطوط أيضاً) والحديث موجود أيضاً فی كتاب: نظم درر السمطين للزرندی الحنفی ص۱۱۴ ولا بأس بمراجعة ص۱۱۳، ومراجعة مقتل الحسين للخوارزمی ج۱ ص۱۰۹. [۵۳] ينابيع المودة ص۲۵۵ وإحقاق الحق (قسم الملحقات) ج۷ ص۱۸. [۵۴] صحيح البخاری: ج۳ ص ۶۸ ط سنة ۱۳۰۹. [۵۵] الزهراء القدوة. [۵۶] الزهراء القدوة: ص۲۸۵. [۵۷] الزهراء القدوة: ۱۲۰. [۵۸] راجع كتاب: مأساة

الزهراء: ج۱ ص ۸۳. [۵۹] راجع: مأساة الزهراء: ج۱ ص ۴۹. [۶۰] وقد ذكر هذا البعض في نفس الشريط: (أن رجلا ـ سأل الإمام الصادق (ع) أن يحلل له الفروج، ففزع الإمام (ع)، فقال له أحدهم: إنه لا ـ يقصد تحليل الفروج المحرمة، بل يقصد: أن تحللوا له نصيبكم من الأمة التي يملكها، فأذن له الإمام حينئذ.. فكيف يفزع الإمام من كلمة.. كما أن الإمام في بعض الحالات يفتش عن أشياء، ويقول: ما كنت عارفاً أين توجد..) ونقول: إن الظاهر من سياق كلام هذا البعض: أنه يريد أن يتهم الإمام الصادق (عليه السلام) بأنه لا يعرف اللغة العربية، وقد فهم الكلام خطأ حتى إنه يفزع من كلمة، ويأتي شخص آخر عادي، فيعلم الإمام بمراد السائل.. وكل ذلك لأجل أن ينفي الولاية التكوينية!! فإن من يفهم الأمور خطأ، ويضيع بعض الأشياء ولا يعرف أين توجد.. لا يمكن أن يكون له ولاية تكوينية. [۶۱] راجع: سفينة البحار: ج۲. ص ۳۷۴. [۶۲] الحديثان في بحار الأنوار: ج۷۱ ص ۱۶۵ عن كنز الفوائد للكراجكي. [۶۳] بحار الأنوار: ج ۴۳ ص۲۸۴ و ۲۸۵. [۶۴] ميزان الحكمة: ج۱۰ ص ۷۰۰ عن الوسائل ج۱۵ ص ۲۰۳، وعن من لا يحضره الفقيه: ج۳ ص ۳۱۲ ـ وعن كنز العمال الخبر رقم ۴۵۴۱۳، وراجع: الكافي: ج۶ ص ۵۰. [۶۵] تفسير القمي ج۲ ص ۱۳۰. [۶۶] البحار ج۴۳ ص ۶۰ وفي هامسه عن تفسير فرآت ص ۲۱ وكشف الغمة للأربلي ج۲ ص ۲۶ ـ ۲۷ وعن أمالي الصدوق. [۶۷] البداية والنهاية:ج۳ ص۲۴۷، والآحاد والمثاني مخطوط في كوبرلي رقم ۲۳۵، وصحيح ابن حبان مخطوط، والبحار ج۱۹ ص۱۸۸، ومسند احمد ج۴ ص ۲۶۳ و ۲۶۴، وتاريخ الطبري ج۲ ص۱۲۳و۱۲۴، والكامل في التاريخ لابن الأثير ج۲ ص۱۲ ط صادر، وسيرة ابن هشام ج۲ ص۲۴۹ و ۲۵۰، ومستدرك الحاكم ج۳ ص۱۴۰، وكنز العمال ج۱۵ ۱۲۳ و۱۲۴ عن المصنف، والبغوي، والطبراني في الكبير، وابن مردويه، وأبي نعيم في معرفة الصحابة، وابن النجار، وغيرهم، وعن ابن عساكر، وشواهد التنزيل ج۲ ص۳۴۲، ومجمع الزوائد ج۹ ص۱۳۶ و ۱۰۰ عن الطبراني في الأوسط والكبير، والبزار، وأحمد، ووثق رجال عدد منهم، وتاريخ الخميس ج۱ ص۳۶۴، وترجمة الامام علي (ع) من تاريخ ابن عساكر ج۳ ص۸۶ بتحقيق المحمودي، وأنساب الاشراف ج۲ ص۹۰، والسيرة الحلبية ج۲ ص۱۲۶، وطبقات ابن سعد، والسيرة النبوية لابن كثير ج۲ ص۳۶۳، ودلائل النبوة للبيهقي ج۲ص۳۰۳. ونقل أيضاً عن كتاب الفضائل لأحمد بن حنبل رقم ۲۹۵، والغدير ج۶ ص۳۳۴، وعيون الأثر لابن سيد الناس ج۱ ص۲۶۶، والامتاع للمقريزي ص۵۵. وعلى كل حال فإن من يراجع غزوة العشيرة في كتب التاريخ والحديث، يجد هذا الحديث مثبتا في أكثر مصادرها. [۶۸] راجع فيما تقدم: السيرة الحلبية ج۲ ص۱۲۷، وانساب الأشراف ج۲ ص۹۰، والبداية والنهاية ج۳ ص ۳۴۷، وعمدة القارئ ج ۷ ص ۶۳۰ والسيرة النبوية لابن كثير ج۲ ص۳۶۳ عن صحيح البخاري، والمناقب للخوارزمي ص۷ ومعرفة علوم الحديث للحاكم ص۲۱۱.وراجع في مغاضبة فاطمة له: طبقات ابن سعد ـ ط ليدن ـ ج۸ ص ۱۶. [۶۹] المناقب للخوارزمي ص ۲۵۶، وكشف الغمة للأربلي ج۱ ص۳۶۳، والبحار ج۴۳ ص۱۳۴. [۷۰] روضة الواعظين ص۱۵۱ وفي طبعة أخرى ص۱۸۱، والبحار ج۴۳ ص۱۹۱ والعوالم ج۱۱ ص ۵۰۲. [۷۱] راجع مصادر ذلك في الصحيح من سيرة النبي (ص) ج۵ ص۳۴۰ و۳۴۱. [۷۲] الفصول المهمة لابن الصباغ ص۲۲، ومجمع الزوائد ج۹ ص۱۱۱ عن الطبراني في الكبير والأوسط، ومناقب الخوارزمي ص۷، وكفاية الطالب ص۱۹۳ عن ابن عساكر. [۷۳] الصحيح من سيرة النبي الأعظم (ص): ج۵ ص ۳۳۷ ـ ۳۴۴. [۷۴] دور المرأة الرسالي: ص۲۱. [۷۵] في رواية: أنه وجد في عنقها قلادة فأعرض عنها، فقطعتها ورمت بها فقال لها.. الخ.وفي رواية أخرى: أنه وجد ستاراً على بابها وسوارين قد لبستهما في يديها فحدّق قليلا ثم انصرف، فارسلتهما اليه (ص)، فقسم ذلك على الفقراء، فقال ثلاث مرات: فداها أبوها، ما لآل محمد وللدنيا، فإنهم خلقوا للآخرة، راجع الزهراء القدوة: ص ۶۸، ومجلة المعارج عدد۲۸ ـ ۳۱ ص ۹۵۳ و۹۵۴. [۷۶] دور المرأة الرسالي: ص ۲۴ و ۲۵. [۷۷] كنز العمال: ج۱۵ ص۴۰۴ عن أحمد، وأبي داود، والبيهقي والنسائي. [۷۸] نهج البلاغة: ج۲ ص۱۵۵ ـ الخطبة رقم ۱۵۵ (ط الإستقامة). [۷۹] الزهراء القدوة: ص۲۲۶. [۸۰] الزهراء القدوة:ص۲۷۷ وقد ذكرنا شطرا من مصادر هذه الخطبة الجليلة في كتابنا مأساة الزهراء ج ۱ ص۲۵۹. [۸۱] الزهراء القدوة: ص ۲۳۸ والندوة: ج۱ ص ۴۲۹. [۸۲] الكلة: الستار. [۸۳] البحار ۴۵/۱۱۲ عن اللهوف ص ۶۵. [۸۴] البحار۴۵/۱۵۵ عن امالي الصدوق مجلس ۳۳ رقم ۳. [۸۵] البحار۴۵/۱۰۷ عن اللهوف عن اهل الطفوف ص ۶۰. [۸۶] مسند فاطمة ص ۳۳۷ مناقب ابن المغازلي ۳۸۱ البحار ۴۳/۹۱

عن نوادر الراوندی ص ۱۳ فاطمة بهجت قلب المصطفی ص ۲۵۸ عوالم ج ۱۱ ص ۱۲۳ احقاق الحق۱۰/۲۵۸ و مستدرک الوسائل ج ۱۴ ص ۲۸۹ و ۱۸۲ و فی هامشه عن الجعفریات ص ۹۵ و دعائم الاسلام ج ۲ ص ۲۱۴ و البحار ج ۴۳ ص ۹۱ و ۹۲ ج ۱۰۰ ص ۲۵۰. [۸۷] وسائل الشیعة ج ۲۰ ص ۲۳۲ الکافی ج ۵ ص ۵۳۴. [۸۸] الوسائل ج ۲۰ ص ۲۳۲ عن مکارم الاخلاق ص ۲۳۳ و مسند احمد ج ۶ ص ۲۹۶ و الجامع الصحیح للترمذی ج ۱۵ ص ۱۰۲. [۸۹] راجع بحار الانوار ج ۳۹ ص ۲۰۷ عن بشارة المصطفی ص ۱۲۲ و ۱۲۳. [۹۰] مسند فاطمة الزهراء ص ۲۰۰ الی ۲۰۵ عن امالی الطوسی ج ۱ ص ۳۹ بحار الانوار ج ۴۳ ص ۹۴ - ۹۶. [۹۱] الاحتجاج ج ۲ ص ۱۲۵ و البحار ج ۴۵ ص ۱۵۸ و بلاغلات النساء ص ۲۱ و الملهوف ص ۱۲۷ و مثیر الاحزان ص ۱۰۱ و اعلام النساء ج ۲ ص ۵۰۴ و غیر ذلک. [۹۲] بحار الانوار ج ۴۳ ص ۱۹۸ - ۱۹۹ عن کتاب سلیم بن قیس ص ۲۴۹ و العوالم [حیاة الزهراء (علیها السلام)] ص ۲۲۲. [۹۳] الزهراء القدوة: ص ۱۸۸. [۹۴] الزهراء القدوة: ص ۳۲۲. [۹۵] راجع: الزهراء القدوة: ص ۱۹۵ وأجوبة البعض علی آیة الله التبریزی، الجواب ۱۶. [۹۶] راجع بصائر الدرجات: ص ۱۵۳ و ۱۵۵ و ۱۶۱، والبحار: ج۴۶ ص ۴۱ و ۴۲ و۴۷و۴۸و۴۹و ۲۷۱. [۹۷] الکافی: ج۱ ص ۴۱ و ۲۴۰ و۴۵۷ و۴۵۸. بصائر الدرجات: ص۱۵۷ و۱۵۳و۱۵۹. والخرائج والجرائح: ج۲ ص۵۲۶. وبحار الأنوار:ج۲۶ ص ۴۱ و ۲۴۰ وج۴۳ص۷۹و ۸۰ وج۲۲ ص۵۴۵و۵۴۶، وراجع: ج۴۷ ص۶۵.. الخ. [۹۸] الکافی: ج۱ ص ۲۴۰، والبحار ج۲۶ ص۳۷، وبصائر الدرجات ص ۱۵۰. [۹۹] البحار: ج۲۲، باب: ۲، ص: ۵۴۵، روایة:۶۳. [۱۰۰] الکافی: ج۱ ص ۲۴۱، والبحار ج۲۶ باب ۲۶ ص ۴۱ روایة ۷۲. [۱۰۱] البحار: ج۲۶، باب ۱، ص۳۷، روایة:۶۸. [۱۰۲] الکافی: ج۳، ص۵۰۷، روایة: ۲. [۱۰۳] وقد استظهر وحدة کتاب فاطمة مع مصحفها العلامة السید محسن الأمین العاملی فی أعیان الشیعة،ج۱،ص ۹۷. [۱۰۴] الکافی: ج ۱ ص ۲۴۱، روایة ۴. [۱۰۵] البحار: ج ۶ ص ۴۱ و ۴۴. [۱۰۶] م.ن.: ج۲۶، ص ۴۱. روایة ۷۳. [۱۰۷] مجمع الرجال: ج۴، ص ۲۶۲. [۱۰۸] الزهراء القدوة: ص ۱۹۱ - ۱۹۵. [۱۰۹] ج۱ ص۱۰۶ - ۱۱۷. [۱۱۰] بحار الانوار: ج۲۲ ص۵۴۵. [۱۱۱] الزهراء المعصومة ص ۵۶. [۱۱۲] ورد القول الأخیر فی ما اعتبره البعض أجوبة له علی آیة الله التبریزی.الجواب رقم ۱۷. [۱۱۳] الرسالة منشورة فی آخر کتاب (الفضیحة). وهی بخط ید هذا البعض، فراجعها. [۱۱۴] راجع: المصدر السابق. [۱۱۵] المصدر السابق. [۱۱۶] أجوبة البعض علی آیة الله التبریزی، الجواب رقم ۱۷. [۱۱۷] الجواب رقم ۱۷. [۱۱۸] الجواب رقم ۱۷. [۱۱۹] راجع: للإنسان والحیاة ص ۲۷۱. [۱۲۰] الزهراء، القدرة ص ۱۰۷. [۱۲۱] شرح نهج البلاغة، ابن إبی الحدید المعتزلی ج۱۶. [۱۲۲] الزهراء القدوة ص ۱۶۰و۱۶۱. [۱۲۳] الزهراء القدوة ص ۱۰۹ و۱۱۰. [۱۲۴] راجع أجوبة هذا البعض علی آیة الله التبریزی، الجواز رقم ۱۷. [۱۲۵] من رسالة أرسلها البعض إلی قم بتاریخ ۳/۶/۱۴۱۴ هـ وهی منشورة ومتداولة. [۱۲۶] المجالس الفاخرة ص۳۵. [۱۲۷] النص والاجتهاد ص۱۹ و۲۰و۲۱ متناً وهامشاً وراجع ط الاعلمی ص۸۲ وشرح نهج البلاغة للمعتزلی ج۶ ص ۵۰. [۱۲۸] الزهراء المعصومة ص ۵۵/۵۶. [۱۲۹] أجوبة البعض علی آیة الله التبریزی، الجواب رقم ۱۷. [۱۳۰] من رسالة أرسلها هذا البعض الی قم بتاریخ ۳/ ۶/ ۱۴۱۴ هـ [۱۳۱] من رسالة أرسلها البعض إلی قم بتاریخ ۳/۶/۱۴۱۴ هـ وهی مطبوعة ومتداولة. [۱۳۲] راجع مصادر ذلک فی: مأساة الزهراء ج۱ ص۲۳۴ و۲۳۵. [۱۳۳] البحار ج ۲۷ ص۳۲۴ والاستغاثة ص۲۱ وشرح نهج البلاغة، وبقیة المصادر فی مأساة الزهراء ج۱ ص۲۲۷و۲۲۸ وغیر ذلک... [۱۳۴] راجع: مأساة الزهراء، ج۱ ص۲۲۶. [۱۳۵] تهذیب الاحکام م ج۴ ص۱۴۹ ومعادن الحکمة ج۲ ص ۱۲۲ و۱۲۳ عنه وعن من لا- یحضره الفقیه (ط النجف) ج۲ ص۳۶۶. [۱۳۶] وقد سمعنا مؤخراً: أن استاذ مادة التاریخ هذا ینکر صحة ما ینسب إلیه بشدة. [۱۳۷] قرب الاسناد ص۱۴۶ ط مؤسسة آل البیت، الکافی ج۶ ص۵۳۳ والبحار ج۷۳ ص۱۵۷ والوسائل ج۵ ص۳۲۵. [۱۳۸] سنن أبی داود ج ۱ ص۲۳۴ و۲۳۵ ط دار احیاء التراث العربی. [۱۳۹] مسند أحمد ج۲ ص۶۲ وراجع: سنن النسائی ج۶ ص۱۴۹. [۱۴۰] الکافی ج۱ ص ۲۸۱ و۲۸۲ والبحار ج۲۲ ص۴۷۹ و۴۸۰. [۱۴۱] تاریخ الأمم والملوک ط دار سویدان ج۴ حوادث سنة ۱۷ هـ والبحار ج ۳۰ ص۶۴ وراجع: فتوح البلدان ج۳ ص۳۵۲ وسنن البیهقی ج۸ ص۲۳۵ والکامل فی التاریخ، لابن الأثیر ج۳ ص ۵۴۰ و۵۴۱ ووفیات الأعیان ج۲ من۴۵۵ والبدایة والنهایة ج۷ ص۸۱ وعمدة القارئ ج۶ ص ۳۴۰ وشرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید ج۲ ص۲۳۴ و ۲۳۷والاغانی ط دار احیاء التراث العربی

ج۱۶ ص۳۳۱ و۳۳۲ وكنز العمال... [۱۴۲] الزهراء المعصومة نموذج المرأة العالمية ص۵۵ /۵۶. [۱۴۳] أجوبة البعض على آية الله التبريزى، الجواب رقم ۱۷. [۱۴۴] من رسالة أرسلها البعض إلى قم بتاريخ ۳/۶/۱۴۱۴ هـ وهى مطبوعة ومتداولة. [۱۴۵] الملل والنحل ج۱ ص۸۴ والبحار ج۲۸ ص۲۷۱ وراجع: بيت الاحزان ص۱۲۴ وبهج الصباغة ج۵ ص۱۵. [۱۴۶] راجع: الامامة والسياسة ج۱ص۱۲ وبمراجعة الروايات والنصوص فى الجزء الثانى من كتاب مأساة الزهراء يتضح ذلك أيضاً. [۱۴۷] الامالى للمفيد ص۴۹ /۵۰. [۱۴۸] الجمل للمفيد ص۱۱۷و۱۱۸ الطبعة الجديدة. [۱۴۹] مأساة الزهراء ج۱ ص۲۷۶ فما بعدها. [۱۵۰] راجع: الاختصاص ص۱۸۶ و۱۸۷ والبحار ج۲۸ ص۲۲۹ وتاريخ الأمم والملوك ج۳ ص۲۰۲.لكن اليعقوبى حكى قصة السيف وأخذ عمر له وكسره. حكاها عن على عليه السلام. [۱۵۱] الاحتجاج ج۱ ص۲۱۲. [۱۵۲] راجع: البحار ج۳۰ ص۳۹۳ و۳۹۵. [۱۵۳] الكافى ج۱ ص ۴۵۸ رواية ۲. [۱۵۴] الزهراء القدوة ص ۱۸۳/۱۸۴ وبيان الحق ص۳۵ وشريط مسجل بصوته فى مكة بتاريخ ۶/۱۲/۱۴۱۸ وشريط آخر مسجل بصوته بتاريخ ۱۹۹۸/۱۰/۱. [۱۵۵] تاج العروس ج۲ ص۳۹۱، والنهاية لابن الأثير ج۲ ص۵۱۳. [۱۵۶] تاج العروس ج۲ ص۳۹۱. [۱۵۷] النساء، ۶۹. [۱۵۸] النحل الآية ۸۹. [۱۵۹] راجع: كتاب سليم بن قيس (بتحقيق الأنصارى) ج۲ ص۸۶۹ وجلاء العيون ج۱ ص۲۱۲ و۲۱۳ وراجع: البحار ج۴۳ ص۱۹۷ و۲۰۳و ۱۷۰ و۱۷۱ وج۲۸ ص۳۵۷ وج۳۶ ص۳۰۸ وج۷۸ ص۲۵۴ وعلل الشرايع ج۱ ص۱۸۶ و۱۸۷ و۱۸۹ والإمامة والسياسة ج۱ ص۱۴ و۱۵ وعوالم العلوم ج۱۱ ص۴۱۱ و۴۴۵ و۴۹۸و۴۹۹ و۵۰۰ وكفاية الأثر ص۶۴ و ۶۵والبرهان (تفسير) ج۳ ص۶۵ والشافى ج۴ ص۲۱۳ والجامع الصغير للمناوى ج۲ ص۱۲۲ والرسائل الاعتقادية ص۴۴۸ ومرآة العقول ج۵ ص۳۲۳ و۳۲۲ وضياء العالمين (مخطوط) ج۲ ق۳ ص۸۵ـ۸۷ وأهل البيت لتوفيق ابى علم ص۱۶۸ و۱۶۹ و۱۷۴. [۱۶۰] راجع: دلائل النبوة للبيهقى ج۷ ص۲۸۱ وبقية المصادر وفى مأساة الزهراء ج۱ ص۲۳۹. [۱۶۱] من شريط مسجل بصوته. [۱۶۲] الكافى، ج ۴ص ۵۶۱ بحار الأنوار،ج ۴۳۰، ۱۹۵، وعوالم الزهراء: ص ۴۴۷. [۱۶۳] الكافى، ج ۴، ص۵۶۱. [۱۶۴] جاء فى مرفوعة محمد بن سهل البحرانى عن أبى عبد الله (ع) فى حديث البكاؤون الخمسة (وأما فاطمة، فبكت على رسول الله (ص) حتى تأذى بها أهل المدينة فقالوا لها قد آذيتنا بكثرة بكائك فكانت تخرج إلى المقابر. مقابر الشهداء. فتبكى حتى تقضى حاجتها ثم تنصرف) عوالم الزهراء ص ۴۴۸. [۱۶۵] بحار الأنوار ج:۴۳، ص۲۰۷. وجاء فيها: ((يا أبتاه انقطع عنّا خبر السماء)). [۱۶۶] كما جاء فى بعض الروايات، راجع: بحار الأنوار ج: ۴۳ من ۱۸۷ وعوالم الزهراء، ص۴۵۱. [۱۶۷] أصول الكافى، ج: ۲ ص: ۸۷. [۱۶۸] إقناع اللائم على إقامة المأتم، ص: ۱۱۴. مؤسسة المعارف الإسلامية، قم: إيران ۱۴۱۸ هـ [۱۶۹] م.ن، ص ۸۶. [۱۷۰] تقدم الحديث فى الهامش رقم ۱ من الصفحة ۶۴. [۱۷۱] الوزر: الإثم، بحار الأنوار، ج ۷۹ ص۱۳۴. [۱۷۲] نهج البلاغة، الخطبة ۲۳۵ والشؤون منابع الدمع فى الرأس. [۱۷۳] بحار الأنوار ج۷۹، ص ۱۳۴. [۱۷۴] معانى الأخبار للشيخ الصدوق، ص ۳۹، منشورات جماعة المدرسين، قم، إيران. [۱۷۵] الكافى، ج: ۳ ص: ۲۱۷، رواية: ۶ ورواه الصدوق فى الخصال ص ۶۱۰ رواية: ۱. [۱۷۶] عوالم الزهراء ص۴۴۵. [۱۷۷] وقد مرّ أنها لم تر كاشرة ولا ضاحكة البحار ج۴۲ ص ۱۸۵ والكافى: ج۴، ص ۵۶۱. [۱۷۸] م. ن. [۱۷۹] الزهراء القدوة ص ۷۲ـ ۷۹. [۱۸۰] سورة يوسف آية ۸۵. [۱۸۱] فانه قال: عسى الله أن يأتينى بهم جميعاً. وقال: إنى لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون. وقال: يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه، ولا تيأسوا من روح الله.بل فى الروايات ما يدل على أنه كان يعلم أنه حى، فقد روى أن بعضهم سأل الإمام زين العابدين (ع): يابن رسول الله إلى متى هذا البكاء؟ فقال (ع): إن يعقوب بكى على يوسف حتى ابيضت عيناه من الحزن زهو يعلم أنه حى، وأنا رأيت أبى وسبعة عشر من أهل بيتى ليس لهم على الأرض شبيه يذبحون كما تذبح النعاج.. الخ. [۱۸۲] نهج البلاغة الخطبة رقم ۲۳۵ وامالى الزجاج ص۱۱۲ وامالى المفيد ص۶۰. [۱۸۳] بحار الأنوار ج۷۹ ص۱۳۴، ونهج البلاغة الحكمة رقم ۲۹۲ وراجع دستور معالم الحكم ص۱۹۸ وغرر الحكم ص۱۰۳ ونهاية الارب ج۵ ص ۱۹۶ وتذكرة الخواص. [۱۸۴] الزهراء القدوة ص۴۳. [۱۸۵] راجع: البحار ج۲۸ ص۲۶۹ و۲۷۰ و۲۹۹ وج۴۳ ص۱۹۷. [۱۸۶] البحار ج۵۳ ص۱۹. [۱۸۷] البحار ج۴۳ ص۱۵۶ عن المفيد. [۱۸۸] راجع: البحار ج۴۳ ص۱۹۶ والبيتان الأولان عن الكافى والبيت الاخير عن مناقب آل أبى طالب. [۱۸۹] الكافى ج۴ ص۵۶۱ والبحار ج۴۳ ص۱۹۵ وعوالم الزهراء ص۴۴۷.

[۱۹۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۷ ص ۲۱۷. [۱۹۱] الظاهر أن الصحیح: إلیه. [۱۹۲] من وحی القرآن ج ۱۵ ص ۱۴ و ۱۵. [۱۹۳] سورة النمل. [۱۹۴] سورة الأنفال الآیة ۷۵. [۱۹۵] سورة النساء الآیة ۱۱. [۱۹۶] سورة البقرة الآیة ۱۸۰. [۱۹۷] راجع: بغداد لطیفور ص ۱۲ ـ ۱۹، وشرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید ج ۱۶ ص ۲۵۲ و ۲۴۹ و۲۱۰ وکشف الغمة للإربلی ج ۱ ص ۴۷۹ وبحار الأنوار ج۲۹ ص ۲۲۷ واعلام النساء ج ۴ ص ۱۱۶ ودلائل الإمامة ص ۳۰ ـ ۳۹ والاحتجاج ج ۱ ص ۲۶۸ وکتاب الشافی للسید المرتضی ج ۴ ص ۷۵. [۱۹۸] سورة مریم.الآیة ۶. [۱۹۹] سورة النمل الآیة ۱۶. [۲۰۰] سورة یوسف الآیة ۱۸. [۲۰۱] الندوة ج ۱ ص ۴۲۹. [۲۰۲] تأملات إسلامیة حول المرأة ص ۸ ـ ۹ ط سنة ۱۴۱۳ هـ ق. [۲۰۳] الجواب الخامس من الإستفتاءات المقدمة للتبریزی حول مقولات البعض، کما کتب ما یشبه ذلک کل من أیة الله الشیخ بهجت وآیة الله الشیخ فاضل اللنکرانی. [۲۰۴] أجوبة ذلک البعض علی المرجع الدینی الشیخ التبریزی، الجواب الخامس. [۲۰۵] سورة آل عمران الآیة ۳۷. [۲۰۶] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۱، ص۶. [۲۰۷] تفسیر البرهان: ج۱، ص۲۱ والکافی: ج۲، ص۴۵۹ وتفسیر الصافی ج۱ ص۲۴، ومصابیح الأنوار ج۲ ص۲۹۴، وعدة رسائل للمفید (المسائل السرویة) ص۲۲۵، وتفسیر العیاشی ج۱ ص۹ وفی هامشه عن البحار ج۱۹ ص۳۰. [۲۰۸] تفسیر البرهان: ج۱ ص۲۱. [۲۰۹] تفسیر البرهان: ج۱ ص۲۱. [۲۱۰] تفسیر البرهان: ج۱ ص۲۱. [۲۱۱] تفسیر البرهان: ج۱ ص۲۱ والکافی ج۲، ص۴۵۹، ومصابیح الأنوار ج۲، ص۲۹۵، تفسیر العیاشی ج۱، ص۹ ـ وعن البحار ج۱۹، ص۳۰ ـ وعن تفسیر الصافی ج۱ ص۲۴. [۲۱۲] إضافة اقتضاها سیاق کلامه. [۲۱۳] سورة النور، الآیة ۵۵. [۲۱۴] من وحی القرآن ج۱۶ ص۳۹۰ ـ ۳۹۲. [۲۱۵] مجمع البیان ج۷ ص۲۰۱ ط مؤسسة التاریخ العربی سنة ۱۴۱۲ هـ بیروت لبنان. [۲۱۶] التبیان ج۷ ص۴۵۷. [۲۱۷] سورة المائدة، الآیة ۶۷. [۲۱۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۸ ص ۱۷۲. [۲۱۹] مجلة المنهاج البیروتیة الصادرة عن مرکز الغدیر للدراسات العدد الثانی (مقالة الأصالة والتجدید)... [۲۲۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۶ ص ۳۸ و ۳۹. [۲۲۱] سورة النمل، الآیة ۸۲ و ۸۳. [۲۲۲] من وحی القرآن ج ۱۷ ص ۲۸۰ و ۲۸۱. [۲۲۳] الکهف الآیة ۴۷. [۲۲۴] تفسیر القمی ج ۲ ص ۱۳۰ و ۱۳۱ وتفسیر البرهان ج ۳ ص ۲۱۰. [۲۲۵] سورة النور الآیة ۴۵. [۲۲۶] الندوة ج ۱ ص ۳۰۸. [۲۲۷] سورة النور الآیة ۴۵. [۲۲۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱ ص ۱۶۱ ـ ۱۶۳. [۲۲۹] راجع: البرهان فی تفسیر القرآن ج ۱ ص ۷۳ ونور الثقلین ج ۱ ص ۴۶ وکمال الدین وإتمام النعمة ج۱ ص ۱۴ وتفسیر الإمام العسکری ص ۲۱۷ وتفسیر فرات الکوفی ص ۵۶ ـ ۵۷ وبحار الأنوار ج ۳۷ ص ۶۲ ـ ۶۳ وتفسیر الصافی ج ۱ ص ۹۶ وراجع: صفحة ۱۰۱. [۲۳۰] سورة المعارج الآیة من ۱ ـ ۱۰. [۲۳۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۳ ص ۱۰۱ ـ ۱۰۲. [۲۳۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۳ ص ۱۰۴ ـ ۱۰۵. [۲۳۳] تفسیر البرهان ج ۴ ص ۳۸۱ ـ ۳۸۳ ومجمع البیان ج ۱۰ ص ۳۵۲ وقد ذکر فی الدر المنثور ج ۶ ص ۲۶۱ و ۱۶۲ وقول النضر بن الحارث دون أن یشیر إلی المناسبة. [۲۳۴] الأعراف آیة ۱۵۶. [۲۳۵] المؤمنون آیة ۴. [۲۳۶] الأنبیاء الآیة ۷۳. [۲۳۷] ألنحل آیة ۳ وسورة لقمان آیة ۴. [۲۳۸] فصلت الآیة ۷. [۲۳۹] الإصابة ج ۴ ص ۱۱۹، والبحار ۳۵ ص ۱۵۱، والطرائف ص ۳۰۴، والغدیر ج ۷ ص ۳۶۸عن نهایة الطلب للشیخ إبراهیم الحنبلی. [۲۴۰] تدریب الراوی ج ۲ ص ۲۱۲ عن الطبرانی فی الأوسط، وذکر الشطر الأول من الحدیث فی الإصابة ج ۱ ص ۲۳۲. [۲۴۱] الوسائل ج ۴ ص ۵ و الکافی ج ۳ ص ۴۹۸. [۲۴۲] الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۶۵، وحلیة الأولیاء ج ۱ ص ۱۱۴ ـ ۱۱۶ عن ابن اسحاق، البدایة والنهایة ج ۳ ص ۷۰ و۷۴ و۶۹، وتاریخ الخمیس ج ۱ ص ۲۹۰ وسنن البیهقی ج۹ ص ۱۴۴، وسیرة ابن هشام ج ۱ ص ۳۶۰، ومجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۷ و ۲۴ عن الطبرانی واحمد، ورجاله رجال الصحیح، وحیاة الصحابة ج ۱ ص ۳۵۴ و ۳۵۷، عن بعض ما تقدم، وعن فتح الباری ج ۷ ص ۳۰ وحسّن اسناده. [۲۴۳] راجع الکافی ج ۳ ص ۴۹۷. وتفسیر البرهان ج ۲ ص ۱۵۶. [۲۴۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۷ ـ ص ۳۲۵و۳۲۶. [۲۴۵] مجمع البیان: ج۱، ص: ۵۲۸. [۲۴۶] م. ن: ج۱، ص: ۵۲۸. [۲۴۷] البحار، م: ج۱۰، ص:۲۹۰، باب ۸، روایة ۱. [۲۴۸] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۵، ص:۲۴۰ و ۲۴۱. [۲۴۹] سورة المائدة، آیة: ۵۵. [۲۵۰] تأملات فی المنهج البیانی: ص ۱۱. [۲۵۱] الکافی ج۲ ص ۲۲۳، والبحار ج۲ ص ۱۸۶ وراجع: ۱۸۷ و۸۸، والمحاسن للبرقی ص ۳۰ و۲۳۱. [۲۵۲] سورة

النجم، الآية: ۱۸. [۲۵۳] سورة الإسراء، الآية: ۱. [۲۵۴] راجع الصحيح من السيرة: ج۲، ص۲۶۶ـ ۲۶۸. [۲۵۵] المعارج: العدد ۲۸ ـ ۳۱، ص۲۶۴.

المجلد ۴

التشيع

التشيع والامامة

بداية

إن الأمور التى تشير إلى ـ أو تدل على ـ ما يرمى إليه البعض فى حديثه عن الإمام والإمامة، وعن الشيعة والتشيع، كثيرة ومتنوعة، والمكتوب منها كثير وخطير، فكيف بالمسموع فى النوادى، والمدارس، والسهرات، والمجالس. ونحن نقتصر هنا على ذكر مجموعة من كلماته ـ وهى كثيرة ليست قليلة ـ عسى أن نبلغ بها غايتنا فى إعطاء الصورة الوافية عن الإتجاه الفكرى العام، وعما تحتله هذه الشؤون الحساسة فيما يراد له أن يأخذ موقعه فى عقل وفكر الناس، وتكون له آثاره على مواقفهم، وحتى على مواقعهم.. ما يلى من صفحات، ومن الله نستمد القوة والحول، ومنه نطلب السداد والرشاد. الشيعة فى قفص الإتهام. ثم إن ذلك البعض يشير بطريقته الخاصة إلى أن الشيعة هم الذين اعتبروا أنفسهم مجتمعا يختلف عن غيرهم.. وكأن الآخرين هم الأساس، الذى فصل الشيعة أنفسهم عنه، وبالتالى، فإنهم قد نأوا بأنفسهم عن معونة أهل السنّة ونصحهم، على عكس ما كان من علىّ أمير المؤمنين عليه السلام تجاه الخلفاء ـ مع أنّه هو صاحب القضية معهم، فصاحب القضية يتعاون، ويقدم النصح والمشورة، والشيعة لا يفعلون ذلك، مما يوضح: أنهم أقل وعيا، وأقل إسلامية من المتقدمين، فهو يقول": المسلمون فى عصر الخلافة الراشدة (!!) كانوا أقرب إلى المواجهة الواقعية لمثل هذه المشكلة، بعدها، عاش المسلمون أوضاعا حادّة تحولت إلى حروب بين السنّة والشيعة، ثم إلى حالة انفصال اعتبرت الشيعة نفسها مجتمعا يختلف عن مجتمع السنة، بينما كان الإمام على ـ وهو صاحب القضية ـ يتعاون مع الخلفاء، ويعطيهم المشورة والنصح، بالرغم من رفضه للمسألة، مما يعنى: أن المتقدمين كانوا أكثر وعيا، وأكثر إسلامية ["۱] . الشيعة إرهابيون فى المجال الفكرى! دعوة السنّة والشيعة إلى التنازل عما ورثوه. الشيعة مصداق للآية: (إنا وجدنا آباءنا على أمة..). لا يوجد نقد علمى عند الشيعة والسنة. لا حرية إلا لمناقشة القضايا السنية. ثم هو يتهم الشيعة بالإرهاب الفكرى، وأنه ليست هناك أية حريّة فى داخل المذهب الشيعى، ويظهر رغبته فى تنازل الشيعة والسنة عما ورثوه. فهو يقول": المشكلة هى أن السنّة لا يريدون أن يتنازلوا عن أى شىء مما ورثوه، وأن الشيعة لا يريدون أن يتنازلوا عن أى شىء مما ورثوه، بقطع النظر عما إذا كان ما ورثوه يخضع للبرهان أو للدليل أو لا يخضع، لأن القضية فى بعض أوضاعها: (إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) [۲] . لذلك لا نجد أية حرية فى داخل المذهب السنى لمناقشة القضايا السنية، وليست هناك أية حرية فى داخل المذهب الشيعى لمناقشة القضايا الشيعية.. الحرية المطروحة هنا وهناك هى مناقشة الآخر.. أما أن نناقش فكرنا فى عملية نقد علمى فهذا ليس واردا، بل قد تجد هناك إرهابا فكريا هنا، وإرهابا فكريا هناك ["۳] . التشيع وجهة نظر فى فهم الإسلام. إتهام الشيعة بأنهم انفصاليون، لا يتعاونون مع إخوانهم ولا ينصحونهم. وهو يعتبر التشيع مجرد وجهة نظر، فى مقابل وجهة نظر أخرى هى التسنن، ووجهة النظر عموما: قد تكون خطأ، وقد تكون صوابا.. كما أن وجهة النظر الأخرى كذلك. مع أن التشيع هو حقيقة الإسلام، وصريح هذا الدين، فهو يقول": وقد تكون القضية المطروحة هى أن لا يكون خط التشيع– فيما هو التشيع وجهة نظر فى فهم الإسلام ـ حالة معزولة عن الواقع العام للمسلمين ["۴] . الفكر الإلهى! والفكر البشرى. الإمامة فكر بشرى..! كل التراث الفقهى والكلامى فكر بشرى. الحقيقة نسبية.. بديهيات الإسلام فقط فكر إلهى. وهو يعتبر أن كل التراث الفكرى

والعقیدی والفلسفی، فكر بشری، باستثناء البدیهیات، فإنها: فكر إلهی. ولا ندری كیف نفسر عبارة (فكر إلهی)، وما تحمله من جرأة علی الذات الإلهیة، فهل الله یجلس لیوازن ویفكر، ویقدم ویؤخر، ثم یخرج بهذه النتیجة أو تلك؟ ولنتوقف قلیلا أیضا عند اعتبار ذلك كله فكرا بشریا..!! أما عباراته التی تضمنت ذلك فهی التالیة.. ": ونحن نعتقد: من خلال ذلك: أن كل ما جاءنا من تراث فقهی، وكلامی، وفلسفی، هو نتاج المجتهدین والفقهاء والفلاسفة والمفكرین، من خلال معطیاتهم الفكریة، ولا یمثل الحقیقة، إلاّ بمقدار ما نقتنع به من تجسیده للحقیقة علی أساس ما نملكه من مقاییس الحقیقة. وبهذا، فإننا نعتبر: أن كل الفكر الإسلامی، ما عدا الحقائق الإسلامیة البدیهیة هو فكر بشری، ولیس فكرا إلهیّا، قد یخطئ فیه البشر فیما یفهمونه من كلام الله، وكلام رسول الله(ص) وقد یصیبون. وعلی هذا الأساس، فإننا نعتقد أن من الضروری جدا أن ننظر إلی التراث المنطلق من اجتهادات المفكرین، أینما كانت مواقع تفكیرهم، نظرة بعیدة عن القداسة فی حیاتهم ومؤهلاتهم الروحیة والعملیة فی حیاة الناس الآخرین، فیمن یكون علی مستوی المراجع أو الأولیاء فی تقواهم لله سبحانه وتعالی الخ [".۵] .

وقفة قصیرة

إن هذا البعض قد اعتبر كل التراث الفقهی والكلامی (أی العقائدی) والفلسفی هو نتاج أفكار المجتهدین، وهو كله لیس إلهیا، وإنما هو فكر بشری، حتی الإمامة فإنها عنده من المتحول، لأن النص لم یكن عنده صریح الدلالة بحیث لا مجال لاحتمال الخلاف فیه، ولا موثوق السند إلی درجة لا یمكن الشك فیه [۱۱] ، فالإمامة إذن فكر بشری أیضا، لأنها بحاجة إلی الاجتهاد، ولیست من البدیهیات عند جمیع المسلمین. هذا كله عدا عن أن كلامه الآنف الذكر صریح فی أنه یعتبر الحقیقة نسبیة، فلا یستطیع أحد أن یدعی أنه یملك الحقیقة كلها، بل هو یملك منها بحسب ما یقتنع به من مقاییس الحقیقة.. فقد یكون أمر مّا یمثل الحقیقة عند شخص، ـ بحسب تلك المقاییس ـ ویمثل الباطل عند آخر بحسب المقاییس التی یملكها ذلك الآخر أیضا. ونحن قد ناقشنا هذه المقولات فی كتابنا (لماذا كتاب مأساة الزهراء؟)، ونؤكد علی القاریء الكریم أن یراجع ما كتبناه هناك.. غیر أنّا نذكّر هنا بأن ما هو فكر إلهی عند هذا البعض، هو أمور یسیرة وعناوین محدودة جدّا، عبّر عنها فی بعض كتاباته بالثّابت، ویقابلها المتحوّل. فقال": إن من الثابت: التوحید، والنبوة، والمعاد، ومسلمات الشریعة، مثل: وجوب الصلاة، والصوم، والجهاد، والحج، والزكاة، والأمر بالمعروف والنهی عن المنكر، وتحریم الزنا والسرقة، والخمر، والمیسر، والنمیمة، واللواط، والغیبة، وقتل النفس المحترمة، ونحوها مما لا یخرج عن دائرة العناوین العامة جدا، دون تفاصیلها، فإن التفاصیل تدخل فی نطاق الاجتهادات الشخصیة البشریة، غیر الإلهیة [۱۲"] . وهو ما عبّر عنه هذا البعض بالمتحول. ویقول": المراد من الضروری الشیء البدیهی الثابت بشكل طبیعی جدا، وعفوی جدا، من دون حاجة إلی الإستدلال بین المسلمین، مثل وجوب الصلاة، ووجوب الصوم، ووجوب الحج، ووجوب الزكاة، كما ذكرنا. أما تفاصیل الصلاة، وتفاصیل الصوم، أو الحج، أو الزكاة، فهذه أمور یختلف فیها المسلمون، ویحتاج فیها إلی أن یستدل بعضهم علی بعض، لیثبت قناعته من خلال ذلك، وكل شیء یحتاج إلی الإستدلال بحسب طبیعته، أو بحسب طبیعة الواقع العام، باعتبار أن الناس یختلفون فیه فهو أمر نظری [۱۳"] . سند حدیث: (من مات ولم یعرف إمام زمانه) موضع نقد. أجاب البعض عن سؤال حول حدیث النبی(ص"): س:.. قال الرسول: من لم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة؟. ج: الواقع أن سند هذا الحدیث لیس فوق مستوی النقد [۱۴"] . ومن الواضح: أن أبرز تجلیات هذا الحدیث قد كانت فی موقف فاطمة الزهراء(ع) من أبی بكر، حیث ماتت وهی مهاجرة له، كما دلت علیه النصوص القاطعة، ولم تكن تعتبره إمام زمانها، ولا یمكن بحال أن یقال: إنها ماتت میتة جاهلیة، وهی التی یغضب الله لغضبها، ویرضی لرضاها. وهو من الأحادیث الثابتة المرویة لدی أهل السنة والشیعة، وتجدهم به یستدلون، وعلیه یعتمدون، علی اختلاف مذاهبهم ومشاربهم. ولا ندری ما هو الداعی لإثارة الشبهة حول سند هذا الحدیث؟! مع أن الأفرقاء قد تلقوه بالقبول كما ألمحنا إلیه؟!.. وذكرنا ذلك فی كتابنا" مأساة الزهراء(ع: ")الخلاف بعد النبی لم یضر بالإسلام. المسیرة الإسلامیة لم تنحرف بعد النبی (ص). ویتحدث عن خلافات الصحابة بعد

النبي(ص) فيقول": علينا أن نمارس خلافنا في الرأي كما مارسه الأولون، فقد مارسوه فيما لم يكن الاختلاف مضرة للإسلام، حتى سارت المسيرة الإسلامية في طريقها المستقيم ["۱۰] . ظاهر الكلام أن الصحابة لم يمارسوا خلافاتهم بصورة مضرة للإسلام، فلم يكن اغتصاب بعضهم للإمامة مثلا ضررا على الدين، ولا انحرافا بل سارت المسيرة الإسلامية في طريقها المستقيم!!! إبعاد علي(ع) كان نتيجة فهم الكلام بطريقة معينة. المسلمون(!!) فهموا ذلك. الخطأ في اجتهاد أهل السقيفة. مشكلتنا: أن حديث الغدير مروى بشكل مكثف. ينبغي لأهل السنّة أن يناقشوا سند حديث الغدير. كلمات النبي (ص) في الغدير، تجعل الشک في أذهان الناس. النبي (ص) لم يكتب كتابا للأمة لأنه أراد للتجربة أن تتحرک. أ ـ ويقول البعض": إنطلق رسول الله(ص) ليؤكد مسألة القيادة من بعده، حتى لا تكون حركة المسلمين في فراغ، بعد أن ينتقل (ص) إلى الرفيق الأعلى. ولكن المسلمين فهموا القضية بطريقة معينة، ففرضت الأوضاع الجديدة نفسها، والتي أوجدوها خارج دائرة توجيهات رسول الله (ص)؛ فأبعد على (ع [")..۱۱] . فالفهم الخاطيء لكلام النبي(ص) كان هو السبب في إبعاد على عليه السلام.. ب ـ ولكنه يذكر في مورد آخر: أن سبب فهم المسلمين لهذا الأمر بطريقة معينة هو أن النبي (ص) قد تكلم بطريقة تلقي بأذهان الناس الشک، فهو يقول": بيعة الغدير مما يذكره السنة والشيعة، لكن دخل بعض الناس على الخط، كما يقرأ في كلمة (مولى): من كنت مولاه فعلي مولاه، يعني ناصره، فالقضية ربما كانت من خلال طبيعة الكلمات مجالا لأن النبي (ص) مثلاً بأذهان الناس يصير شک. أما لماذا لم يكتب النبي(ص) كتابا؟ كان النبي ذاک الوقت يريد للتجربة أن تتحرک" [۱۲] . ج ـ وإذا ضممنا إلى ما تقدم حديث البعض عن سند حديث الغدير، ودعوته أهل السنة للبحث فيه أيضا، فهو يقول في نطاق سؤال وجواب: سؤال: يقول تاريخ الشيعة بأن رسول الله (ص) نصّب عليا (كرّم الله وجهه) على مشهد من (۱۲۰) ألف مسلم ما بقي منهم إلّا أربعة أو خمسة، فهل هذا مقبول منطقيا"؟ جواب ـ عندما ندرس كيف تتبدل الأوضاع، وكيف تتغير الأفكار وكيف تختلط الأوراق فإننا نجد بالتجربة الكثير من واقعنا، والسبب في ذلک هو أن المؤثرات التي يمكن أن تتحرک في الواقع الإجتماعي أمام أية قضية لا تتحرک في المجرى الإجتماعي الذي يرضاه الناس أو يحبونه. فلا بد أن تتحرک الكثير من الأساليب والوسائل من أجل إبعاد القضية عن خطها المستقيم ولو بالقول. لقد قال رسول الله (ص) (من كنت مولاه فعلي مولاه) فهل إن معناه من كنت أحبه فعلي يحبه ومن كنت ناصره فعلي ناصره، أو إن معناه من كنت أولى به من نفسه ـ وهو معنى الحاكمية ـ فعلي أولى به من نفسه، فبعض الناس يقول هذا تصريح وليس تأكيدا. إنّ مشكلتنا هي أن (حديث الغدير) هو من الأحاديث المروية بشكل مكثف من السنة والشيعة، ولذلک فان الكثير من إخواننا المسلمين السنة يناقشون الدلالة ولا يناقشون السند، في الوقت الذي لا بد أن ندرس القضية من خلال ذلک أيضا، فعندما ندرس قصة الحسن والحسين (ع) نجد أن النبي (ص) ربّى لهم حبّا في نفوس المسلمين وقد استطاعوا أن يعمقوا هذا الحب من خلال سلوكهم وسيرتهم. وكدليل على ذلک عندما انطلق الإمام الحسين (ع) وقد بايعه أهل الكوفة التقى (الفرزدق) في الطريق فقال له: (قلوبهم معک وسيوفهم عليک) ونحن عشنا أيها الأحبة، الكثير من هذا في (العراق) وعشناه في (لبنان) ونعيشه في أكثر من موقع في العالم، لأن مسألة الجماهير هي أنها تنطلق بانفعال وتتحرک بانفعال أيضا. هذه هي المسألة التي تجعل هذا الواقع واقعا قريبا من المنطق ["۱۳] . د ـ مشكلة هذا البعض إذن هي أن حديث الغدير مروى بشكل مكثف عند السنة والشيعة.. ورغم أن أهل السنة يناقشون في دلالة حديث الغدير فقط، فإنه يتمنى عليهم أن يناقشوا السند بالإضافة إلى المتن.. هـ ـ ومهما يكن من أمر، فإن ذلک البعض نفسه هو الذي اعتبر قضية الإمامة من المتحول الذي لا صراحة فيه من حيث الدلالة إلى درجة عدم احتمال الخلاف فيه، ولا ـ موثوقا سندا إلى درجة عدم إمكان الشک فيه، فهو يقول وهو يتحدث عن الثابت والمتحول داخل الثقافة الإسلامية": هناک المتحول الذي يتحرک في عالم النصوص الخاضعة في توثيقها ومدلولها للاجتهاد، ما لم يكن صريحا بالمستوى الذي لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكن موثوقا بالدرجة التي لا ـ يمكن الشک فيه، وهذا هو الذي عاش المسلمون الجدل فيه، كالخلافة والإمامة، والحسن والقبح العقليين ["۱۴] . فالإمامة إذن تعاني من مشكلة، إما في السند أو في الدلالة، ولأجل ذلک اختلف المسلمون؛ فهم مأجورون فيما توصلت إليه اجتهاداتهم، ولو أخطأوا في تلک الاجتهادات.

وقفة قصيرة

ونحن قبل أن نتابع حديثنا نلفت النظر إلى النقاط التالية: ١ ـ أمّا بالنسبة لأسانيد أحاديث الإمامة.. فنقول: إنها متواترة فى موارد عديدة منها.. عند السنة والشيعة معا، وصحيحة السند فى موارد كثيرة أخرى عند السنة والشيعة أيضا.. وحديث الغدير أيضا من الأحاديث المتواترة، كما لا يخفى على من لاحظ كتاب الغدير للعلاّمة الأمينى، وغيره من مؤلفات علماء هذا المذهب، وكذلك مؤلفات سائر المسلمين. فلا معنى للحديث حول هذا الموضوع، كما لا معنى لاعتبار الإمامة من المتحول استنادا إلى ذلك، ولو جزئيا. ٢ ـ إن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، قد أمره الله بتبليغ ما أنزله إليه فى قوله تعالى: (وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته) [١٥] . فإذا كان قد تكلم بكلمات تستوجب الشك فى أذهان الناس، فمعنى ذلك: أنه لم يبلغ ما أمره الله بتبليغه. فإمّا أنه تعمّد زرع الشكّ والشبهة فى عقول الناس، أو أنه لم يحسن التبليغ، ولم يعرف الطريقة المناسبة التى يتحقق بها ذلك، وكلا الأمرين باطل لا يصح نسبته إلى النبى (ص). وفى كلا الحالين: كيف يصح أن ينزل الله سبحانه بعد إتمام الحجة فى يوم الغدير الآية الشريفة التى تقول: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الإسلام دينا) [١۶] . فهل يصح ـ والعياذ بالله ـ أن يقال: إن الله سبحانه لم يكن عالما بأن رسوله قد أوهم الناس وشككهم، ولم يبلغهم ذلك، ولم يمتثل أمره.. أم أن الله ـ والعياذ بالله ـ قد أراد أن يمتنّ على الناس بأمر وهمى لا حقيقة له؟!.. ٣ ـ إن فهم المسلمين للنص بطريقة معينة، هل يعنى: أن القصة كانت مجرد فهم واجتهاد خاطىء — ولم يكن ثمة تعمد إلى إبعاده عليه الصلاة والسلام؟! ـ وإذا كان ذلك نتيجة فهم خاطىء فالظاهر أنهم مأجورون على هذا الخطأ فى الاجتهاد..؟ ۴ ـ إن هذا الفهم المعيّن للنص هل كان عامّا للمسلمين كلهم ـ كما هو ظاهر عبارته ـ وهل شمل هذا الفهم المعيّن سلمان، وأبا ذر، والهاشميين وغيرهم.. أم اقتصر على فريق دون فريق..؟! وماذا نصنع بقول القائل بعدما بايعوا عليا (ع) يوم الغدير:بخ بخ لك يا على، أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة؟! ۵ ـ وإذا كانت الإمامة لا بد فيها من ثبوت النص، ثم وضوحه، فهل يعنى ذلك: أن تصبح الإمامة فاقدة لكلا هذين الشرطين، ويكون عدّها من المتحول قد وقع من أهله فى محله؟! وذلك لأنها ليست من البديهيات عند بعض المسلمين، منذ وفاة الرسول (ص) على حدّ زعم البعض، فهى إذن فكر بشرى قابل للاجتهاد وليس إلهيّا على حدّ تعبير ذلك البعض أيضا، كما تقدّم فى مطلع هذا الفصل؟! ولسنا ندرى هل إن وجود شبهة فى أمر بديهى لدى البعض يجعل هذا البديهى من المتحول، ومجرد وجهة نظر؟ وبالتالى يجعله فكرا بشريا؟.. وهل إذا كانت هناك شبهة فى مقابل البديهة تسقط البديهة عن بداهتها؟! نعم قد دل الدليل على أن من لم يقل بالإمامة ـ مع بداهتها ـ لشبهة طرأت عليه، لا لجحود وإنكار، يحكم بإسلامه. الإمامة من المتحول لا من الثابت. الإمامة تتحرك فى النصوص الخاضعة للاجتهاد. نصوص الإمامة ليست صريحة بحيث لا يحتمل الخلاف فيها. نصوص الإمامة ليست بدرجة عدم إمكان الشك فيها. مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول. مسألة الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة بدرجة لا ـ شك فيها.. نصوص الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة لا ـ يحتمل الخلاف فيها. ويقول البعض، وهو يتحدث عن الثابت، والمتحول.. ": فى داخل الثقافة الإسلامية ثابت يمثل الحقيقة القطعية، مما ثبت بالمصادر الموثوقة، من حيث السند والدلالة، بحيث لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه يكون من قبيل الاجتهاد فى مقابل النص. وهذا هو المتمثل ببديهيات العقيدة كالإيمان بالتوحيد، والنبوة، واليوم الآخر، ومسلمات الشريعة، كوجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحرمة الخمر، والميسر، والزنا.. واللواط، والسرقة، والغيبة، والنميمة، وقتل النفس المحرمة ونحو ذلك.. هذا بالإضافة إلى الوضوح فى الموقف السلبى أو الإيجابى من المفاهيم المتقابلة، من الظلم، والعدل، والكذب، والصدق، والخيانة، والأمانة، ونحو ذلك. فلا مجال لتحريكها فى مستوى رفض المبدأ، بل قد يثور الجدل فيها على مستوى التفاصيل فى المفردات الصغيرة المتناثرة فى نطاق الظروف والطوارئ. وهناك المتحول الذى يتحرك فى عالم النصوص الخاضعة فى توثيقها، ومدلولها للاجتهاد، مما لم يكن صريحا بالمستوى الذى لا ـ مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكن موثوقا بالدرجة التى لا يمكن الشك فيه. وهذا الذى عاش المسلمون الجدل فيه

كالخلافة والإمامة والحسن، والقبح العقليين، والذى ثار الخلاف فيه بين العدلية وغيرهم.. الخ ["١٧"] .

وقفة قصيرة

١ ـ إننى أعتقد أن القارئ الكريم فى غنى عن التذكير بأن الإمامة هى من الثوابت القطعيّة التى لم يزل النبى (ص) يؤكدها قولاً وعملاً بالإشارة والتلميح، وبالكناية والتصريح، وبالقول والفعل. والنصوص الدالة على ذلك تعد بالمئات، بالإضافة إلى الكثير من الآيات القرآنية التى أوضحت هذا الأمر بجلاء تام.. وإذا لم يكن ذلك كله مما يوجب القطع واليقين، وهو عبارة عن تواترات عديدة، وصريحة فأى شيء بعد هذا يمكن أن يوجب ذلك؟! ٢ ـ إن مجرد حصول الشبهة فى الأمر البديهى لا يخرجه عن دائرة البداهة، ولا يجعله نظرياً، اجتهادياً، لدخوله فى دائرة المشكوك فى سنده وفى دلالته.. حسبما ورد فى مقولة هذا البعض.. ٣ ـ ولو صح ذلك.. للزم اعتبار وجوب الصلاة، والصوم، وغير ذلك من العبادات، من المشكوك، فإنه يدخل فى دائرة المتحول الاجتهادى المشكوك فى سنده وفى دلالته، لوجود فِرَق يعتبرها نفس هذا الشخص فرقاً إسلامية ـ كالدروز مثلاً ـ لا تجد ضرورة لممارسة هذه الشعائر، ولا تعتبرها من الأحكام الثابتة والملزمة. وقد كتب هذا البعض نفسه مقدمات لكتب صدرت عن اتباع تلك الفرق أيد فيها إسلاميتها، ومدحها بما تيسر له.. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك.. وأعتقد أن إلقاء نظرة سريعة على مقولات الفرق المعدودة فى فرق المسلمين.. يثير العجب، والدهشة مما أثارته تلك الفرق والمذاهب من مقولات، وشبهات حول أبده البديهيات.. فهل تخرجها تلك الشبهات عن دائرة البداهة، وتجعلها من المتحول فى عالم النصوص التى لا يقين بسندها، ولا بدلالتها؟!. ۴ ـ والأغرب من ذلك كله.. أنه جعل مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول الذى يتحرك فى عالم النصوص التى لم تكن صريحة بالمستوى الذى لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوقا بالدرجة الذى لا يمكن الشك فيه، مع أن المسألة عقلية كما هو صريح عنوانها.. فأين هذه المسألة من عالم النصوص المتيقنة أو المشكوكة.

عقائد الإمامية و شعائرهم

وهابية، أم ماذا؟

بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل بعض الشعائر والعقائد التى يناقش البعض فى جدواها، أو فى صحتها، أو يرى فيها نوعا من التخلف، ويعتبرها من الموروث، الذى لا يتردّد فى توجيه النقد القاسى واللاذع له، إلى درجة يمكن أن يقال: إنها تتجاوز حدّ التشهير المهين، ولا نريد أن نمعن فى إفساح المجال هنا أمام الظنون فى أن يكون الهدف هو استبعاد تلك الشعائر، أو إسقاط أو زعزعة ثبات تلك العقائد بهذا الأسلوب.. بل نريد هنا ـ فقط ـ عرض نماذج من تلك الأقاويل.. ويبقى للقارئ أن يختار متابعة سائر ما سجّله ذلك البعض فى هذا السياق، ليصدر حكمه بعد ذلك على تلك المقولات، وفق الضوابط والموازين المرضيّة والموثوقة، والمعتمدة والمقبولة، عقلا وشرعا وعرفا. أمّا البحث المشبع حول تلك الأقاويل، فنتركه إلى فرصة أخرى، لأن ذلك قد يثقل على القارئ، الذى حصل منّا على وعد مسبق بأن لا يتعرض هذا الكتاب إلى البحث والإستدلال، وإن كان يتوخى بعض التوضيح والتصحيح، كلما يتبلور لدينا شعور بضرورة المبادرة إلى إلفات نظر القارئ الكريم إلى ذلك، لسبب أو لآخر.. فإلى ما يلى من مطالب: البركة لا تتجمد فى المسجد ليتبرك الناس بأرضه وجدرانه. المبارك ليس هو من يضع يده على الرؤوس ليمنحهم بركته. المبارك ليس هو الحامل للأسرار الخفية التى تدفع الناس للمس ثوبه أو جسده. بداية توضيحية تغنى عن الوقفة القصيرة: ونقول: لقد كان النبى (ص) يتبرك بعرق

على. وكان يتبرك على الأطفال، ويحنكهم بريقه، ويستجيب لطلب البركة منه، فيضع يده في أواني الماء التي كانوا يأتون بها إليه بعد الصلاة. وكانت أم سُليم تجمع عرقه (ص) في قارورة لأجل التبرك به. وكان الصحابة يقتسمون شعره حين يحلق رأسه، بل هو كان يوزعه عليهم. وكان المسلمون وما زالوا يقبّلون الكعبة، والحجر الأسود، ويتبركون بمقامات الأئمة، وبمقام إبراهيم، وبماء زمزم، ولا يرون ذلك عملاً عبثياً أو غير عقلائي أو غير مشروع، هم يجلونها ويتبركون بها، بهذا التقبيل. ولكن البعض يرى أن البركة لا تتجمد في المسجد، مستندا إلى قوله تعالى: (باركنا حوله) مع أن التبرك بالكعبة، وبالحجر الأسود، وبرسول الله على النحو الذى ذكرناه قد كان موجودا وشائعا، وقد قَبّلَ النبي (ص) نفسه الحجر الأسود، كما هو معلوم وغير ذلك [١٨] . فلنقرأ ما يقوله البعض بهذا الصدد لنجد إن كان يتوافق مع هذه الحقيقة الإسلامية والإيمانية، إنه يقول.. (": الذى باركنا حوله) فيما كانت البركة تمثله من امتداد وحركة على كل الساحات المحيطة به.. لأن البركة ليست مجرد حالة غيبية روحية تثير المشاعر القدسية في أجواء ضبابية حالمة، بل هي ـ إلى جانب ذلك ـ قوة حركية روحية تندفع بالكلمة الطيبة التي تملكها، و بالطاقة الحية التي تحركها، وبالأفق الرحب، الذى تفتحه وبالشعور الحميم الذى تثيره وبالخطوات الثابتة التي تقودها.. لتكون ـ في جميع ذلك ـ مشروع حياة نافعة مليئة بكل ما يحقق للإنسان سعادته وللكون نظامه "..ومن خلال ذلك فإننا نفهم معنى الشخص المبارك، فهو ليس الإنسان الحامل للأسرار الخفية التي تدفع الناس أن يلمسوا ثيابه وجسده، ليأخذوا منه البركة أو يطلبوا منه أن يضع يده على رؤوسهم ليمنحهم بذلك بركته، بل هو الإنسان الذى يعيش الطاقة الروحية التي تحرك فيه كل طاقاته ليوجهها إلى الناس والحياة من حوله لتنطلق خيرا ورحمة ومحبة وسلاما في نفع شامل غير محدود كما ورد تفسير قوله تعالى في حديث عيسى عن نفسه (وجعلنى مباركا) فقد جاء في التفسير أن معناه: وجعلنى نفاعاً للناس فيما توحى به البركة من امتداد للطاقة في حياة الناس. وهكذا نفهم معنى الأرض المباركة فيما تعطيه من خيرات على مستوى الثمرات المادية، مما تنتجه أو على مستوى الثمرات الروحية، مما توحيه وتتحرك به على خط الرسالات و الرسل فيما تحتويه منها ومنهم في كل زمان وبذلك نفهم سر التعبير في قوله (باركنا حوله) بدلا من (باركناه) فقد يكون السر في ذلك هو الإيحاء بأن البركة لا تتجمد في المسجد لتبقى فيه ليأتى الناس إليه ليحصلوا على البركة من أرضه وجدرانه. بل تنطلق منه في ما تمثله رسالته من روحية للذات ومن منهج للحياة في انفتاح الإنسان على الله من خلال وحى رسالاته التي تثير فيه المسئولية النابضة بالروح و المتحركة مع الواقع: لتمتد إلى كل مكان فتتحول البركة من نبع يتحرك في داخل الأرض إلى نهر جار ينساب في كل عقل وفى كل روح، ويصل إلى كل ارض للإنسان فيها وجود ليملأها بالخير والمحبة والحياة.. ومن الطبيعى لهذه البركة المحيطة بالمسجد فيما حوله أن تكون منطلقة منه مما يعنى ذلك أن التعبير يختزن في داخله معنى البركة في المسجد فيما يوحيه من معنى البركة فيما حوله والله العالم [١٩] . تقاليد العوام في زيارة القبور قد تتّخذ منحى خطيراً في خط الإنحراف. لا يكفى في استقامة العقيدة عدم الدليل على المنع من بعض الأعمال. الخلط بين مظاهر احترام الخالق والخلق ممنوع.. ولو لم يكن كفراً أو شركاً. ما يدعى به الله لا يدعى به غيره. يعقوب سجد ليوسف تحيّة وتعظيماً. سجود يعقوب ليوسف لأن ذلك كان هو التقليد الشائع في احترام السلطان. يقول البعض": إن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء وفى زيارة قبورهم قد تتّخذ إتجاهاً خطيراً في خط الإنحراف في التصور والممارسات، وذلك من خلال الجانب الشعورى الذى يترك تأثيره على الإنفعالات الذاتية في الحالات المتنوعة التي قد تدفع إلى المزيد من الممارسات المنحرفة في غياب الضوابط الفكرية التربوية، في ما ينطلق به التوجيه الإسلامى للحدود التي يجب الوقوف عندها من خلال طبيعة الحقائق الواقعية للعقيدة، لأنه لا يكفى، في استقامة العقيدة، أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معيّن، أو من كلماتٍ خاصةٍ، أو من طقوس متنوعة، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة في طبيعتها، حتى لا تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدّم للخالق وما يقدّم للمخلوق، بقطع النظر عما إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن. ولا ـ سيما إذا عرفنا أن الشعوب قد يقلّد بعضها بعضاً في الكثير من الطقوس والعادات في مظاهر الاحترام والتعظيم، مما قد يؤدى إلى التأثر الشعبى ببعض التقاليد الموجودة لدى بعض الشعوب غير الإسلامية التي قد تشتمل على

العناصر الفكرية أو الروحية البعيدة عن فكر الإسلام وروحه. إن هناك نوعاً من التوازن في الحدود النفسية للإرتباط الروحي بالأشخاص، من حيث الشكل أو المضمون، لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية في خط الإنفتاح على الله بما لا ـ يدعو به إلى غيره، لإبقاء الصفاء العقيدي في العمق الشعوري الروحي للإنسان المسلم، لأن ذلك هو السبيل الأمثل للاستقامة على الخط المستقيم، لأننا لا نريد أن نصل في استغراقنا العاطفي إلى لون من ألوان عبادة الشخصية في ما تتحرك به مشاعر العاطفة بعيداً عن رقابة العقل، الأمر الذي يدفعنا إلى أن نتحمل مسؤولياتنا في الساحة الفكرية، لنراقب طبيعة الأساليب الشعبية في ذلك كله؛ لنبقى من خلال المراقبة الدقيقة في مواقع التوازن الفكري والروحي في خط العقيدة ["٢٠] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء تتمثل في تقبيل ضريح النبي أو الإمام، ووضع الخد عليه، ومسحه باليد أو بالثوب، والدعاء عنده وطلب شفاء مريض، أو قضاء حاجة، والصلاة إلى الله قرب ذلك الضريح، وقراءة القرآن والأدعية المأثورة، والبكاء إلى الله والطلب والإبتهال إليه بأن يغفر ذنوبهم ويرحمهم، وقد يقام مجلس عزاء يذكر فيه ما جرى على أهل بيت النبوة (ع) في سبيل هذا الدين.. وقد يحدث أن يؤتى بالمريض ليكون إلى جانب ضريح الإمام(ع) ويتعلّق بالضريح أو يعلّقه أهله به، في عملية إلحاح شديد على الإمام ليكون واسطتهم إلى الله سبحانه ليشفي هذا المريض. وهو يقصد ذلك كله ـ فيما يظهر ـ وذلك لقوله": لا يكفي في استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين أو كلمات خاصة أو من طقوس متنوعة." وقد اعترف هذا البعض نفسه بأن المسلمين يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء": من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضي حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعي الدقيق للمسألة الفكرية في ذلك كله ["٢١] . واعترف أيضاً بأنه": إذا كان الله قادراً على أن يحقّق ذلك من خلالهم في حياتهم فهو القادر على أن يحقّق ذلك بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة في الحالين واحدة ["٢٢] . ويقول": إن الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أي لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادي ["٢٣] . فما يعني أن يدّعي هذا البعض هنا": أن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء، وفي زيارة قبورهم، قد تتّخذ اتجاهاً خطيراً في خط الانحراف في التصور والممارسات. "٢ ـ وقد يتذرع هذا البعض بأن هناك قلة جداً قد لا يصلون إلى الواحد بالألوف الكثيرة حينما يصلون إلى مقام النبي أو الإمام فإنهم يسجدون على الأعتاب.. وهذا سجود لغير الله سبحانه، وهو اتجاه خطير في التصور والممارسات. ونقول له: أولاً ـ إن كلامه لم يشر إلى هذه الحالة النادرة بل جاء ليتحدث عن تلك الأمور المتعارفة والشائعة التي أصبحت تقاليد متّبعة لدى العوام من المسلمين، على حدّ تعبيره. والشيء الذي لا يحصل إلا نادراً، ومن قبل قلة من الناس، لا يقال له: تقاليد متّبعة. ثانياً: إن هؤلاء الذين يسجدون على الأعتاب إنما يسجدون لله شكراً له على ما وفقهم إليه من زيارة قبر وليه، ولا يسجدون لا ـ للنبي ولا ـ للولي، فما هو المحذور في ذلك؟ ثالثاً: إن هذا البعض نفسه يقرّ بأن الملائكة قد سجدوا لآدم وهم العباد المكرمون. واللافت أن هذا الأمر جاء امتثالاً لأمر مباشر صادر من الله سبحانه ولم يكن بمبادرة منهم. واعتبر ذلك تحية وإكراماً له.. فلماذا لا يجد في هذا السجود أيضاً معنى التحية والإكرام. بل إن هذا البعض قد أقرّ بأن يعقوب وهو نبي مرسل ـ وزوجته وأولاده قد سجدوا ليوسف، وقد رضي يوسف وهو نبي، بسجود إخوته وحتى بسجود أبويه له، رغم أنه مأمور بإكرامهما وبإعزازهما والبرّ بهما. ويزيد الأمر حساسية أن هذا الأب الذي سجد لولده لم يزل يعيش ويعاني من الآلام والأحزان حتى ابيضت عيناه من الحزن على نفس هذا الولد، الذي وجده بعد أن فقده.. وإذا به يجد أن هذا الولد النبي ليس فقط لا يعترض على سجود إخوته له، بل هو لا يعترض حتى على سجوده هو له أيضاً. ومن الواضح أن الأنبياء لا ـ يقومون بأي عمل خصوصاً إذا كان من هذا القبيل إلا إذا عرفوا رضا الله سبحانه وتعالى به. علماً بأن بعض العلماء يقولون: إن السجود عبادة بذاته. نعم وقد أقر هذا البعض واعترف بأن السجود في قصة

يعقوب ويوسف كان ليوسف مباشرة. وقد برّر ذلك بأنه من": التقليد المتّبع في احترام صاحب العرش الذي يملك السلطة. "..فليكن إذن هـذا السـجود لله على عتبة المقام سـجوداً له، وقد أصبـح تقليداً متبعاً. فهو يقول": ربما نلاحظ أن الصورة الشكلية، في ما تعارف عليه النـاس مـن طـقـوس فـي مظـاهر العبـادة، لا تـمـثل ـ بمجرّدهـا ـ معنى العبادة، بل لا بـد من أن ينضم إليها الإستغراق في الـذات التي يوجّه إليها الفعل المعيّـن، في ما يشـبه حالـة الذوبان الذي يفقد الإنسان معه الإحساس بإرادته أمامها، أو في الالتفات إلى وجوده معها. ولـذلك لا بـد من وجود حالـةٍ نفسـية في مستوى الانسـحاق في انطباق مفهوم العبادة عليه. وهـذا ما نسـتوحيه في مسألة أمر الله للملائكـة ولإبليس بالسـجود لآدم (ع)، باعتبـار مـا يمثله ذلـك من معنى الاـحترام الناشـىء من الإيحـاء بعظمـة خلقه ـ كمـا هو أحد الاحتمالات في ذلـك ـ فـإن من الطبيعي أن الله لم يـأمر بـذلك بمعنى العبادة لآدم (ع) حتى على مسـتوى المظهر؛ لأن الله لا يرضـى بعبـادة غيره وإن كـان مـن أقرب خلقه إليه. ولـذلك، لم يكن ردّ فعـل إبليس على المسألـة اعتراضـاً على منافـاة ذلـك للإخلاـص لله وللإيمـان بوحـدانيته، بل اعتراضاً على أن يكون عنصـر التراب أفضل من عنصـر النار، بحيث لا يتناسب ذلك مع سـجود المخلوق من النـار، الـتي هي أقوى من الـتراب، للمخلوق من الـتراب، لأـن السـجود يمثـل التعبير عن التعظيم، باعتبـار أنه صـاحب القيمـة الفضـلى والمسـتوى الأرفع. وهكـذا، فإننا لم نجـد من الملائكة اسـتغراباً للأمر، في ما يمكن أن يحمله، حسب هذا الفرض، من المنافاة للتوحيد في العبادة. وهذا ما نسـتوحيه من سـجود يعقوب (عليه السلام) وزوجته وأولاده ليوسف (عليه السلام)، وذلك قوله تعالى: (ورفع أبويه على العرش وخرُّوا له سُجداً) (يوسف:١٠٠) فإن الظاهر أن المراد منها هو سـجود أبويه وإخوته له، لأنه قال ـ بعد ذلك ـ: (يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قـد جعلها ربى حقاً) (يوسف: ١٠٠) وكان، في ما قصّه على أبيه من رؤياه في بدايـة القصة، ما ذكره الله سـبحانه: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبتِ إني رأيتُ أحد عشـر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) (يوسف: ٤)، فهل يمكن أن يكون في سجود يعقوب (ع) وزوجته وأولاده لون من ألوان العبادة ليوسف عليه السـلام الـذي يعيش العبوديـة لله في أعلى مواقعها، كما عاشـها أبوه عليه السـلام في هذا المستوى؟ إن المسألة هي ـ في ما يبدو ـ مسألة التقليد المتّبع في احترام صاحب العرش، الذي يملك السلطة، في السـجود له، تعبيراً عن الشـعور بعظمته وعن التقـدير لمقامه الرفيع. وفي ضوء ذلك، لا بـدّ من التدقيق في طبيعة الأشـكال المتعارفة لدى الناس، التي تلتقي ـ بشـكل أو بآخر ـ بالشـكليات الطقوسية للعبادة، ودراسة خلفياتها الفكرية والروحية في شخصية مـن يمارسها، ومعرفة التقاليد الاجتماعية في مسألة الاحترام والتقدير، في ما تعتاده المجتمعات من طرق تعبير مختلفة، لنميّز بين ما يسيء إلى التوحيد في العبادة، عنـدما تكون الخلفيات مرتبطة بالإسـتغراق بالشـخص أو الجهة، بحيث يفقد الإنسان الإحساس بوجوده معه، أو بحضور الله في علوّ موقعه في المعنى الإلـهي التوحيـدي فيه، وبين مـا يسـيء إلى التوحيـد، لأـنه ينطلق من حالـة عُرفيـة تقليديـة في ما هو الإحترام والحب والتعظيم، لكنها لا تغفل عن الإحساس بعظمـة الله في مقام وحدانيته، في ما تمارسه من أعمالٍ وأقوال ["٢٤] . إنتهى كلام هذا البعض.

وقفة قصيرة

واللافت للنظر هنا: أن عدداً من الروايات عن أهل بيت العصـمة عليهم السلام تصرّح بأن سجود يعقوب(ع) إنما كان إعظاماً وشكراً لله سبحانه [٢٥] . وفي نص آخر: عبـادة لله [٢٦] . وفي نص رابع": إنما كان ذلك من يعقوب وولـده طاعـة لله وتحيـة ليوسف، كما كان السـجود من الملائكة لآدم، ولم يكن لآدم، وإنما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لآدم، فسـجد يعقوب وولده ويوسف معهم شـكراً لله لاجتماع شملهم ["٢٧] . وبعدما تقدم نقول: إن هذا البعض لم يلتفت إلى هذه الروايات، بل تجاهلها وحكم بأنهم إنما سجدوا ليوسف (ع) اسـتجابة إلى تقاليـد كانت شائعـة عند الناس آنئذٍ.. رغم أن الروايات تؤكد أن السـجود إنما هو لله سـبحانه عبادة أو شـكراً له، أو إعظاماً، أو طاعة لله، وتحية لآدم.. بل إن الرواية الأخيرة قد صـرّحت بأن يوسف (عليه السلام) قد سجد معهم أيضاً.. فهل السجود على

أعتاب مقامات الأنبياء والأئمة والأولياء إعظاماً أو شكراً، أو عبادة أو طاعة لله، أو حتى تحية للنبى أو الولى، بعد أن فعلته الملائكة والأنبياء قد يتّخذ اتجاهاً خطيراً فى التصور والممارسات؟! ۳ ـ ما معنى قوله": لا يكفى فى استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين، أو من كلمات خاصة أو من طقوس متنوعةٍ، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية الفكرية العقيدية. " ألف: فمن الذى قال لهذا البعض": إنه لا يكفى عدم وجود دليل مانع من عمل معين. "وما هو دليله على هذه المقولة، فإنها محض ادعاء يحتاج إلى دليل يوجب اليقين، ولا ـ يكفى مطلق الحجة، كما قرره هذا البعض. ب: إن الدليل على تلك الطقوس التى تزعج هذا البعض موجود، وهو مفيد لليقين.. فإن الدعاء والصلاة والإستشفاع، وقراءة القرآن، والبكاء إلى الله وطلب غفران الذنوب، وإقامة مجالس العزاء، والتبرّك بآثار الأنبياء والأولياء وزيارة قبورهم وتعظيمهم، كل ذلك قد دلّت الأدلة القطعية والمفيدة لليقين عليه.. بل وفوق اليقين. وكذا السجود لله تعظيماً وشكراً، وعبادة له سبحانه فى مقاماتهم.. بل وحتى لو كان السجود لهم تحيةً وتعظيماً وإكراماً فإن هذا البعض نفسه قد اعترف بأنه قد صدر مثله أيضاً عن الأنبياء والملائكة فى السجود لآدم وليوسف (عليهما السلام). فما بالك بما عدا السجود من طقوس ذكرناها أو ذكرنا القسم الأعظم والأهم منها مما يزعج هذا البعض ويثير حفيظته ويجهد للتشكيك بمشروعيته وتزيين عدم فعله للناس بمثل هذه الأساليب. ۴ ـ ولا ـ ندرى ما المانع من أن" تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدّم للخالق، وما يقدّم للمخلوق. "فإنه هو نفسه قد قرّر: أن نبى الله يعقوب(ع) قد سجد لنبى الله يوسف(ع). وكان يسجد أيضاً لله سبحانه.. فإذا جاز هذا الاختلاط فى السجود الذى هو أجلى مظاهر التعبد، فإن الأمر يصبح بالنسبة لغيره من مظاهر الاحترام أيسر وأسهل. ما دام أنها لا ترقى فى عباديتها لمستوى السجود. ولا ندرى أيضاً، ما المانع من أن يخاطب الله ويدعوه به بما يخاطب و يدعو به غيره. فهل إذا قال: (يا رب أعطنى ويا رب اغفر لى ذنبى واقبل توبتى والخ..) وإذا قال لإنسان ما: أيها الإنسان الغنى أعطنى وحين يرتكب جرماً فى حق أحد من الناس، فإنه يقول لذلك المجنى عليه أو للقاضى اغفر ذنبى واقبل توبتى. فهل يضرّ تشابه القولين بالصفاء العقيدى وفى العمق الشعورى للمسلم. ويتأكد هذا الأمر حين يتضح: أن المسلمين يلتزمون خط التوحيد وأن ذهنيتهم لا تحمل أى لون من ألوان الشرك. ۵ ـ وأما بالنسبة لتقليد الشعوب بعضها بعضاً، فإن الله سبحانه حين رضى من نبيه يعقوب(ع) أن يمارس السجود ليوسف(ع) كان يعرف أن الشعوب قد يقلّد بعضها بعضاً فى الكثير من الطقوس والعادات. ۶ ـ إن تقليد الشعوب لبعضها البعض.. واحتمال أن يؤدى ذلك إلى التأثر ببعض التقاليد غير الإسلامية لا يوجب تحريم الحلال، وإلا لزم أن يحكم هذا البعض حتى بتحريم ممارسة الصلاة إذا كان البعض قد يسىء فهمها، ويفسرها تفسيراً خاطئاً يجعله بعيداً عن خط الإيمان، ويثير فيه حالة العناد والعداء للدين وأهله. ۷ ـ وأما التوازن الذى يدعى البعض": أنه لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية "..فإن الله سبحانه حين أمر الملائكة بالسجود لآدم ورضى بسجود يعقوب ليوسف عليهما السلام، كان يعرف هذا التوازن، ورأى أن السجود ليوسف(ع)، وأن التبرك بآثار الأنبياء والأولياء، والإستشفاع بهم وزيارة قبورهم ووضع الخد على القبر، وإقامة مجالس العزاء وطلب الحاجات من الله سبحانه بحق صاحب القبر، بل وطلبها من النبى والولى نفسه ليكونوا وسيلته إلى الله ـ مع علمه بأنهم أحياء يرزقون يرون مقامه، ويسمعون كلامه ويردّون سلامه وغير ذلك ـ إن ذلك كله يسير فى خط التوازن، وهو الذى يرسّخ الأصالة التوحيدية ويحفظها ويرعاها. لا فائدة من مسك حديد قبر النبى (ص). الدعوة إلى تغيير الزيارات المرسومة. ومع أن النبى (ص) كان إذا قصّ شعره، وزّع ذلك الشعر على أصحابه، وكان (ص) يؤتى بالأوانى وفيها الماء ليضع يده الشريفة فيها كى يتبركوا بها، وكان عرقه يؤخذ ويجعل فى القوارير، وكانت فاطمة تتبرّك بتراب قبر حمزة عليه السلام، فجعلت منه مسبحة لها.. إضافة إلى أن الصحابة كانوا يأخذون تراب قبر النبى (ص) للبركة إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه واستقصائه، وقد جمع حجة الإسلام والمسلمين الشيخ على الأحمدى كتابا ضخما أسماه: التبرك (تبرك الصحابة والتابعين بآثار الأنبياء والصالحين)، أورد فيه مئات النصوص الدالّة على ذلك.. نعم.. مع ذلك نجد البعض يتحدث عن فائدة التبرك بقبر النبى الأعظم(ص) فيقول": ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا هذا ليس حراما، كما يقول الآخرون، وليس ضروريا، فيمكن ترك ذلك ["۲۸] . ويقول": ليس من الضرورى أن

يذهب إلى قرب الضريح ولا يعنى إن مسك الضريح، أنه يمسك جسد النبى، يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته. وبهذا يمكن أن يحصل على ثواب الزيارة، مع الإبتعاد عن القبر، وعن الزحام، وربما تكون الزيارة أكثر ثوابا وأجرا ["۲۹] . ثم هو يدعو إلى تغيير الزيارات المرسومة، فيقول": قد ينبغى لنا أن نفكّر بالعمل على تجديد الزيارات المرسومة للنبى محمد(ص)، أو للأئمة من أهل البيت (ع) باعتبار حاجة المرحلة المعاصرة إلى تربية الأمة على المفاهيم الإسلامية التى تفرضها حاجة الحركة الإسلامية العالمية ["۳۰] . ونقول: لو سلمنا الحاجة إلى تربية الأمة على المفاهيم التى تفرضها الحاجة فى هذه المرحلة، فما الداعى إلى إلغاء الزيارات المرسومة التى تمثل ثوابت المذهب وتتحدث عنها.. التعبد لقبر النبى والولى وتمثال المسيح(ع). صنمية لا ـ شعورية للشخصيات المقدسة. تعليق صورة على (ع) صنمية. قدّمنا للناس أشكالا اعتبرناها طقوسا ومقدسات. لا يخطر فى بال أحد "الرحلة" فى أجواء صاحب القبر. تجميد الشخصية المقدسة فى القبر أو التمثال. ويقول": الإنسان وهو يحدق بالصورة قد ينسى حتى الإيحاءات التى يراد للصورة أن تنقلها، أو حتى أنه ينسى كل القيم التى يعبر عنها صاحب الصورة، أو كما هى الحال فى تماثيل تمثيل السيد المسيح(ع)، أو زيارة قبور الأنبياء والأولياء فيما هى التجربة مشتركة بين الإسلام والمسيحية". "فإنك حين ترصد وعى هؤلاء الناس للصورة، للتمثال، فإنك لا تجد فى الغالب أن هناك وعيا للآفاق التى يمثلها صاحب الصورة أو التمثال، فنجد أن الناس تتجه إلى القبر (قبر النبى أو الولى) لتقبل الضريح، لتتمسّك به لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية لتتصوره وجودا ماديا تخاطبه، من دون أن يخطر فى بال أحد البدء برحلة فى أجواء صاحب التمثال أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعا من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة فى هذا التمثال أو فى القبر بحيث يتعبد الناس لا شعوريا للتمثال، فحين يجلسون أمام تمثال السيدة مريم (ع) أو تمثال السيد المسيح (ع) أو حين يجلسون أمام قبر نبى أو ولى أو إمام، فإننا نجد العنصر المادى هو الطاغى، تماما كما لو أنهم يتعبدون. لذلك أنا أتصوّر أن هناك نوعا من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين من مسلمين ومسيحيين للشخصيات التى يقدسونها من خلال هذه الأشكال التى قدمناها إليهم، واعتبرناها طقوسا ومقدسات، بحيث ينتقل الإنسان عن القيمة الدينية أمام الصورة المادية. وحتى مسألة تعليق الإنسان فى صدره أيقونة، حتى أن بعضهم يعلق صورة السيد المسيح، أو العذراء، ونجد عندنا من يعلق صورة الإمام على، أو صورة الإمام الخمينى، أو صورة بعض الشخصيات ["۳۱] . إنه يقول هذا، مع أننا ـ نحن شيعة أهل البيت ـ لم نزل طيلة مئات السنين نزور قبر النبى (ص)، والأئمّة (ع)، وقبور الأولياء والعلماء والصلحاء.. كما أن معظم المسلمين يزورون قبر النبى (ص) والأولياء عندهم، ولم يصبح أحد عابدا لأحد منهم، ولا أحسسنا بهذه المعانى التى نسبها إلى من يزور قبور النبى (ص) والأئمة عليهم السلام. أضف إلى ذلك: أنه لا يصح قياس المسلمين بالمسيحيين، فإن المسيحيين يعيشون حالة العبادة الشعورية.. أما المسلمون، فلا يعيشون حالة الصنمية أصلا، بل هم يمتثلون أمر الله سبحانه، وما شرعه من علاقة عاطفية تجاه أنبيائه وأوليائه وأصفيائه، وخيرته من خلقه. واللافت للنظر جداً أن هذا البعض لا يأبى عن اتخاذ عشرات، بل مئات الوضعيات لتلتقط له آلآف الصور الملونة، وتنشر فى أرجاء المعمورة؛ ليعلقها الناس على جدران بيوتهم، وفى أماكن عملهم وسياراتهم، بل وفى علاقات مفاتيحهم وفى.. وفى.. ولم نسمع منه يوماً نهياً لأتباعه هؤلاء عن مثل هذا، ولا حذرهم من أن يغرقوا فى مادة الصورة ليغيبوا عن القيمة الدينية التى يطلبون!!.

حسينيات

اشاره

وفيما يلى من صفحات لمحة من كلام البعض حول شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) وما يرتبط به من الشعائر والعبادات: الإلتفات إلى الجانب الإنسانى دون الرسالى فى قضية الحسين (ع) تخلّف. تمثيل عاشوراء صنمية. سُئِلَ البعض عن الإجتماعات وتمثيل واقعة

عاشوراء، فكان له جواب مميز(!!) وذلك كما يلى": س:.. الإجتماعات والتماثيل؟! ج: هذه صـنمية. نحن الآن ليس عندنا شغل بالإمام الحسين (ع) بصفته الشخصية، كما أنه هناك جماعة يؤلّهون الإمام على (ع)، هل نحن يعنى نقبل منهم؟. نلعنهم "..إلى أن قال": نحن نخاطب الحسين من خلال دوره الرسالى، و من خلال ممارسته الشخصية للخط الرسالى الـذى يـدعو إليه، فإذن لا يمكن لنا أن نغير صورة الحسين (ع) ونجعله مجرد شخص لا ـ يوحى لنا إلا ـ بالبكاء، ولا ـ يوحى لنا إلا ـ باللطم. لا ـ إنما يوحى لنا بالحركة فى سبيل الإسلام، وبالحركة فى سبيل تغيير أنفسنا، الواقع قضية الحسين هو هذا.. وهذا الموجود عندنا من الإستغراق فى قضية الحسين (ع) بعيدا عن الجانب الرسالى، إنما هو تخلف. هـذا ناشـئ من انه أخـذنا يعنى الكثير من خصائص التخلف وغرقنا فيها، ولا زلنا غارقين فيها" [۳۲] . ثمّ يذكر أن عنصر المأساة يجب أن يبقى. فنبكى على الحسين حتى تبقى قضية الحسين خالدة. فيلاحظ: أنه يعتبر تمثيل قضية عاشوراء صـنمية مع أنه كان قـد دعا إلى تمثيل عاشوراء فى مسرحية وقـد أعلن ذلك فى مقابلة أجرتها معه جريدة السـفير فى عشـرة محرم سنة ۱۴۱۷هـ [۳۳] . وهو يعتبر أن الالتفات إلى الجانب الإنسانى من قضية الإمام الحسين (ع) مع غض النظر عن الجانب الرسالى منها تخلف ثم هو يركز على الجانب الرسالى، بعيـداً عن صـفته الشخصـية، وتجد الكثير من تصـريحاته المشيرة إلى ذلك، فلنقرأ معا النص التالى أيضا.. ذاتيات الحسين (ع) فى زيارة وارث. التوجه إلى الله مباشرة، لا إلى الحسين (ع). وفى شـرح زيارة الإمام الحسين عليه السلام، أعنى (زيارة وارث). نجده يقول: إنه لم يحدثنا عن أية ذاتية من ذاتيات الحسين (ع) وذاتية الحسين تمثل الكمال، ولكنه حدثنا عن عبودية الحسين لله سـبحانه تعالى، لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة بل أن نتوجه إلى الله مباشرة [۳۴] . ١ً ـ إن هـذا البعض يقول هـذا مع أن الزيـارة تشير إلى بعض ذاتيـات الإمـام عليه السـلام أيضا، فقـد جاء فيها: أشـهد أنك كنت نورا فى الأصلاب الشامخة والأرحـام المطهرة لم تنجسك الجاهلية بأنجاسـها ولم تلبسك من مـدلهمات ثيابها [۳۵] . أليس هـذا حـديثا عن ذاتيات الحسين عليه السلام؟!..٢ً ـ ألا يريد الله منا: أن نستشـفع إليه بأنبيائه، وأوليائه.. فما معنى نفى التوجه إلى الناس مباشرة؟!.. زيارة الناحية المقدسة للامـام الحسين (ع) موضوعـة. ذيـل زيـارة عاشوراء موضوع أيضاً. ويقول البعض فى سؤال وجواب جاء على النحو التالى: س: فى الزيارة المعروفة (وخرجن ناشـرات الشـعور لاطمات الخدود) فكيف يمكن لبنات الرسالة أن يخرجن ناشـرات الشعور؟ "ج: أولاـ إن هـذا المقطع هو من (زيارة الناحيـة) وهى زيارة موضوعـة من قبل بعض العلماء لم يثبت – لـدينا – صـدورها عن الإمام الحجـة (ع) فلم يثبت سـندها عنه، ولـذلك فهى زيارة مفجعـة تثير الشـعور، ولكنها لا تمثل كلام الإمام خصوصا وأن مسألة خروجهن ناشـرات الشـعور شيء لا يمكن تصديقه فى هذه القصة، وإنما ذكرت إثارة للجو بلسان الحال، أى أنهن لولا وجـود الـرجـال الأجانب لنشرن شعورهن [".۳۶] . وقد حكم أيضا على ذيل زيارة عاشوراء بأنه غير ثابت، فقد سـئل عن الأدعية والزيارات التى ثبتت مصادرها عن الأئمـة الأطهـار (ع) فقـال فى الجواب": هنـاك زيارة وارث وزيارة أمين الله وهكـذا زيارة عاشوراء بـدون ذيلها... الـذى قـد يرى العلماء أنه من الزيادات الـخ "..ونقول: إن المبادرة إلى الحكم القاطع على زيارة الناحيـة بأنها موضوعـة من قبل بعض العلماء، فى غير محله. وذلك للأسباب التالية: ١ً ـ إن هـذا البعض تارة يقول هى موضوعة، ثم يلحق ذلك مباشـرة بقوله: (لم يثبت لدينا صدورها عن الإمام الحجـة). ومن المعلوم أن عـدم ثبوت ذلك عنده لا يبرر الحكم القاطع عليها بأنها موضوعة من قبل بعض العلماء..٢ً ـ إن الفقرة التى هى مورد السؤال قـد وردت فى الزيارة المنقولة عن الشـريف المرتضـى رحمه الله [۳۷] ، وهى التى قال المجلسـى عنها:)والظاهر أن الزيارة من مؤلفات السـيد والمفيـد رحمهما الله. ولعله وصل إليهما خبر فى كيفية الصـلاة، فان الاختراع فيها غير جائز) [۳۸] . وقال أيضـا: الظـاهر أنه من تأليف السـيد المرتضـى رضـى الله عنه، قال فى مصـباح الزائر زيارة بألفاظ شافيـة، يـذكر فيها بعض مصائب يوم الطف يزار بهـا الحسـين صـلوات الله عليه، زار بها المرتضـى علم الهـدى رضوان الله عليه، وسأذكرها على الوصف الـذى أشار هو إليه [۳۹] . ولكن عـاد المجلسـى رحمه الله، وذكر نصـا آخر للزيـارة يختلـف عن النص الـذى أورده السـيد المرتضـى، وقـد ذكرت الفقرة السابقة فيها أيضا.. ولكنه اسـتظهر منها أنها زيارة مروية وليست من تأليف أحد.. ثم احتمل أن يكون المرتضى قد أخذ هذه الرواية ثم زاد عليهـا مـا شـفى غليـل صـدره، وأبـان فيه عن مكنون سـره.. واحتمل أيضا أن تكون روايـة أخرى له خاصـة به.. وإليك نص عبارة

المجلسی رحمه الله.. ": أقول: قال مؤلف (المزار الكبير) زيارة أخرى فی يوم عاشوراء مما خرج من الناحية إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه وتقول:السلام على آدم صفوة الله وخليفته، وساق الزيارة إلى آخرها مثل ما مر ["۴۰] . فظهر أن هذه الزيارة منقولة مروية، ويحتمل أن لا تكون مختصة بيوم عاشوراء، كما فعله السيد المرتضی. وأما الاختلاف الواقع بين تلك الزيارة وبين ما نسب إلى السيد المرتضی، فلعله مبنی على اختلاف الروايات. والأظهر أن السيد أخذ هذه الزيارة، وأضاف إليها من قبل نفسه ما أضاف [۴۱] ."۳ ـ وأما بالنسبة لاستبعاد أن تكون النساء قد خرجن من الخدور ناشرات الشعور، كما ورد فی زيارة الناحية والتشكيك فی الزيارة استنادا إلى ذلك، فلا يصلح أساسا للتشكيك، وذلك لأن ظروف الحروب الضارية ربما توجد حالة من الذعر والإندهاش، تؤدی بالنساء أن يخرجن على حالة لا يخرجن عليها فی الظروف العادية. والنساء اللواتی حضرن كربلاء من مختلف القبائل العربية، وقد يكون فيهن نساء يسرع إليهن الخوف، ونساء أكثر صلابةً وثباتا، فلم يكن كل من حضر من النساء فی كربلاء فی مستوى زينب عليها السلام من حيث المعرفة والصلابة والثبات. وبعد كل ما تقدم فإننا لا نستطيع قبول هذا الحكم القاطع من ذلك البعض على هذه الزيارة بالوضع. ونظير هذا كلامه على (ذيل) زيارة عاشوراء بعد ثبوته عن الأئمة عليهم السلام من دون مبرر ظاهر. وكيف يثبت لديه أول الزيارة ولم يثبت لديه ذيلها مع أن الذی أثبتها هو سند واحد ثبت به فقرات هذه الزيارة جميعا!!. من الأساليب الشائعة فی قراءة العزاء: أن الحسين(ع) فدى بنفسه ذنوب شيعته. ذنوب الشيعة مغفورة بشكل مباشر كما فی التفكير المسيحی. ذنوب الشيعة مغفورة بشفاعة الحسين من خلال استشهاده. الشفاعة من خلال الشهادة أسلوب بعيد عن التفكير الإسلامی. يقول البعض.. ": ثم ما معنى أن يتحمل شخص العذاب والآلام ليفدی بذلك خطايا البشرية القليلة والكثيرة إذ لا نعقل معنى لاستيفاء الحق بذلك.. فان الفكرة الطبيعية المعقولة هی أن يتحمل الإنسان مسئولية خطأه فيجنی ثمارها بنفسه وهذا هو ما ركزه القرآن فی قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (الأنعام ۱۶۴). وبهذه المناسبة نحب أن نشير إلى أن مثل هذه الفكرة ـ وهی فكرة التكفير عن خطايا الآخرين بالآلام التی يتحملها شخص معين عظيم يقف ليفدی الناس بذلك ـ قد انتقلت إلى بعض الأساليب الشائعة فی عرض قضية الإمام الحسين فی ثورته واستشهاده.. فان بعض القارئين للسيرة يحاولون أن يذكروا أن الحسين فدى بنفسه ذنوب شيعته وخطاياهم مما يقتضی غفران تلك الذنوب بتضحيته إما بشكل مباشر، كما فی التفكير المسيحی.. أو بشكل غير مباشر باعتبار أنه يشفع لهم من خلال هذه الشهادة.. إننا نحب أن نسجل ابتعاد هذه الأساليب عن التفكير الإسلامی وعن الطابع الإسلامی للثورة الحسينية التی انطلقت من اجل إقامة الحق وإزهاق الباطل والأمر بالمعروف والنهی عن المنكر بعيدا عن أی حالة فداء لذنوب الآخرين، بل هو الفداء والتضحية للحق وفی سبيل الله ["۴۲] .

وقفة قصيرة

۱ ـ ليت هذا البعض قد ذكر لنا مَن مِن قراء السيرة الحسينية يقول: إن الحسين باستشهاده فدى بنفسه ذنوب الشيعة بشكل مباشر كما فی التفكير المسيحی؟ أو حتى بشكل غير مباشر كما يذكر هذا الرجل؟ فنحن طيلة عمرنا لم نقرأ ولم نسمع بهذه المقولة من أحد من الناس، من علماء، أو قراء عزاء، أو غيرهم، إلا ما ينقلونه عن اعتقاد المسيحيين بذلك فيما يتعلق بالمسيح عليه السلام. فكيف أصبح هذا من الأساليب الشائعة فی عرض قضية الإمام الحسين (ع) ونحن لا نجد أحدا يذكر هذا أصلا؟! ۲ ـ أما غفران ذنوب الشيعة بشفاعة الإمام الحسين عليه السلام، فما هو المحذور فی ذلك، إذا كانت أوصاف الشيعة الذين تنالهم الشفاعة تنطبق عليهم. وقد وردت هذه الأوصاف فی أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهی أمور يحسن بكل موال ومحب، بل وبكل عاقل أن يقرأها ويتمعن فيها ويتحرى سبيل الاتصاف بها، ليجد أن شفاعة الإمام الحسين لمن يتحلى بهذه الأوصاف ليست أمراً مستغرباً، بل هی محض الإنصاف ومنتهى العدل والفصل، فراجع كتاب صفات الشيعة للشيخ الصدوق رحمه الله تعالى [۴۳] . الإضراب عن الطعام حتى الموت قد يجوز، واللطم

فی عاشوراء إضرار بالنفس لا یجوز. الإضراب المضر یجوز إذا حقق مشروعاً عاماً ولا یجوز اللطم العنیف فی عاشوراء لأنه مضر. الإضراب الانتحاری عن الطعام إذا حفظ الواقع العام فهو جهاد ـ لکن التطبیر علی الحسین حرام. ضرب الرأس فی عاشوراء تخلف. ضرب الظهور بالسلاسل تخلّف. اللطم إذا لم یکن هادئاً، عاقلاً ـ حزیناً نوع من التخلف. ضرب الظهور بالسلاسل حرام لأنه إضرار بالنفس. کل ما فیه إضرار بالنفس فی عاشوراء حرام. سئل البعض: ـ من أسالیب الاحتجاج کتعبیر عن المعارضة علی الظلم هو الإضراب عن الطعام، فهل الشرع یجیز هذا العمل، لا ـ سیما إذا کان یجرّ إلی التهلکة کالموت مثلاً؟ فأجاب": الأصل فی الشرع الإسلامی أن لا یضر الإنسان نفسه ـ إذ یحرم إضرار الإنسان بنفسه لا سیما إذا کان الضرر بالغاً، والأصل أن لا یلقی الإنسان بیده إلی التهلکة لأن الله لم یرخّص له ذلک، فأنت لا تملک حیاتک لتملک الحریة فی إنهاء حیاتک. وربما تفرض المصلحة الإسلامیة العلیا أن تضرب عن الطعام لأن ذلک یمکن أن یحقق مشروعاً عاماً حیویاً یمنح الناس الکثیر من النتائج الإیجابیة فی حیاتهم، فقد یجوز ذلک إذا کان لهذا المشروع من الأهمیة ما یغلب المفسدة التی تحصل من الإضرار بالنفس. أمّا الإضرار الذی یؤدی إلی التهلکة فلا نملک أساساً شرعیاً، فیما نواجهه من حالات الاحتجاج، ما یمکن أن نرخص به الآخرین. وأما فی المطلق، أی إذا وصلت القضیة إلی حد إما أن یسقط الواقع کله أو أن یضرب الإنسان عن طعام إضراباً انتحاریاً ـ إذا صح التعبیر ـ فذلک یکون نوعاً من أنواع الجهاد، لأن الجهاد قد یجعلک تضحی بنفسک فی ساحة المعرکة السیاسیة. ولا بد فی هذا من أن یحدده أهل الخبرة الذین یعون طبیعة التحرک والنتائج الإیجابیة أو السلبیة المترتبة علیه من جراء التحدی ["۴۴] . ویقول": لذلک نحن نرید أن نتخفف من کل هذه الترکة الثقیلة التی انطلقت من خلال عصور التخلف. وأنا أصرّ من موقع فقهی، فکری، إسلامی مسؤول، ولو شتمنی الشاتمون، ولو اتهمنی المتهمون؛ لأن المسألة هی مسألة حرکتنا الإسلامیة فی العالم، وقضیة إشراقة الإسلام فی العالم: إن ضرب الرأس بالسیف تخلّف. إن ضرب الظهور بالسلاسل تخلّف. وإن اللطم ـ إذا لم یکن هادئاً، عاقلاً حزیناً هو نوع من أنواع التخلّف. فللحزن تعبیره العقلانی، الذی لا یمثل مجرّد حالة استعراضیة، وإنما هی الحالة التی تملک تعبیراً عن الحزن الخ [".۴۵] . ویقول": الشیخ الأنصاری وجماعة من العلماء یقولون: إن الإضرار بالنفس محرم، حتی لو لم یؤد إلی التهلکة، کما لو جرح الإنسان یده. وهکذا یندرج تحت هذا العنوان ـ أی حرمة الإضرار ـ التطبیر، وضرب الظهور بالسلاسل، الذی یؤدی إلی الإدماء، أو ما یشبهه ["۴۶] . ویقول": لو خرجت وأنت فی حالة تعرُّق ولفحک الهواء البارد، فأصبت بالحمی، فحتی لو شفیت بعد یومین فهذا حرام، لأنه تعریض النفس للضرر، والإضرار بالنفس ظلم للنفس، وظلم النفس محرم (وما ظلمناهم ولکن کانوا أنفسهم یظلمون) (النحل /۱۱۸). وعلی هذا الأساس، فنحن نقول: بأنه یمکن للإنسان أن یلطم بحسب ولائه، وبحسب محبته، لکن بشرط أن لا یکون اللطم مضراً بالجسد، بحیث یدمی الجسد، أو انه یصیب رئة الإنسان، أو ما أشبه ذلک [".۴۷] .

وقفة قصیرة

ونقول: إن هذا البعض یری أن اللطم إذا لم یکن هادئاً تخلّف، وأن ضرب الظهر بالسلاسل والرأس بالسیف تخلّف. ویحرم ذلک کله باعتباره إضراراً بالنفس. ولکنه هنا یجیز الإضراب عن الطعام فی مواجهة الظلم، من أجل المصلحة الإسلامیة العلیا، حیث یمکن أن یحقق ذلک مشروعاً عاماً یمنح الناس الکثیر من النتائج الإیجابیة فی حیاتهم.. بل هو یجیز الإضراب عن الطعام إضراباً انتحاریاً یؤدی إلی التهلکة ـ إذا کان ذلک یحفظ الواقع کله من السقوط، ویعتبره نوعاً من الجهاد، رغم أنه لا توجد معرکة عسکریة ـ لأن الجهاد قد یجعلک تضحی بنفسک فی ساحة المعرکة السیاسیة.. فهل لا یری هذا البعض: أن مراسم کربلاء، وعاشوراء الإمام الحسین، واللطم، بل والتطبیر فی هذه المناسبة، یمکن أن یمنح الناس الکثیر من النتائج الإیجابیة فی حیاتهم؟! و ألیس فی ذلک مصلحة تغلب مفسدة الإضرار بالنفس؟! بل هو یری ـ فقط ـ فیه الناحیة السلبیة، من حیث إنه یضر بجسد الفرد، ویلحق به بعض الأذی بحسب زعمه.. جوّز

الانتحار أو الإضراب عن الطعام فقط في ساحة المعركة السياسية لحفظ الواقع السياسي، ويا ليته قد جوز اللطم العنيف وأخرجه عن دائرة التخلف في ساحة الدعوة إلى الله، وإقامة الشعائر لحفظ الواقع الإيماني والديني للناس؟!. التشنيع على اللطم في عزاء الحسين (ع) ويقول البعض": هل نفكر أيها الأحبة كيف نضرب رقاب العدو، وكيف نضرب رؤوس الأعداء بالمقدار الذي نفكر فيه كيف نضرب رؤوسنا وبأيدينا؟ أي همّ هو الهمّ الكبير عندنا" "؟القوم يتسلحون، وأمريكا تعطيهم أقوى السلاح ليضربوننا ويقتلوننا (كذا) ونحن نتناقش: كيف لنا أن نضرب رؤوسنا، ونجلد ظهورنا، ونظل نلعن بعضنا بعضا؟ والعدو يصب علينا كل لعنات التاريخ.. من كان صغيرا بهذا الحجم، فليس من شأنه أن يتحدث عن الكبار [".۴۸] . الإحتفال بشرب الخمر في عاشوراء. ثم إن هذا البعض يقول": ثمّة أناس في العراق يحتفلون في عاشوراء بشرب الخمر، فأي حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان في غيبوبة. لقد كان البعض يشرب الخمر ليلة العاشر من المحرم من أجل الإحماء ["۴۹] . ولكنه اعتذر عن هذا الكلام في أجوبته على الشيخ التبريزي بأنه لم يقصد الشيعة في كلامه، واليك نص عبارته": لم أقصد الشيعة في كلامي الذي حرّفه المحرّفون، بل قصدت بعض الناس في شمال العراق من غير الشيعة، من أهل الفرق الباطلة، وعلى هذا فان حساب هذا المحرف على ربّه يوم القيامة؛ لأني ذكرت في العدد الثاني من منبر السبت: أن الشيعة لم يقوموا بذلك، وأن لهم الأثر الكبير في تخليد قضية الحسين(ع) في العراق. "ونقول: إن كلام هذا البعض مذكور في (منبر السبت) بتاريخ ۲۰ حزيران ۱۹۹۶م. بعين العبارة، ولم نجد فرقا بينها وبين نقل السائل. ونقول: كيف يصح هذا الإعتذار مع أن عبارة (من أجل الإحماء) إنما تنطبق على خصوص الشيعة. ومن جهة أخرى: إن كلام هذا البعض مذكور في (منبر السبت) بتاريخ ۲۰/ حزيران/ ۱۹۹۶ بعين العبارة ولم نجد فرقا بينها وبين نقل السائل. غير أننا رجعنا إلى كلامه في (منبر السبت)، العدد الثاني، الموجود أيضا بصورة معدلة في العدد الثاني من (رؤى ومواقف) ص ۱۱۸، فوجدناه يذكر أن هؤلاء الناس ربما لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح، وذكر أيضا: الحديث جاء عن مناطق تسيء إلى التشيع في عاشوراء، وذلك يعني: أن مقصوده هو الشيعة الذين ليس لديهم التزام ديني.. وعبارته في (منبر السبت) العدد الثاني هي التالية.. ": قلت: إنه في بعض المواقع في العراق ومما يناسب القرى التي لها وضع خاص، وفيها الكثير من الانحراف العقيدي، فإن الناس هناك يعيشون هذا الجوّ، وربما هم لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح،.. ونحن نعرف أن العراقيين استطاعوا أن يجسّدوا شعائر أهل البيت (ع)، ويجسّدوا روحيّة أهل البيت (ع). وأعتقد أن الجوّ الذي انطلقت فيه مآتم أهل البيت (ع)، ومواكب أهل البيت (ع) هي التي حفظت الإسلام، في كثير من مواقعه. أنا لم أقل هذا عن النجف أو كربلاء، أو الكاظمية، إنّما جاء الحديث عن مناطق تسيء إلى التشيع في عاشوراء ["۵۰] . وأما عبارته التي نقلها السائل عن (منبر السبت)، فهي موجودة في العدد الصادر بتاريخ ۲۰ حزيران ۱۹۹۶ بعين العبارة التي ذكرناها، ولم يحرفها أحد كما ذكرنا، أما ما ذكره بعد ذلك، فهو لا يصلح تفسيرا لعبارته الآنفة الذكر، لأن غير الشيعة من أهل الفرق الباطلة لا يعنيهم الحزن على الحسين في عاشوراء؛ ليقال: أي حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان في غيبوبة؟. وسيأتي كلامه عن الشهادة لعلي (ع) بالولاية في الإقامة للصلاة،وكلامه حول التكتف، وقول (آمين) في الصلاة في قسم الفتاوى والآراء الفقهية؛ فانتظر..

بعض الحديث عن العصمة

بداية

لقد أصبحت مقولات هذا البعض حول عصمة الأنبياء ومقاماتهم كالنار على المنار، وكالشمس في رابعة النهار.. وهي على درجة كبيرة من الكثرة والتنوع، بحيث يصعب جدا الجمع بين أطرافها.. وقد ذكرنا شطراً كبيراً مما يبين موقفه من هذا الأمر بصورة جلية وواضحة، وبقي الكثير الكثير مما لم نذكره مما لا يمكن استقصاؤه. وكما كان رأينا في فصول الكتاب سوف نفعل هنا، بأن نقدم

للقارئ الكريم طائفة من مقولاته حول هذه الموضوعات فنذكر منها ما يلي: يمكن أن يخطيء النبي في تبليغ آية ثم يصحح بعد ذلك. يمكن أن ينسى النبي آية ثم يصحح. النزوات الشخصية تدفع النبي إلى الفعل. لابد من أدلة أخرى على العصمة، ولا يكفي الموجود. آدم انحرف عن الخط الرسالي، أو الإصلاحي، أو التقوائي، ثم تراجع لمصلحة المبدأ. فعل آدم لا تعبير ولا دلالة عن الفكرة بخلاف القول. لقد قرر العلامة الطباطبائي رحمه الله: العصمة عن الخطأ في تلقي الوحي وتبليغ الرسالة استنادا إلى قوله تعالى: (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه). فناقشه البعض بقوله": ونلاحظ على ذلك: أن ما ذكره لا يلازم ما ذكره من العصمة عن الخطأ في التبليغ، فإن هداية الناس إلى حق الإعتقاد، وحق العمل، كما أن الحديث عن (أن الله إذا أراد شيئا فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل في سلوكه) لا يقتضي إلا أن يصل الوحي إلى الناس ـ لهدايتهم ـ كاملاً غير منقوص. وهذا ما يؤكد وصوله عن طريقه من غير خطأ. ولا ملازمة بين ذلك، وبين العصمة، فإن من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبي في تبليغ آية أو ينساها في وقت معين، ليصحح ذلك، ويصوّبه بعد ذلك، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة ["۵۱"] . وإذا قيل: إن احتمال الخطأ والنسيان إذا كان وارداً في الحالة الأولى، فهو موجود في الحالة الثانية، مما يؤدي إلى فقدان الأساس الذي يحصل من خلاله الإيمان بواقع الآية في الوحي المنزل، فلا يصير الإنسان إلى يقين بذلك!! فإن الجواب هو: من الممكن تقديم القرائن القطعية في الحالة الثانية التي تؤدي إلى اليقين، تماما كما قيل في مسألة سهو النبي ـ في رأي الشيخ الصدوق ـ على أساس بعض الروايات التي أوضح النبي فيها القضية من دون لبس، بالطريقة التي اقتنع فيها الناس بأن المسألة كانت سهوا ـ كأي سهو آخر مما يحدث للناس ـ لو صحت الرواية. إن قضية الغرض الإلهي في وصول الوحي إلى الناس، لا يستلزم إلا الوصول في نهاية المطاف من غير خطأ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التي يقع فيها الخطأ، لا ليستمر، بل لينقلب إلى صواب تؤكده القرائن القطعية التي توحي بالحقيقة في وجدان الإنسان. ويتابع العلامة الطباطبائي حديثه في العصمة ليشمل ـ في استيفاء هذه الآية مع آية ثانية ـ العصمة عن المعصية في العمل فيقول: يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلاني حسن جائز، فلو تحققت معصية من النبي وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضا منه، فإن فعله يناقض حينئذ قوله، فيكون حينئذ مبلغا لكلا المتناقضين، وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق، فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمة النبي في تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة كما لا يخفى. ونلاحظ على ذلك، أن ما ذكره من دلالة الفعل على نهج دلالة القول صحيح ـ من ناحية المبدأ ـ وذلك في الحالة العادية الطبيعية للتعبير الإنساني بواسطة النقل، ولكن قد ينطلق الفعل من الإنسان على أساس الواقع العملي الذي قد يتحرك فيه من خلال أوضاعه الشخصية الخاضعة لبعض النزوات الطارئة بفعل الضغوط الداخلية أو الخارجية الحسية والمعنوية، فيتراجع عنها لمصلحة المبدأ الذي كان قد بينه للناس من موقع الوحي أو نحوه، تماما كما هي الحالة الجارية في سلوك المصلحين والرساليين ـ حتى الأتقياء منهم ـ في انحراف خطواتهم العملية عن الخط الرسالي أو الإصلاحي أو التقوائي بشكل طارئ، لا يتحول إلى إصرار، على هدى ما جاء في قوله تعالى: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) (الأعراف: ۲۰۱). أو على ما حدثنا الله به عن آدم عليه السلام في معصيته، ولو كان ذلك على طريقة عصيان الأمر الإرشادي، ثم توبته بعد ذلك، فإن مثل هذا لا يوحي بالتناقض، لأن الفعل لم يتحرك في أجواء الدلالة التعبيرية عن الفكرة التي عبر عنها القول، لأن مقامه ليس هذا المقام. وفي هذه الحال ليست هناك طريقة عقلائية في موضوع الدلالة. إننا نتصور أن هذا الأسلوب الإستدلالي في تقرير العصمة في القول والفعل لا يملك القوة في الإستدلال من خلال المناقشات المذكورة وغيرها، فلا بد من اللجوء إلى أدلة أخرى قد يكتشف الإنسان فيها أن النبوة حدث غير عادي في معنى الرسالة، لأنها حركة إلهية في هداية البشرية إلى الله، وتغيير الحياة على صورة أخلاق الله، مما يفرض إنسانا يعيش الرسالة في عمقه الروحي، وتأمله الفكري، وأخلاقيته العظيمة في صدقه مع ربه ونفسه، ومع الناس، وأمانته في ماله ودينه، ومسؤوليته، وإنسانيته، بحيث تكون الرسالة

التی یحملها منسجمهٔ مع الروح التی یتجسد فیها، لتکون الرسالهٔ جسدا یتحرک، ویکون الجسد رسالهٔ تنفتح علی الله، وعلی الإنسان والحیاهٔ فی اتجاه التغییر. إن هذا الدور التغییری، الذی یستهدف تغییر الإنسان بالکلمهٔ والقدوهٔ، بحاجهٔ إلی الإنسان الصدمهٔ الذی یصدم الواقع الفاسد بکل قوهٔ، الأمر الذی ینفتح فیه اللطف الإلهی علی إعطاء المزید من القوهٔ الروحیهٔ، والأخلاقیهٔ، والفکریهٔ والعصمهٔ العملیهٔ لهذا الإنسان، سواء أکان ذلک بالطریقهٔ التی یبقی فیها عنصر الاختیار له لسلوک الإتجاه المضاد، أم کان بطریقهٔ أخری، لا یبقی فیها له ذلک العنصر، لأن القضیهٔ هی حاجهٔ البشریهٔ إلیه، أما قضیهٔ الثواب وعلاقتها بالاختیار، فهی مسألهٔ لا تعقید فیها، لأنها فی جمیع الأحوال.. الخ ["۵۲] .

وقفـهٔ قصیرهٔ

ونقول: إن الحدیث عن جبریهٔ العصمهٔ سیأتی فی وقفتنا مع هذا البعض فی الفقرهٔ التالیهٔ، ولکننا نکتفی هنا بما یلی: ۱ ـ إن هذا البعض یحاول إسقاط الأدلهٔ القاطعهٔ التی ساقها العلامهٔ السید الطباطبائی من أجل أن یمهد السبیل لطرح ما زعمه من العصمهٔ الإجباریهٔ التی تفقد جهد، وجهاد المعصوم أیهٔ قیمهٔ.. وفی النص السابق رأیناه یحاول ادعاء أن النبی قد یخطیء أولاً، ثم یُصار إلی تصحیح الخطأ بعد ذلک. ۲ ـ وحین واجه إشکال إمکانیهٔ تکرر الخطأ، حاول التخلص منه بدعوی أن القرائن القطعیهٔ هی التی تحسم الأمر.. ونقول له: أولاً: إذا کانت القرائن القطعیهٔ هی التی تحسم الأمر فی المرهٔ الثانیهٔ، فلماذا لا تحسمه فی المرهٔ الأولی.. ثانیاً: من الذی قال له": إن القرائن القطعیهٔ قد حسمت ذلک فی المرهٔ الثانیهٔ، فلماذا لا یتکرر الخطأ فیها، وفی التی بعدها.. وهکذا إلی التی تلیها "..هذا، عدا عن أنه یحتمل فی کل مقطع أن یخطئ وأن یصیب. فأی دلیل عیّن له المرهٔ الثانیهٔ لحسم الأمر بالقرینهٔ القطعیهٔ فیها دون سواها.. ومن الذی حصر هذا النسیان وذلک الخطأ فی هذا الوقت المعین دون سواه، ولماذا جاء النسیان فیه، وجاء التذکر فیما عداه.. ۳ ـ إن استدلاله بحدیث سهو النبی غیر مقبول فإن الروایهٔ حاولت إثبات الإسهاء الإلهی المتعمد للنبی (صلی الله علیه وآله) لکی لا یغلو الناس فیه، ویعبدوه. فلا یصح قوله".. إن النبی قد أوضح للناس أن القضیهٔ قد کانت سهواً کأی سهو آخر مما یحدث للناس. "۴ ـ إن ثمهٔ نقاشات کثیرهٔ حول صحهٔ هذه الروایهٔ، وهو نفسه قد أشار إلی ذلک حین قال": لو صحت الروایهٔ "فاستعمل (لو) الدالهٔ علی الإمتناع. ۵ ـ إن استدلاله بهذه الروایهٔ لیس إلا ـ مصادرهٔ علی المطلوب، وبما هو محل النزاع.. ۶ ـ إذا کانت المسألهٔ عقائدیهٔ عقلیهٔ، فکیف یستدل علیها بالأخبار، فضلاً عن الإستدلال بخبر واحد فیه الکثیر من العلل والأسقام.. علی أنه هو نفسه یشترط فی الخبر أن یکون متواتراً وقطعیاً أو مفیداً للإطمئنان.. إذا کان یتحدث عن العقائد والتاریخ وغیرها.. فأین الیقین هنا، وأین الإطمئنان الحاصلان من خلال الکثرهٔ والتواتر؟. ۷ ـ إذا کانت هدایهٔ الناس إلی حق الإعتقاد، وحق العمل تقتضی وصول الوحی فی نهایهٔ المطاف کاملا غیر منقوص، کما یقول.. فأی معنی لاحتمال الخطأ والنسیان، فی وقت معین، ما دام ثمهٔ تعهد إلهی بالإیصال الصحیح والکامل.. ۸ ـ وإذا جاز الخطأ فی مورد، فإنه یجوز فی موارد، وقد یأخذ الخطأ مجراه، إلی جانب الصواب. کلٌ فی دائرته.. ویکون الوصول التام قد تحقق، لأن الصواب قد أبلغ، وإن لم یستطع الناس التمییز بینه وبین ما هو خطأ. فکیف جزم هذا البعض": أن الوصول بهذه الطریقهٔ سوف یرفع اشتباهات بعض الناس "..۹ ـ وکیف یطمئن الناس إلی صدق، وصحهٔ ما یلقیه الیهم النبی (صلی الله علیه وآله)، وهم یحتملون أنه قد یکون واقعا فی الخطأ فی هذا الإبلاغ.. ألا یفترض أن یستمر شکهم علی لائحهٔ الإنتظار إلی آخر حیاهٔ رسول الله (صلی الله علیه وآله) لیطمئنوا عند ذلک فقط إلی عدم ورود تصحیح علی ما کان قد بلّغه لهم.. نعم.. ولا بد أن ینتظروا هذا التصحیح المحتمل إلی آخر حیاته (ص) فی کل کبیرهٔ، وصغیرهٔ، ومن الألف إلی الیاء.. ویکون موت النبی (صلی الله علیه وآله) هو الدلیل علی صحهٔ ما تلقوه، وعلی عدم وقوع الخطأ منه بعد المرهٔ الأخیرهٔ. ۱۰ ـ ویبقی هنا سؤال: ما هو مصیر الذین ماتوا فی زمن النبی (صلی الله علیه وآله)، وهم غیر مطمئنین لشیء مما جاءهم به؟! ۱۱ ـ وهل یصح مع ذلک کله: أن یأمر الله الناس بطاعهٔ الرسول: (أطیعوا الله وأطیعوا الرسول). وأن

يقول لهم: (ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا)، وهل يصح قوله تعالى لهم: (وما ينطق عن الهوى)؟!، إلا أن يكون الله سبحانه هو الذى يخطط لإيقاع الناس فى الخطأ!! فهل يصح إطلاق هذا القول؟! ۱۱ ـ ولا ندرى أخيراً كيف أن فعل النبى لم يتحرك فى الأجواء التعبيرية عن الفكرة التى عبر عنها القول.. مع أن قول الرسول وفعله وتقريره حجة، وشرع ودين.. وإذا جاز فى الفعل ذلك، فلماذا لم يجز فى القول أيضاً؟! لا مشكلة فى العصمة الإجبارية. الثواب للعباد فى كل شيئ إنما هو بالتفضل لا بالإستحقاق. الإستدلال على العصمة بحاجة إلى تطوير فى مواجهة التحديات. الإصلاح فى العالم قد تتولاه قيادات غير معصومة. الإستدلال العقلى على العصمة فى غير التبليغ ضعيف. ويقول البعض ": ونلاحظ أن الشيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة من خلال ما يفعله الله بعبد من عبيده، فتكون النتيجة، أنه لا يؤثر معه معصية له، لأن هذا الأمر الثابت فى تكوين الإنسان إما أن يكون مؤثرا فى ذات الإنسان بحيث يعصمه من الخطأ فى الفكر، والعمل، فلا يكون الخطأ مقدورا له، وإما أن يكون مؤثرا فيه بحيث تبقى له القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزا له فى ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه من سلب، أو إيجاب. إن هذا الأسلوب فى الحديث عن اختيارية العصمة مع الالتزام بأنها ناشئة من فعل الله التكوينى بنبيه أو وليه لا يمثل إلا مفهوما ينطلق من الجمع فى الدليل بين وجوب العصمة، ولزوم الاختيار، لا من دراسة دقيقة لنوعية الصورة الواقعية للجمع بين الأمرين. إننا نتساءل ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إليهم فى ذلك، وما هى المشكلة فى ذلك انطلاقا من مصلحة عباده، وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضل فى جعل الحق للإنسان به على الطاعة لا بالإستحقاق الذاتى، فلماذا لا يكون التفضل بشكل مباشر إذ لا قبح فى الثواب على ما لا يكون بالاختيار بل القبح فى العقاب على غير المقدور. ثم.. إننا نلاحظ فى أسلوب الإحتجاج للعصمة فى كتب المتكلمين، أنه بحاجة إلى الكثير من التطوير فى مواجهة علامات الإستفهام الكبيرة التى تثيرها التحديات المضادة لا سيما فيما يتصل بالالتزام العقلى الذى يفرض العصمة فى غير حالات التبليغ، فإن الواقع الإصلاحى والتغييرى فى العالم قد يحصل من خلال قيادات غير معصومة بطريقة، وبأخرى مما يشكل نقطة ضعف على الإستدلال للفكرة، مما يفرض الإتجاه بالإستدلال نحو أساليب أخرى تتصل بالتعمق فى طبيعة النبوة أو الإمامة كموقعين رساليين قياديين يختلفان عن أى موقع قيادى آخر، بالمستوى الذى تختلف فيه أوضاعها عن أى وضع آخر، بالإضافة إلى عناصر أخرى قد تحتاج الفكرة من خلال المناقشات الجديدة، لأن هذه المسألة لم تعد تتحرك فى الدوائر الإسلامية المذهبية التى تفرض مسألة العصمة بشكل كلى لتضعها فى نطاق التبليغ فى دائرة النبوة [" ۵۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصمة، وجعل الثواب بالتفضل للبشرية كلها وفى كل شيئ، ونفى أن يكون للإستحقاق أى دور فيه، استناداً إلى القول بأن الثواب على غير المقدور غير قبيح، بل القبح إنما هو فى العقاب على غير المقدور.. إن هذا الحديث غير مقبو ل، ولا معقول.. وذلك لما يلى: ۱ ـ إن قبح العقاب على غير المقدور، وعدم قبح الثواب عليه، لا ينتج أن يكون الثواب للعباد كلهم وفى كل شىء بالتفضل لا بالإستحقاق، بل تحتاج المثوبة بالتفضل إلى شرط آخر، وهو أن لايلزم من سلب القدرة محذور آخر، مثل: الترجيح بلا مرجح، وهو غير وارد فى حق الله تعالى. أو الخروج عن دائرة العدل. أو أن يصبح أشقى الأشقياء كفرعون ـ إذا فعل حسنة واحدة ـ أفضل من أعظم الأنبياء كنبينا محمد (صلى الله عليه وآله). أو أن يكون على خلاف القاعدة التى رسمها، والسنة التى أجراها الله سبحانه فى عباده، حيث جعل المثوبة والعقوبة بالإستحقاق بصورة عامة. وهذه اللوازم كلها، وكذلك ثمة لوازم أخرى فاسدة سوف تكون موجودة هنا إذا كان ثواب العباد كلهم فى كل شىء بالتفضل لا بالإستحقاق.. وسيتضح ذلك فى النقاط التالية: ۲ ـ انه إذا كان الله يجبر الأنبياء على أمور ثم يثيبهم عليها تفضلاً منه مع أنهم لا اختيار لهم فيها، ولا يفعل ذلك بغيرهم من الناس، ولا

يتفضل عليهم فيما لا اختيار لهم فيه، بل يطلب منهم بـذل جهود جبارة ومقاومـة الإغراءات القويـة، لكى يثيبهم، فهل هـذا من العدل؟! وهـل يصـح نسبته إلى الله تعالى؟!. ٣ ـ لمـاذا رجـح هؤلاء على غيرهم فقرر عصـمتهم التكوينيـة الجبريـة، وأن يثيبهم على الأـمر غير المقـدور لهم، وجعلهم أنبيـاء وأئمـة، ولم يختر غيرهم لـذلك، ولم يعصم غيرهم، ولم يثبهم على مثـل ذلـك؟ فهـل هـذا إلا من قبيل الترجيح بلا مرجح.. ۴ ـ قـد ذكرنا فى كتاب مأساة الزهراء (ج١ ص ۶۰ ـ ۶۴) أن جبرية العصـمة تعنى أن يكون أشقى الأشقياء ـ ابن ملجم، أو فرعون مثلًا ـ إذا عمل حسـنة واحدة فى حياته، مهما كانت تلك الحسـنة صـغيرة، أو امتنع عن سـيئة واحدة، أفضل من خاتم الأنبياء محمد (ص)، لأنه إنما فعل ذلك باختياره، وبمجاهدة نفسه، وغرائزه، وشـهواته، وأهوائه.. ۵ ـ إن هذا الرجل يتحدث كثيرا عن أوضاع سـلبية فى الفكر، وفى الممارسة للأنبياء، وعن نسـيانهم، فى الأمور الحياتية الصـغيرة، وعن سهوهم فى الأمور الحياتية، وعن أن العصمة لا تمنع من الخطأ فى تقدير الأمور، وعن نقاط الضعف فى حياتهم العملية، وعن أمور كثيرة، وتفاصيل متنوعة لممارسات زعم أنها صدرت، أو يحتمل أن تكون قد صدرت من الأنبياء (عليهم السلام) بعضها يصل إلى حد الشرك بالله سبحانه، وقتل نفوس بريئة، وارتكـاب جرائم دينيـة.. نعم.. إن هـذا الرجـل يتحـدث عن ذلك كله وسواه، مما ذكرنا بعضه فى مواضع مضت من هـذا الكتاب. ثم يقول لنا: إن العصـمة إجباريـة.. فهل عجز الله عن إجبار وليه، أو نبيه على ما يريد؟!.. وكيف يمكن أن نلائم بين جبرية العصـمة، وبين صدور الأخطاء الصغيرة، أو الكبيرة، المقصودة، وغير المقصودة هنا، وهناك.. أو احتمال الشرك، واحتمال وقوع جرائم دينية منهم؟ ۶ ـ هـل اسـتثنى الله سـبحانه أنبيـاءه، و أولياءه من قاعـدة": لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين؟! "وأين الـدليل على هـذا التخصـيص، والاستثناء إلا عجز هذا البعض عن حل بعض الإشـكالات السـطحية، ومواجهة الشبهات التى يثيرها الآخرون، فما كان منه إلا الإنصياع لها، والقبول بها ثم تلمس المبررات لها بمثل هذه التعليلات الضعيفة. ٧ ـ إن هذا البعض قد فرق أيضاً حسبما هو معروف بين الطاعات والمعاصى ولا ندرى ما هو المبرر للتفريق بين الطاعات، فلا جبر فيها و بين المعاصى، ففيها الجبر.. وهذا هو نفس قول الأشاعرة [۵۴] . فإن من الواضـح: أن ترك الطاعـة هو الآخر يكون من المعاصـى، فالنبى إذن لا يقدر على هذا الترك، فما معنى كونه مختارا فى فعل أمر لا يقدر على تركه؟. ٨ ـ إن مقولة البلخى التى التزم هذا البعض بها من أن الثواب للبشـر جميعاً وفى كل شىء إنما هو بالتفضل قد رفضـها علماؤنـا الأـبرار رضوان الله عليهم.. والتزموا بـأن الثواب إنما هو بالإسـتحقاق لا بالتفضل، إذ لا يجوز فى حكم العقل أن يعطى العاصـى ويمنع المطيع، ولو أن المثوبـة كـانت من بـاب التفضـل لجـاز ذلـك، وقـد ذكرنـا الـدليل على ذلك، وذكرنا الرد على مقولة البلخى فى كتابنا (مأساة الزهراء ـ ج١، ص۶۳و۶۴ فراجع).

الشفاعة

بداية

إن كلام هـذا البعض حول شـفاعة الأنبياء، والأوصـياء، وسائر اولياء الله تعالى لعباده المـذنبين من المؤمنين لا تكاد تجـد له موافقا فى المـذاهب الإسـلامية، إلا ما يعرف من قول ابن تيمية وجماعة الوهابية، المخالف لأقوال المسـلمين جميعاً، ولنصوص القرآن الصـريحة الآمرة بابتغاء الوسـيلة إلى الله تعالى، والدالة على ثبوت الشـفاعة ولو فى الجملة، وهذه نماذج من كلماته تدل على هذا المعنى نذكرها هنا ونعلق عليها بما يناسب حال الكتاب ويقتضـيه المقام: أطلب من الله أن يشـفع عليا فيك. يا محمد، يا على، شرك فى العبادة. يقول البعض": وكما قلنا فان الشـرك فى العبادة، هو أن تـدعو غير الله، حتى الأنبياء والأئمـة، لا يمكن أبـدا أن تـدعوهم بمعنى أن تقول: يا الله، يا محمد، هذا لا يجوز. "نعم أن تتوسل بمحمد ليشـفع لك إلى الله هذا لا يضر. أن تقول: يا الله يا على بالمعنى الذى تقول به: يـا الله.. هذا لا يجوز.. نعم أن تطلب من الله أن يشفّع عليا بك لقربه منه، ولأنه يشفّع أولياءه فهذا لا يضر ["۵۵] . ونقول: إن هذا هو نفس

قول الوهابيين، وتلك هى كتبهم مشحونة برمى الشيعة بالكفر والشرك من أجل ذلك..ولأجل ذلك ينكر هذا البعض دعاء التوسل مع أنه يقال إنه مروى عن أهل البيت. الله لا يريدنا أن نتوجه إلى أحد من الناس الشفاعة بالشكل وليست حقيقية. لا معنى للتقرب للأنبياء، والأوصياء لأجل شفاعتهم. ويقول البعض": لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة، بل أن نتوجه إلى الله مباشرة وأن يكون الناس أولياء، لاحظوا مثلا فى دعاء يوم الخميس (واجعل توسلى به شافعا) شفّعه فىّ، أن تختزن فى نفسك أن النبى (ص) لا ـ يملك الشفاعة فى نفسه بل تجعله شفيعا أمام الله وتطلب من الله أن يشفعه فيك، فمعنى ذلك وكما فى أدب أهل البيت لنا أن الشفاعة عندما تطلبها فإنك تطلبها من الله (واجعله شفيعا مشفعا) أى أن يكون شفيعا تشفعه فالله سبحانه وتعالى الذى يجعل الأنبياء شفعاء (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (الأنبياء ٢٨) (ولا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن) ولذلك فإن بعض الناس إذا ذبح ذبيحة للسيدة زينب أو للعباس أو للحسين أو طعاما تصور أنه عمل بطريقة (أطعم الفم تستحى العين [")۵۶] . ثم هو يقول": إن الشفاعة إنما هى بالشكل فقط، وليست حالة وساطة بالمعنى الذى يفهمه الناس فى علاقاتهم بالعظماء حيث يلجأون إلى الأشخاص الذين تربطهم بهم علاقة مودة أو مصلحة أو موقع معين ليكونوا الواسطة فى إيصال مطالبهم وقضاء حوائجهم عنده. "ثم يقول بالحرف": إن الشفاعة هى كرامة من الله لبعض عباده فيما يريد أن يظهره من فضلهم فى الآخرة فيشفعهم فى من يريد المغفرة له، ورفع درجته عنده، لتكون المسألة ـ فى الشكل ـ واسطة فى النتائج التى يتمثل فيها العفو الإلهى الربانى، تماما كما لو كان النبى السبب، أو الولى هو الواسطة." إلى أن قال": وفى ضوء ذلك لا ـ معنى للتقرب للأنبياء، والأولياء، ليحصل الناس على شفاعتهم، لأنهم لا يملكون من أمرها شيئا بالمعنى الذاتى المستقل. بل الله هو المالك لذلك كله على جميع المستويات، فهو الذى يأذن لهم بذلك فى مواقع محددة، ليس لهم أن يتجاوزوها. الأمر الذى يفرض التقرب إلى الله فى أن يجعلنا ممن يأذن لهم بالشفاعة له ["۵۷] . ويقول ابن عبد الوهاب عن الشفاعة المنفية عنده: هى التى تطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله إلى أن قال: والمثبتة هى التى تطلب من الله، الشافع مكرم بالشفاعة.. الخ. ويقول ابن عبد الوهاب أيضا: فالشفاعة كلها لله فاطلبها منه، وأقول اللهم لا تحرمنى شفاعته، اللهم شفعه فىّ. وأمثال هذا، فإن قال: النبى (ص) أعطى الشفاعة وأنا اطلبه مما أعطاه الله. فالجواب: إن الله أعطاه الشفاعة ونهاك عن هذا، وقال: فلا تدعوا مع الله أحدا.. الخ [۵۸] .

وقفة قصيرة

إننا لا نريد هنا بحث موضوع الشفاعة، ولكننا نلمح إلى بعض الأمور بصورة عابرة، فنقول: ١ ـ إن الكل يعلم: أن لا أحد يدعو محمدا صلى الله عليه وآله، أو عليا عليه السلام، أو أى نبى أو ولى، كوجودات منفصلة عن الله تعالى، ومستقلة عنه بالتأثير، ولم تحدث فى كل هذا التاريخ الطويل أن تكونت ذهنية شرك عند الشيعة نتيجة لذلك، فضلا عن غيرهم. ٢ ـ إننا نوضح معنى الشفاعة فى ضمن النقاط التالية: أ ـ إن الإنسان المذنب، قد لا يجد فى نفسه الأهلية أو الشجاعة لمخاطبة ذلك الذى أحسن إليه، وأجرم هو فى حقّه، أو هكذا ينبغى أن يكون شعوره فى مواقع كهذه، فيوسط له من يحل مشكلته معه، ممن لا يرد هذا المحسن طلبهم ولا يخيّب مسألتهم.. ب ـ إن الله إنما يريد المغفرة للعبد المذنب، بعد شفاعة الشفيع له.. ولم تكن تلك الإرادة لتتعلق بالمغفرة لولا تحقق الشفاعة.. فلو أن الشفيع لم يبادر إلى الشفاعة لكان العذاب قد نال ذلك العبد المذنب. وهذا كما لو صدر من أحد أولادك ذنب، فتبادر إلى عقوبته، فإذا وقف فى وجهك من يعز عليك، وتشفع به، فانك تعفو عنه إكراما له، وان لم يفعل ذلك، كما لو لم يكن حاضرا مثلا، فانك ستمضى عقوبتك فى ذلك الولد المذنب لا محالة.. فالشفاعة على هذا سبب فى العفو، أو جزء سبب له. إذن فليس صحيحا ما يقوله البعض من أن الله تعالى له قد تعلقت إرادته بالمغفرة للعبد قبل الشفاعة، بحيث تكون المغفرة له حاصلة على كل حال، ثم يكرم الله نبيه ويقول له: هذا العبد أريد أن أغفر له، فتعال وتشفّع إلى فيه.. ج ـ إذا كان الشخص المذنب قد أقام علاقة طيبة مع ذلك الشافع،

وتودّد إليه، ورأى منه سلوكا حسنا، واستقامهٔ وانقيادا، فان الشافع يرى أن من اللائق المبادرهٔ إلى مساعدته فى حل مشكلته، أما إذا كان قد أغضبه وأساء إليه أو تعامل معه بصورهٔ لا توحى بالثقهٔ، ولا تشير إلى الإستقامهٔ، فإنه لا يبادر إلى مساعدته، ولا يلتفت إليه.. فسلوك المشفوع له أثر كبير فى مبادرهٔ الشافع إلى الشفاعهٔ. د ـ وحين يكون الشفيع لا يريد شيئا لنفسه من ذلك الشخص ولا من غيره، ويكون ما يرضيه هو ما يرضى الله سبحانه، فان تقديم الصدقات والقربات للفقراء، والإهتمام بما يرضى الشافع هو فى الواقع إثباتات عمليهٔ على أن ذلك المذنب راغب فى تصحيح خطأه وتدارك ما فاته، وهو براهين وإثباتات على أنه قد التزم جادهٔ الاستقامهٔ، وندم على ما فرط منه، فإذا قدم مالا للفقراء، أو أطعم أو ذبح شاهٔ، وفرقها على المحتاجين، فان ذلك لا يكون رشوهٔ للنبى، أو الولى.. وهو يعلم أن النبى والولى لا ـ يأخذ ذلك لنفسه، بل يعود نفعه إلى الفقراء والمحتاجين، أو يستثمر فى سبيل الله، وفى نشر الدين، والباذل إنما يبذل ذلك رغبهٔ فى الحصول على رضا الشافع، الذى رضاه رضا الله. هـ ـ أما إذا أدار ذلك المذنب ظهره للنبى وللوصى، ولم يلمس الشافع منه أنه يتحرق لتحصيل العفو، والرضا عنه، ويقرع كل باب، ويتوسل بكل ما من شأنه أن يحل هذا الإشكال، ويبادر إلى العمل بكل ما يعلم أنه يرضى سيده عنه، فانه لا يشفع له، ولا كرامهٔ.. و ـ ومن الواضح: أن من يكون جرمه هائلا وعظيما، فان إمكانيهٔ وفرص الإقدام على الشفاعهٔ له تتضاءل وتضعف.. فلا يضع النبى والوصى نفسه فى مواضع كهذه، ولا يرضى الله سبحانه له ذلك.. كما أن من يدير ظهره لأولياء الله، ولا ـ يهتم لرضاهم، ولا ـ يزعجه سخطهم، فإنه لا يستحق شفاعتهم قطعا، لأن الإهتمام بهم وبرضاهم جزء من عبادته تعالى، ومن المقربات إليه، وموجبات رضاه.. فالتوسل إليهم، والفوز بمحبتهم وبرضاهم سبيل نجاهٔ، وطريق هدى وسلامهٔ وسعادهٔ. ز ـ إن من الواضح أن المجرم لا يمكن أن يتشفع فى مجرم مثله، وأن المقصر لا يتشفع بنظيره، لأن الشفاعهٔ مقام عظيم، وكرامهٔ إلهيهٔ. فلا يقبل الله سبحانه شفاعهٔ كل أحد، بل الذين يشفعون هم أناس مخصوصون بكرامهٔ الله سبحانه، لأنهم يستحقونها.. ح ـ قد ظهر مما تقدم: أن إرادهٔ الله لم تكن قد تعلقت بالمغفرهٔ للمذنب قبل الشفاعهٔ؛ لتكون شفاعهٔ النبى أو الوصى بعدها ـ بالشكل ـ ومن دون أن يكون لها تسبيب حقيقى.. بل هناك تسبيب حقيقى للشفاعهٔ، فإنها هى سبب المغفرهٔ، وهى سبب إرادهٔ الله بان يغفر لذلك المذنب، ولو لم يقم الشافع بها لم يغفر الله لذلك المذنب. ولولا ذلك، فإنه لا يبقى معنى للشفاعهٔ.. ولا يكون العفو إكراما للشافع، واستجابهٔ له، وقد نجد فى حديث الرسول(ص) ما يفيد هذا المعنى فهو يقول: (إدّخرتُ الشفاعهٔ لأهل الكبائر من أمتى)، حيث لم يقل ادّخرها الله لأهل الكبائر من أمتى.. أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم. لا حاجهٔ فى الحديث مع الله إلى الوسائط من البشر أو من غيرهم. إن من يراجع كلام البعض يجد أنه فى كثير من كتبه يؤكد على عدم الحاجهٔ إلى توسيط أحد فى الطلب من الله سبحانه، بل هو يصرح هنا: بأن استجابهٔ الله لعباده مرهونهٔ بأن يدعوه بشكل مباشر، فهو يقول.. ": لا واسطهٔ بين العبد وربه فى خطابه وسؤاله له: وقد نلاحظ فى التوجه الإنسانى بوحدانيهٔ العبادهٔ والاستعانهٔ.. فى خطاب العبد لربه فى هذه الآيهٔ الكريمهٔ (إياك نعبد وإياك نستعين).. أن الإنسان لا يحتاج فى حديثه مع الله وفى طلبه منه إلى أيهٔ واسطهٔ من بشر أو غيره، لأن الله لا يبتعد عن عبده ولا يضع أى فاصل بينه وبينه.. إلا ما يضعه العبد من فواصل تبعده عن مواقع رحمته، وتحبس دعاءه عن الصعود إلى درجات القرب من الله.. بل أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم، وحدثهم عن قربه منهم بحيث يسمع كلامهم حتى لو كان يمثل الهمس أو فى مثل وسوسهٔ الصدور، وذلك قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوهٔ الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون) (البقرهٔ ۱۸۶) وقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب إليه من حبل الوريد) (سورهٔ ق۱۶ [")۵۹] .

وقفهٔ قصيرهٔ

ولنا هنا ملاحظات: ۱ ـ إن هذا البعض لم يقدم أى دليل على مدّعاه فى أن استجابهٔ الله مرهونهٔ بالتوجه إليه تعالى مباشرهٔ. ۲ ـ وأما

القول بأنه لا حاجة فى الحديث إلى الوسائط من البشر أومن غيرهم، فلا مجال لقبوله، ونحن نرى روايات كثيرة تتحدث عن التوسل إلى الله تعالى بالأنبياء والأولياء عليهم السلام. وذلك يدل على وجود حاجة إلى ذلك لا سيما بالنسبة إلى الخاطئين، ولولا حاجتهم إلى ذلك تربويا وإيمانيا لما وجّههم الله إليه. ومما يدل على توسيط الوسائط ما رواه ابن شهر آشوب، عن على عليه السلام فى قوله تعالى: (وابتغوا إليه الوسيلة) قال: أنا وسيلته [۶۰] . وفى حديث آخر عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما يرتبط بالأئمة من ولد الحسين قال (ص): هم العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله تعالى [۶۱] . وعن على بن إبراهيم فى تفسيره للآية قال: فقال، تقربوا إليه بالإمام [۶۲] . وعن عثمان بن حنيف: إن رجلاً ـ ضريراً أتى إلى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: ادعُ الله أن يعافينى. فقال: إن شئت دعوتُ وإن شئتَ صَبَرْتَ،وهو خير. قال: فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلى ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة، يا محمد، إنى أتوجه بك إلى ربى فى حاجتى لتقضى اللهم شفعه فى.. [۶۳] . هذا مضافاً إلى دعاء القرآن الذى نقرأه جميعا ـ وربما كان هذا البعض يقرؤه ـ فى ليالى القدر ـ والذى هو عبارة عن توسل بالله تعالى وبأهل البيت (ع) واحداً تلو الآخر من نبيهم إلى قائمهم (ع). إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة والمتنوعة فى هذا المجال. ۳ـ إن هذا البعض يناقض نفسه فى كثير من موارد مخالفاته، ومن جملتها هذا المورد، حيث يقول حول الفرق بين ما يفعله الوثنيون فى عبادة الأصنام وما يفعله المسلمون فى احترام الأولياء.. ": وهذا هو الفرق بين ما يفعلونه وبين ما يفعله المسلمون الذين يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجه إلى الله بان يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله وهو الاعتراف بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم البشر الذين منحهم الله رسالته فيما ألقاه إليهم من وحيه، ومنحهم ولايته فيما قربهم إليه فى خطهم العملى فكيف يقاس هذا بذاك ["۶۴] . ومن يمعن النظر فى أقوال وكتب هذا الرجل يجد له الكثير من التناقضات المماثلة، نعرض عن ذكرها هنا خوف ملالة القارئ الكريم، ولكى لا نخرج عما رسمناه فى كتابنا هذا الرامى إلى ذكر بعض أقواله وآرائه التى يخالف فيها ما جرى عليه علماء المذهب بصورة عامة.وربما وفقنا الله تعالى لإبراز تناقضاته هذه فى فصل خاص من هذا الكتاب. الله هو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة. الشافعون لا يقربون بعيداً من الله. الشفاعة كرامة للشافع فيشفعه الله بمن يريد أن يغفر له. الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة. الشفاعة مهمة محددة فلا تستغرق فى ذات النبى والولى لأجلها. التوسل بالشفعاء معناه وجود نقاط ضعف فى قدرة أو فى عظمة الله تعالى. لا معنى للتوجه للمخلوق لطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه. أطلب من الله ليمنح الخاطئ الشفاعة من خلال الشافع. لا يطلب أحد من مخلوق شيئاً، بل الطلب من الله فقط والقصد إليه حتى فى الشفاعة. الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع والشخص والدور. طلب الشفاعة مباشرة من المخلوق لا ينسجم مع التوحيد. يقول البعض.. (": ولا تنفع الشفاعة عنده) فليست هناك مراكز قوى تفرض نفسها على الله، من موقع القوة الذاتية التى تترك تأثيراتها على قرار الله، فيمن يعطيه أو فيمن يمنعه لتكون هناك نقاط ضعف فى قدرته أو فى عظمته الإلهية.. ليحتاج الناس إلى التوسل إليه بالشفعاء ليصلوا من خلالهم إلى مواقع رحمته ورضاه، ليتعبدوا لهم للحصول على رضاهم الذى يؤدى للحصول على رضاه.. فليس هناك أحد اقرب إليه من أحد، من حيث الذات، فهو الذى يقرب الناس إليه، ويمنحهم درجة القرب إليه من خلال أعمالهم.. ويبقيهم فى دائرة الخضوع له المنتظرين لإذنه فى كل ما يفعلون أو ما يتركون.. فيعرفون أنهم لا يملكون الشفاعة أمامه لأى شخص لأنهم لا يملكون معه أىّ شىء (إلاـ لمن أذن له) فى ذلك فأراد تكريمه بالشفاعة لبعض الخاطئين الذين يريدون إن يغفر لهم بحيث تكون الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع معينة الشخص والدور، من دون زيادة ولا نقصان،.. وفى ضوء ذلك نفهم أن الشفاعة ليست حالة ذاتية للشفعاء لدى الله، بل هى مهمة محددة فى دائرة المهمات التى قد يوكلها إلى بعض عباده، لمصلحة يراها، فى وقت محدود، ودور خاص، مما يفرض على المؤمنين عدم الاستغراق فى ذات النبى أو الولى.. طلبا للشفاعة، بل فى توجيه الخطاب لله أن يمنحه الشفاعة من خلالهما ["۶۵] . ويقول أيضا.. ": فليس هناك إلا العمل.. وإذا كانت هناك من شفاعة، فإنها لا تنطلق من رغبة الشفيع

الخاصـة بـل هى بـأمره ورضـاه،فلاـ معنى لأـن تتوجه إلى المخلوق بطلب الشـفاعة مـا دام لا يملكها بنفسه، بل ينتظر أمر الله فيها.. فهو الجـدير بالعبـادة وطلب الشـفاعة.. وفى ضوء ذلـك، كـان التوحيـد يمثل الصـفاء الروحى الـذى يعيش معه الإنسان فى حركـة الإيمان المطلق بعيـدا عن كل التعقيـدات الخانقـة التى تجر معها المزيد من العادات والتقاليد والأجواء الضاغطة على الفكر والروح والشـعور" [۶۶] . ويقول أيضـا.. ": ولا يقبل من أحـد رجاءً ولا شـفاعةً فى حق نفسه أو فى حق غيره، لأن أى واحـد منهم لا يملك حقاً ذاتياً فى ذلك كله إلا من أذن له الرحمن فى الشفاعة فأراد الله أن يكرمه بها ليجعل له الكرامة باستنقاذ من يريد الله أن ينقذه من النار، ويرحمه برحمته، وذلك هو الذى رضـى الله قوله فيما يعبر عنه القول من العقيدة الصافية الحقة، والروح الراضية المرضية والعمل الخالص الذى يتحرك فى رضا الله من خلال وعى الإيمان وطهر الإخلاص. وفى ضوء هذه الآية نستفيد تقرير مبدأ الشفاعة التى تؤكد وجودها لدى بعض الأشـخاص المقربين إلى الله. ولكن من خلال إعطاء الله ذلك فيكون القصد والتوجه لله فى المسألة فى الشـفاعة لا إلى الشخص لأنه لا يملك من أمر الشـفاعة شـيئاً فى نفسه.. وذلك هو الحد الفاصل بين الاستغراق فى الشخص من خلال الاستغراق فى ذاته، وبين الاسـتغراق فى الله على أساس الكرامـة التى يمنحها لبعض عباده فى شـفاعته للآخرين اسـتجابة لإرادة الله له فى ذلك.. وهـذا هو الذى يعطى للعقيـدة صـفاءها فلا يطلب أحـد من مخلوق شـيئاً بل يكون الطلب كله لله، والقصد إليه فى كل شـىء حتى فى الشـفاعة التى لا يملكها أحـد إلا بإذنه ["۶۷] . ويقـول البعض أيضـا.. ": تلـك هى مواقعهم فيمـا تتميز به مواقعهم الشخصـية، وفيمـا يقفون عنـده من حـدود مواقعهم أمام الله فلا يتجاوزونها فيما يعيشونه فى داخل حياتهم الخاصة، وفيما يتحركون به من العلاقات فى حياة الآخرين.. فلا يتصـرفون معهم إلا بما يعلمون أن الله يرضـى عنه، فلا يرون لأنفسـهم الحرية فى أن تتدخل العوامل الذاتية فيما يريدون أن يتقدموا به إلى الله، من الشـفاعة لبعض الخاطئين، أو المنحرفين، لأنهم يعرفون أن الشـفاعة ليست حالة ذاتية ينطلق بها المقربون إلى الله ليستفيدوا من مواقع القرب، فى علاقاتهم الخاصـة بالأشـخاص، ليقربوا بعيدا عن الله، كما يفعل الناس فى الدنيا، ليتقرب الناس إليهم بما يتقربون به إلى المقربين من الملوك والأـمراء، ليشـفعوا لهم عنـده، فينفعلون بـذلك، فيمـا يتحـدثون به، إلى رؤسـائهم، فى قضايـا الامتيـازات والشـفاعات، ومـا إلى ذلـك.. إن المقربين من عبـاد الله المكرمين، سواء منهم الملائكـة أو الأنبيـاء والأوليـاء، لا يعيشون فى مشاعرهم العنصـر الـذاتى، بـل يتمثلـون فى وجـدانهم العنصـر الروحى فهم يعرفـون مواقع رضـا الله فيتحركون فيهـا، ومحـالّ كرامـة الله ورحمته، فينطلقون إليهـا، ويعلمون أن الشـفاعة كرامـة يريـد الله أن يكرم بها بعض خلقه فيشـفّعهم فيمن يريـد أن يغفر لهم ويرحمهم لأنهم فى الموقع الـذى يمكن لهم فيه أن يتقربوا من رحمته ومغفرته ولـذلك فهم يعرفون مواقع الشـفاعة فيمن يطلبون من الله أن يشـفعهم فيهم فلا يشـفعون للكافرين والمشـركين والمنحرفين الـذين حاربوا الله ورسوله، لأنهم ليسوا فى مواقع الرحمـة التى سيسـتحقون فيها الرحمة [۶۸] .

وقفة قصيرة

لا نريد أن نسهب القول فى بيان حقيقة الشفاعة، فأمرها أظهر من الشمس، وأبين من الأمس، وقد ذكرنا فيما تقدم فى بضع توضيحات قد تكون مفيدة فى هذا المجال فلا بأس بمراجعتها. غير أننا نذكّر القارئ بالأمور التالية: ۱ ـ إننا نرشد، هنا إلى الأحاديث التى تتحدث عن أنه (صـلى الله عليه وآله وسـلم) يشـفع لأهـل الكبـائر من أمته، فيشـفعه الله تعالى فيهم، لكنه لا يشـفع لمن آذى ذريته [۶۹] . وفى بعض الروايـات: هـل يشـفع إلاـ لمن وجبت له النـار؟! [۷۰] . وفى بعضـها: ثم يشـفعهم فيمن يحبـون له الشـفاعة من أهـل الملة [۷۱] والأحاديث الدالـة على هذا المعنى كثيرة فلتراجع فى مظانها. وهذا معناه أن قول البعض: إن الشافع لا يقرّب بعيداً عن الله غير صـحيح، بل هم يقربون ـ بشـفاعتهم ـ ذلك البعيـد. وهـذا هو معنى الشـفاعة، كما ظهر بذلك أيضا عدم صـحة قوله: إن الشـفاعة إنما هى لمن يسـتحق الرحمة ممن هو فى مواقع الرحمة، فليست الشـفاعة ناشـئة عن استحقاق لها من قبل المشفوع له. ۲ ـ قد ذكرنا فيما تقدم أيضاً:

أن الشـفاعة هى التى تنتج المغفرة وتؤثر فيها، وتكون سـببا فى حصولها، لا أن إرادة المغفرة هى التى تؤثر فى إجراء الشفاعة على نحو مراسم شـكلية تهـدف إلى مجرد تكريم الشـافع. إذن فللشـفاعة مهمتـان: الأـولى: التسـبب بحصول المغفرة، والتـأثير فى إنتاجها، حيث لولاها لم تحصل المغفرة، ولـم يكن هناك إرادة لها. الثانيـة: أن تظهر بسـببها الكرامـة الإلهيـة والمنزلة الربانية للشافع. ۳ ـ أمـا قوله: إن الشـفاعة لا تنطلق من رغبة الشـفيع الخاصة، بل هى بأمر الله ورضاه.. فالروايات التالية بخلافه: إن الشـفيع فى يوم القيامة يقول: أى رب عبدك فلان سـقانى شـربة من ماء فى الدنيا، فشـفعنى فيه، فيقول:اذهب فأخرجه من النار.. الخ [۷۲] . ثم يشـفع لخادمه [۷۳] ، ويشفع لمحبيه وأهل مودته [۷۴] ويشفع لجيرانه [۷۵] ، ولأهل بيته [۷۶] ، ولمن له به معرفة بالدنيا [۷۷] ، بل والشفاعة للعدو المحارب، والذى كان قـد احسن للمؤمن فى دار الـدنيا [۷۸] . وذلك يوضـح عـدم صـحة عدة أمور، وردت فى كلام ذلك البعض. الأول: عدم صـحة قوله: إن الشـفاعة لا تنطلق من رغبة الشـفيع الخاصة. الثانى: عدم صحة قول البعض: إن الشفاعة هى فى دائرة المهمات التى قد يوكلها الله إلى بعض عباده إذ إنها كرامة للشافع، ورحمة للمشفوع له. الثالث: عدم صـحة قول هذا البعض: إن كونها مهمة محددة، يستتبع أن لا يستغرق المؤمن فى ذات النبى والولى طلباً للشـفاعة. الرابع: إن معنى قوله تعالى: (لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) أن من أذن الله له بالشـفاعة ورضـيه وارتضاه لها، وجعل له هذا المقام هو الذى تنفع شـفاعته، كالأنبياء، والأولياء، والشهداء، فالشفاعة التى أعطيت لهؤلاء هى التى تنفع وتؤثر فى غفران الذنوب وكل شـفاعة سواها باطلة، وغير مقبولة، ولا مرضية. وبعبارة أخرى: إنما يشفع من أكرمه الله ببلوغه مقاماً يؤهله لأن يشـفع للمؤمنين الخاطئين، وهـذا يعنى عـدم صـحة قول البعض: إنه لا معنى لأن نتوجه إلى المخلوق بطلب الشـفاعة مـادام لاـ يملكها بنفسه، فإن المراد بملك الشـفاعة هو أن يجعله الله فى مقام الشـفاعة، فإذا بلغ هـذا المقام فله أن يشـفع لمن يشـاء، حتى للخـادم والجـار، والمعين، ولأهل الكبائر وغير ذلك. إذن فلا مانع من أن نتوجه إليه بعـد أن وصل إلى هـذا المقام فنوجه إليه الخطاب، ونطلب منه أن يسـتعمل صـلاحياته التى حصل عليها. ۵ ـ معنى قوله: (لا يشـفعون إلا لمن ارتضـى) أى ارتضـى الله دينه [۷۹] فلم يكن مشـركا ولا ظالماً [۸۰] وهو من أهل التوحيـد، من أهل شـهادة أن لا إله ألا الله [۸۱] كمـا فى روايات أهل البيت عليهم السـلام، لا كما فسـرها هـذا الرجل بقوله: أى ارتضاه الله للشـفاعة. ۶ ـ يتضـح مما تقـدم: أن هناك فئات لا تنالها الشـفاعة. وقـد دلت الروايـات الكثيرة على ذلك، مثل ما ورد: من أن الشـفاعة لا تنال مسـتخفاً بالصـلاة [۸۲] ولاـ تنال من أنكر الشـفاعة، أو أنكر الحوض والمعراج [۸۳] . ۷ ـ إن حاجة الناس إلى التوسل بالشـفعاء، ناتجة عن قصور أعمالهم عن أن تبلغ بهم إلى مقام الاسـتغناء عن الشفعاء، وليست ناشـئة عن ضـعف فى قـدرته أو فى عظمته تعـالى، بـل هـذا التوسـل دليـل كمال قـدرته تعالى، ونهايـة عظمته. ويـدل على أن الشـفاعة هى السبب فى حدوث المغفرة، لا أن إرادة المغفرة متقدمة على الشفاعة. قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده ألا لمن إذن له) حيث دلت على أن للشـفاعة تأثيراً ونفعاً. ويدل على ذلك أيضا ما رواه جابر بن يزيد قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا جابر لا تستعن بعـدونا فى حاجـة ولا تسـتعطه ولا تسأله شـربة ماء، إنه ليمر به المؤمن فى النار فيقول: يا مؤمن ألست فعلت بك كـذا وكذا، فيسـتحى منه، فيسـتنقذه من النار، فإنما سـمى المؤمن مؤمناً، لأنه يؤمن على الله فيؤمن (فيجيز خ ل) أمانه [۸۴] . إلى أن قـال: فأما فى يوم القيامة فإنـا و أهلنا نجزى عن شـيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنـة محمـد وعلى وفاطمـة والحسن والحسـين عليهم صـلوات الله وسلامه، والطيبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات، فمن كان منهم مقصّراً فى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسـلمان والمقـداد وأبى ذر وعمار ونظرائهم فى العصـر الذى يليهم وفى كل عصـر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزاة والصـقور ويتنـاولونهم كمـا يتنـاول البزاة والصـقور صـيدها فيزفونهم إلى الجنـة زفـا، وإنـا لنبعث على آخرين (من خ ل) محبينا من خيار شـيعتنا كالحمام، فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحبّ، وينقلونهم إلى الجنان بحضـرتنا، وسـيؤتى بالواحد من مقصّـِرى شـيعتنا فى أعمـاله بعـد أن صـان (قـد حـاز خ ل) الولايـة والتقيـة وحقوق إخوانه ويوقف بـإزائه مـا بين مائـة وأكثر من ذلـك إلى مائـة ألف من النصّـِاب، فيقـال له: هؤلاـء فـداؤك من النار، فيـدخل هؤلاء المؤمنون الجنـة وأولئك النصاب النار، وذلك ما قال الله تعالى (ربما يودّ الذين كفروا) يعنى بالولاية (لو كانوا مسلمين) فى الدنيا منقادين للإمامة ليجعل مخالفوهم من النار فداءهم [۸۵] . عن النبى (صلى الله

عليه وآله وسلم) قال: أما إن من شيعة على (ع) لمن يأتى يوم القيامة، وقد وضع له فى كفة سيئاته من الآثام ما هو أعظم من الجبال الرواسى والبحار السيارة، تقول الخلائق: هلك هذا العبد، فلا يشكّون أنه من الهالكين وفى عذاب الله من الخالدين، فيأتيه النداء من قبل الله تعالى: يا أيها العبد الجانى هذه الذنوب الموبقات، فهل بإزائها حسنة تكافؤها وتدخل الجنة برحمة الله، أو تزيد عليها فتدخلها بوعد الله؟ يقول العبد: لا أدرى، فيقول منادى ربنا عز وجل: إن ربى يقول: نادِ فى عرصات القيامة: ألا إن فلان بن فلان من بلد كذا وقرية كذا وكذا، قد رهن بسيئاته كأمثال الجبال والبحار ولا حسنة بإزائها، فأى أهل هذا المحشر كانت لى عنده يد أو عارفة [۸۶] فليغشنى بمجازاتى عنها، فهذا أوان شدة حاجتى إليها فينادى الرجل لذلك، فأول من يجيبه على بن أبى طالب: لبيك لبيك لبيك أيها الممتحن فى محبتى، المظلوم بعداوتى؛ ثم يأتى هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وإن كانوا أقل عدداً من خصمائه الذين لهم قبله الظلامات فيقول ذلك العدد: يا أمير المؤمنين نحن إخوانه المؤمنون، كان بنا باراً ولنا مكرماً، وفى معاشرته إيانا – مع كثرة إحسانه إلينا – متواضعاً، وقد نزلنا له عن جميع طاعتنا وبذلنا له؛ فيقول على عليه السلام: فبماذا تدخلون جنة ربكم؟ فيقولون: برحمة الله الواسعة التى لا يعدمها من والاك ووالى آلك يا أخا رسول الله، فيأتى النداء من قبل الله تعالى: يا أخا رسول الله هؤلاء إخوانه المؤمنون قد بذلوا له فأنت ماذا تبذل له؟ فإنى أنا الحكم، ما بينى وبينه من الذنوب قد غفرتها له بموالاته إياك، وما بينه وبين عبادى من الظلامات فلا بد من فصلى بينه وبينهم، فيقول على عليه السلام، يارب أفعل ما تأمرنى، فيقول الله: يا على اضمن لخصمائه تعويضهم عن ظلاماتهم قبله؛ فيضمن لهم على عليه السلام ذلك فيقول لهم: اقترحوا علىّ ما شئتم أعطكم عوضاً من ظلاماتكم قبله؛ فيقولون يا أخا رسول الله تجعل لنا بازاء ظلاماتنا قبله ثواب نفس من أنفاسك ليلة بيتوتتك على فراش محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول (ع) قد وهبت ذلك لكم، فيقول الله عز وجل، فانظروا يا عبادى الآن إلى ما نلتموه من على، فداء لصاحبه من ظلاماتكم؛ ويظهر لهم ثواب نفس وجد فى الجنان من عجائب قصورها وخيراتها، فيكون ذلك ما يرضى الله به خصماء أولئك المؤمنين، ثم يريهم بعد ذلك من الدرجات والمنازل مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر عل قلب بشر؛ يقولون: ربنا الخ.. [۸۷] . وفى كتاب فضائل الشيعة للصدوق ـ رحمه الله ـ بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة نشفع فى المذنب من شيعتنا، فأما المحسنون فقد نجاهم الله [۸۸] . وعن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) قال نحن والله المأذونون لهم فى ذلك اليوم، والقائلون صوابا، قلت: جعلت فداك وما تقولون؟ قال: نمجد ربنا، ونصلى على نبينا، ونشفع لشيعتنا فلا يردنا ربنا. وروى هذا الحديث بطرق متعددة. وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم: إذا كان يوم القيامة ولّينا حساب شيعتنا، فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فأجبنا، ومن كانت مظلمته بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبيننا كنا أحق من عفا وصفح. وروى مثل ذلك عن جميل عن أبى الحسن (ع) [۸۹] . وعن سماعة عن أبى الحسن الأول، وعن عبدالله عن أبى عبدالله (ع) [۹۰] ، وعن محمد بن جعفر عن أبيه عن جده (ع) مثله [۹۱] . ومما يدل على أن الناس يحتاجون إلى الشفاعة ما ورد فى تفسير قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له). عن أبى العباس المكبر قال: دخل مولى لامرأة على بن الحسين صلوات الله وسلامه عليهما على أبى جعفر عليه السلام يقال له أبو أيمن، فقال: يا أبا جعفر تغرون الناس وتقولون: شفاعة محمد؟ فغضب أبو جعفر عليه السلام حتى تربد وجهه، ثم قال: ويحك يا أبا أيمن، أغرك أن عف بطنك وفرجك؟ أما لو قد رأيت أفزاع القيامة لقد احتجت إلى شفاعة محمد (ص) ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟ ثم قال: ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم القيامة، ثم قال أبو جعفر إن لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشفاعة فى أمته ولنا شفاعة، فى شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة فى أهاليهم. ثم قال: وإن المؤمن ليشفع فى مثل ربيعة ومضر، وإن المؤمن ليشفع حتى لخادمه، ويقول: يا رب حق خدمتى كان يقينى الحر والبرد [۹۲] . قال عبيد بن زرارة: قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن: هل له شفاعة؟ قال: نعم، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد (ص) يومئذ؟ فقال: نعم إن للمؤمنين خطايا وذنوباً، وما من أحد إلا

يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ [۹۳] . عن على بن أبى حمزة قال: قال رجل لأبى عبدالله عليه السلام: إن لنا جاراً من الخوارج يقول: إن محمداً يوم القيامة همه نفسه فكيف يشفع؟ فقال أبو عبدالله (ع): ما أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم القيامة [۹۴] . قال الشيخ الصدوق فى اعتقاداته: إعتقادنا فى الشفاعة أنها لمن ارتضى دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة، وقال النبى (ص) من لم يؤمن بشفاعتى فلا أناله الله شفاعتى [۹۵] . وهناك ما يدل على أن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) يبادر إلى الشفاعة فيشفعه الله، ونذكر من ذلك: ما روى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما من أهل بيت يدخل واحد منهم الجنة إلا دخلوا أجمعين الجنة؛ قيل: وكيف ذلك؟ قال: يشفع فيهم فيشفّع حتى يبقى الخادم فيقول: يا رب خويدمتى قد كانت تقينى الحر والقر فيشفع فيها [۹۶] . عن على عليه السلام قال: إن للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون والصديقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا، فلا أزال واقفا على الصراط أدعو وأقول: رب سلّم شيعتى ومحبىّ وأنصارى ومن تولانى فى دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجيبت دعوتك وشفّعت فى شيعتك، وشفع كل رجل من شيعتى، ومن تولانى ونصرنى، وحارب من حاربنى بفعل أو قول فى سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه. وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا اله إلا الله، ولم يكن فى قلبه مقدار ذرّة من بغضنا أهل البيت [۹۷] . مما يدل على أن الشفاعة هى السبب فى المغفرة.. ومما يدل أيضاً على أن الشفاعة تكون أيضا لمن لا ـ يستحقها، ممن لا ـ حسنة له: ما روى عن أبى جعفر عليه السلام حيث قال:.. وان الشفاعة لمقبولة وما تقبل فى ناصب، وان المؤمن ليشفع لجاره وما له حسنة، فيقول: يا رب جارى كان يكفّ عنى الأذى فيشفع فيه، فيقول الله تبارك وتعالى: أنا ربك وأنا أحق من كافى عنك، فيدخله الجنة وما له من حسنة، وإن أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين إنساناً فعند ذلك يقول أهل النار: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم [۹۸] . ومما يدل أيضاً على أن الشفاعة هى السبب فى المغفرة. وعلى أنه يصح طلب الشفاعة من غير الله سبحانه. وعلى أنهم يشفعون لمن يشاؤون ويحبون. وعلى أنهم يقسمون على الله سبحانه وتعالى بحق النبى(ص) وعلى (ع)، النصوص التالية: عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إن المؤمن منكم يوم القيامة ليمر به الرجل له المعرفة به فى الدنيا وقد أمر به إلى النار والملك ينطلق به، قال: فيقول له: يا فلان أغثنى فقد كنت أصنع إليك المعروف فى الدنيا، وأسعفك فى الحاجة تطلبها منى، فهل عندك اليوم مكافأة؟ فيقول المؤمن للملك الموكل به: خل سبيله؛ قال: فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك أن يجيز قول المؤمن فيخلى سبيله [۹۹] . وعن سماعة بن مهران قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت لك حاجة إلى الله فقل: (اللهم إنى أسألك بحق محمد وعلى فإن لهما عندك شأناً من الشأن، وقدراً من القدر، فبحق ذلك الشأن وذلك القدر أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تفعل بى كذا وكذا، فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا مؤمن ممتحن إلا وهو يحتاج إليهما فى ذلك اليوم [۱۰۰] . وعن عيص بن القاسم، عن أبى عبد الله عليه السلام: إن أناسا من بنى هاشم أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعله للعاملين عليها فنحن أولى به، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا بنى عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لى ولا لكم، ولكنى وعدت الشفاعة، ثم قال: والله أشهد أنه قد وعدها، فما ظنكم يا بنى عبد المطلب إذا أخذت بحلقة الباب، أترونى مؤثرا عليكم غيركم، ثم قال: إن الجن والإنس يجلسون يوم القيامة فى صعيد واحد، فإذا طال بهم الموقف طلبوا الشفاعة، فيقولون: إلى من؟ فيأتون نوحا فيسألونه الشفاعة فقال: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال: إلى إبراهيم، فيأتون إلى إبراهيم فيسألونه الشفاعة فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال إيتوا موسى، فيأتونه فيسألونه الشفاعة، فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال أيتوا محمداً، فيأتونه فيسألونه الشفاعة فيقوم مدلاً حتى يأتى باب الجنة فيأخذ بحلقة الباب ثم يقرعه، فيقال: من هذا؟ فيقول: أحمد، فيرحبون ويفتحون الباب، فإذا نظر إلى الجنة خرّ ساجدا يمجد ربه بالعظمة، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفّع، فيرفع رأسه فيدخل من باب الجنة فيخر ساجدا، ويمجّد ربه ويعظمه، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفّع، فيقوم فما يسأل شيئا ألا

أعطاه إياه [۱۰۱] . وقال أمير المؤمنين عليه السلام: الله رحيم بعباده ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة في الخلق كلهم، فبها يتراحم الناس وترحم الوالدة ولدها، وتحنن الأمهات من الحيوانات على أولادها فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة، فيرحم بها أمة محمد ثم يشفّعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى إن الواحد ليجيء إلى مؤمن من الشيعة، فيقول: اشفع لي، فيقول: وأي حق لك علي؟ فيقول: سقيتك يوما ماء فيذكر ذلك فيشفع له، فيشفّع فيه، ويجيئه آخر فيقول: إن لي عليك حقا، فاشفع لي، فيقول: وما حقك علي ؟ فيقول استظللت بظل جداري ساعة في يوم حار، فيشفع له فيشفّع فيه. ولا يزال يشفع حتى يشفع في جيرانه وخلطائه ومعارفه. فإن المؤمن أكرم على الله مما تظنون [۱۰۲] . لا يتدخل أحد إلا بإذنه الذي يلقيه الله إليه فيما يريد، وفيما لا يريد. لا معنى لأن يتوجه الإنسان للشفعاء ولو عبر الواسطة. المطلوب هو التخلص من الإغراق في أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء. الإغراق في الطلب من النبي والولي إلى حد ينسى الطالب ربه مرفوض. يستغرق في ذات النبي والولي حتى ينسى ربه. لا يملك أحد أن يتدخل في إنقاذ أحد من خلال موقع مميز خاص. يقول البعض.. (": من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) ليس هناك إلا كلمته وإرادته، فلا يملك أحد أن يتدخل في إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذي يلقيه إلى بعض عباده المقربين في ما يريد، وفي ما لا يريد، وبذلك يمكن لنا أن نقرّر مبدأ الشفاعة في نطاق الخط الذي يريد الله للشافعين أن يسيروا عليه في ما يريد الله أن يكرمهم بالمغفرة لبعض المذنبين، أو برفع الدرجة لبعض المطيعين من دون أن يتنافى ذلك مع مبدأ التوحيد في ما يتوسل به الناس من شفاعة. وفي هذا الجو، يمكن لنا أن نستوحي طبيعة ما يملكه الشفعاء من ميزة الشفاعة من حيث ارتباطها بإرادة الله بإذنه، فالمغفرة التي تنال المذنبين من الله، والبلاء الذي يرفع عن المبتلين من الله، والمثوبة التي تحصل للمطيعين منه ـ جل شأنه ـ يمنحها لهذا ولذاك، بكرامة هذا النبي، أو هذا الولي التي أراد أن يكرمهم بها. ولهذا فلا معنى لأن يتوجه العباد إليهم حتى عبر الواسطة، بل يكون التوجه إلى الله بأن يجعلنا ممن يشفع بهم، لأنهم لا يملكون الشفاعة بأنفسهم، بل يملكونها من خلال وحيه وإذنه وتعليمه، وبذلك نتخلص من هذا الإغراق في أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء بالمستوى الذي قد ينسى فيه الطالب ربه في استغراقه العميق في ذات النبي أو الولي، إذا لم يكن واعياً بالدرجة التي يستطيع من خلالها أن يضع الأشياء في مواقعها الصحيحة من العقيدة والشريعة ["۱۰۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ـ لماذا حمل الشفاعة بإذن الله على معنى أنه لا بد من صدور الإذن الفعلي الذي يلقيه إلى الشافع فيما يريد، وفيما لا يريد؟ ولماذا لا يكون معناها: أن من بلغ مقاماً يؤهله لأن يشفع للناس، فإن الله سبحانه يأذن له بذلك إذناً عاماً فيشفع لمن يشاء من خلق الله سبحانه. وأما قوله تعالى: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) فإن معناه: ارتضى الله دينه، فلم يكن مشركاً ولا ظالماً ـ كما ورد في روايات أهل البيت (عليهم السلام) وقد تحدثنا عن ذلك فيما تقدم. ۲ ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن المسلمين إنما يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء": من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم، وأن يقضي حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعي الدقيق للمسألة الفكرية في ذلك كله، وهي الإعتراف بأنهم عباد الله المكرمون..الخ [" ۱۰۴] . إلى أن قال": هكذا نرى ان الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أي لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادي، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكري، بل يختزن في دائرة التعظيم للأنبياء، والأولياء الشعور العميق بأن الله هو خالق الكون ومدبره الخ ["۱۰۵] . ويقول أيضاً": إذا كان الله قادراً على أن يحقق ذلك من خلالهم في حياتهم، فهو القادر على أن يحقق ذلك، بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة في الحالتين واحدة" [۱۰۶] . فكيف يقول هذا البعض هنا": إننا نحتاج إلى أن نتخلص من الإغراق في أسلوب الطلب من الأنبياء، والأولياء بالمستوى الذي قد ينسى فيه الطالب ربه في استغراقه العميق في ذات النبي أو الولي.. الخ، "فإن المسلمين ـ باعترافه ـ واعون للمسألة الفكرية بدقة. هذا

عدا عن حديثه عن الصنمية اللاشعورية. التى تتمثل فى الوقوف أمام قبر النبى والولى، وعن أن ثمة شركاً فى العبادة حين يقول القائل يا محمد يا على، فراجع ما ذكرناه فى قسم (عقائد الشيعة وشعائرهم). ۳ ـ وما على من استغرق فى ذات الولى والنبى من غضاضة إذا كان يعلم أن الله سبحانه قد منحه مقام الشفاعة وأصبح يقول للنار: هذا لى، وهذا لك، كما ورد عن الأئمة (ع) فى تفسير قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى على (صلوات الله وسلامه عليه) (على قسيم الجنة والنار). ۴ ـ قد ظهر مما تقدم: أن قول هذا البعض": لا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية، أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذى يلقيه إلى بعض عباده المقربين فيما يريد، وفيما لا يريد. "قد ظهر أن هذا القول لا يستقيم إذ من الجائز أن يكون الله سبحانه قد منح بعض أوليائه وأنبيائه قوة ذاتية تمكنهم من ذلك كما منح ـ بنص الكتاب ـ آصف بن برخيا قدرة الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك)، حيث نسب الإتيان به إلى نفسه. كما أن من الجائز أن يبلغ أحدهم بفضل الله وكرمه موقعاً خاصاً يؤهله لأن ينقذ هذا أو ذاك، كما هو الحال بالنسبة لأمير المؤمنين، قسيم الجنة والنار الذى يقول للنار: هذا لى وهذا لك. والحديث مع هذا البعض حول هذا الموضوع يطول، ويمكن الإكتفاء بما ذكرناه فى هذا الكتاب، إن فى ذلك لذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد.

الرجعة.. والبداء..

اشاره

ضرورة تأويل أحاديث الرجعة. لا ضرورة للرجعة بمعناها المعروف. لقد حاول البعض إنكار الرجعة بمعناها الدقيق، باعتبار عدم وجود مبررات كافية لها... فهو يقول": ويحدّثنا الشيخ المفيد فى كتابه فى (أوائل المقالات)، عن اختلاف علماء الإمامية فى تفسير معنى الرجعة التى اتفقوا عليها من ناحية المبدأ، فقد كان جماعة من الشيعة يؤولون الأخبار الواردة فى الرجعة على طريق الإستفاضة إلى رجوع الدولة ورجوع الأمر والنهى إلى الأئمة (ع) وإلى شيعتهم وأخذهم بمجارى الأمور دون رجوع أعيان الأشخاص كما نقل ذلك السيد المرتضى عن جماعة من الشيعة تأوّلوا الرجعة بذلك. وإذا كان محققو الشيعة قد رفضوا هذا التأويل لعدم لزوم محال عقلى فى هذا الموضوع، فإننا نتصور أن هؤلاء القوم لم ينطلقوا فى تأويلهم من الإستحالة العقلية لأن الرجعة ليست أشد صعوبة من البعث ولكنهم انطلقوا من الفكرة التى تثير التساؤل حول ضرورة ذلك فإذا كان المقصود الإنتصاف للمظلومين من الظالمين وغلبة المحقين على المبطلين، فإن ذلك حاصل فى يوم القيامة، وإذا كانت القضية هى إظهار الحق على الباطل، وبسط العدل فى الكون فإن وجود الدولة المهديّة الشاملة كفيل بذلك، وإذا كانت المسألة تحقيق الأمنيات فى دولة الحق للمؤمنين وشفاء غيظهم من معاصريهم من المبطلين فيما يمكن أن تحققه الرجعة من حصول الأمانى وشفاء الغيظ، فإن يوم القيامة يحقق ذلك بأعظم مما يحدث من خلال الرجعة لأنه يتصل بالمصير الأبدى فى النعيم والشقاء. إن المسألة ليست مرتبطة بالإمكان والإستحالة، بل هى مرتبطة بالمبررات العملية الواقعية فى ضرورة ذلك، مما يجعل التأويل أكثر قربا للالتزام بالأحاديث من إبقائها على ظاهرها، لا سيّما عند مواجهة التحدّيات الفكريّة فى هذه المسألة التى لا تمثل ـ فى طبيعتها ـ أصلا من أصول العقيدة ["۱۰۷] . مع أن عدم التمكن من فهم مبررات الرجعة، وعدم قدرة البعض على مواجهة التحديات المعاصرة، لا يخوّله تأويل الأحاديث التى قد تصل إلى مائتين وعشرين حديثا، بالإضافة إلى أدلة وشواهد عديدة أخرى.. وقد تحدّثنا عن هذا الأمر فى كتابنا: (مأساة الزهراء عليها السلام) ج۱ ص۱۰۳ ـ ۱۰۶ فراجع. أدلة الرجعة لم يأت بها القرآن. أدلة الرجعة ليست قطعية. أدلة الرجعة هى الأحاديث المتواترة. أدلة المعاد قطعية لأنها من القرآن. وسئل البعض: السؤال: هل تؤمنون بما يقوله الشهيد مطهرى من أن أدلة الرجعة ليست كأدلة المعاد قطعية؟ فأجاب": صحيح ذلك، لأن أدلة

المعاد جاء بها القرآن، وهى مما تسالم عليه المسلمون. أما الرجعة فقد دلت عليها الأحاديث وهى متواترة، وإن اختلفت ["١٠٨] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إذا كانت أدلـة المعاد قرآنيـة، فأدلـة الرجعـة أيضاً كـذلك، فإن هناك آيات كثيرة تدل على الرجعة.. وتتحدث عنها. وقد ذكرهـا العلماء فى كتبهم التى تتحـدث عن هـذا الموضوع، حتى إن الحر العاملى ـ رحمه الله ـ قـد أورد فى كتابه: (الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعـة) أربعاً وستين آيـة قرآنيـة تـدل على هذه القضـية، وأن الأئمة المعصومين قد فسـروها بها.. ومن هذه الآيات قوله تعالى (يوم نحشـر من كل أمـة فوجاً ممن يكـذب بآيات الله).. وهى ظاهرة الدلالـة على هـذا الأمر، وقد فسـرتها الرواية عن الأئمة (ع) بـذلك أيضـاً. وأمـا تفسـير هـذا البعض لهـذه الآيـة بقـوله": وذلـك هـو يوم القيامـة الـذى يحشـر الله فيه النـاس كلهم المؤمنين منهم والمكذبين بآيات الله ["١٠٩] . فلا مجال لقبوله، لأن كلامه هـذا يناقض تصـريح الآيـة بأن الحشـر هو لفوج ممن يكذب، وليس لكل من يكذب ولا يكون ذلك إلا فى الرجعة قبل يوم القيامة.. ٢ ـ إن أحاديث الرجعة تعد بالمئات، وقد ذكر العالم الجليل السيد عبد الله شبر: أنها قريب من مائتى حـديث صـريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام، والعلماء الأعلام فى أزيد من خمسـين من مؤلفاتهم، كالكلينى، والصدوق، والطوسـى، والمرتضـى، والكشـى، والنجاشى، والعياشى، والقمى، وسليم، والمفيد, والكراجكى والنعمانى.. إلى أن قـال: (وإذا لم يكن هـذا متواتراً، ففى أى شـىء دعوى التواتر، مع مـا روته كافـة الشـيعة خلفـاً عن سلف، وظنى أن من يشـك فى أمثالهـا فهو شـاك فى أئمـة الـدين، ولاـ يمكنه إظهار ذلك من بين المؤمنين. فيحتال فى تخريب الملـة القويمـة، بإلقاء ما يتسارع إليه عقـول المستضـعفين، من اسـتبعادات المتفلسـفين، وتشـكيكات الملحـدين، يريـدون ليطفئـوا نور الله بـأفواههم، والله متم نوره ولو كره الكافرون..) [١١٠] . ٣ ـ وقول هذا البعض: صحيح ذلك لأن أدلة المعاد جاء بها القرآن، وهى مما تسالم عليه المسلمون. يظهر منه: أن أدلـة الرجعـة ليست قطعية.. مع أن آيات القرآن قد دلت عليها.. كما أن الحديث المتواتر باعترافه قد دلّ عليها أيضاً، فهل يكون ما دل عليه الحـديث المتواتر ليس قطعيـاً؟. إنه لأـمر عجيب وغريب، فإن المتواتر يفيـد القطع واليقين بلا ريب، وهـذا هو الفرق بين المتواتر، وبين غيره.. ۴ ـ إن البديهيات تختلف وتتفاوت، فالبديهيات الدينية، قد تكون عقلية كوجود الله وتوحيده وصـفاته.. وقد تكون سـمعية وهى التى جـاء النص الصـريح والقطعى فيها بحيث إن أى مراجع لـذلك الـدليل بعيـدا عن الهوى والعصبيـة سيكون مضـطراً للإنقياد للحق، والإنصيـاع له، كما أن البـديهى قـد يكون بـديهياً عنـد فئـة من الناس ولا يكون بـديهياً عنـد فئـة أخرى، فهناك بـديهيات لدى الفقهاء، وبـديهيات لـدى علماء الكلام. وبـديهيات لـدى أهل الحـديث وعلوم القرآن.. وهكـذا، وهناك بـديهيات فى كل علم كعلم الفلسـفة والنحو والطب وما إلى ذلك. فإذا لم تكن مسألـة الرجـة من البـديهيات العقليـة، فلا يـدل ذلك على أنها ليست من بديهيات الـدين. فإذا اختلف علماء الكلام مع علماء الفقه فى أمر فقهى، فلا يعنى ذلك أن الأمر ليس من البديهيات. وكذلك لو اختلف الناس العـاديون أو الفقهـاء مع علماء الحـديث أو الكلام فى أمر يختص بالحـديث أو بالإعتقادات، فإن ذلك لا يخرج البـديهى عن بـداهته. إذن.. ليس كل ما اختلف فيه المسـلمون يكون ظنياً، فإن الإختلاف فى البـديهى لأجل الشـبهة لا يجعل البـديهى نظرياً وإلا، لكان من ينكر وجود الله ليس منكراً للبـديهى.. وذلـك ظاهر وما عليه إلا أن يرجع إلى كتاب المنطق للشـيخ محمـد رضا المظفر ج١، ص ٢٢و ٢٣، ليعرف صـحة هذا الأمر.. إغلاق ملف البداء من عقائد الشـيعة. الإشكال فى البداء تعبيرى. لنسقط عقائدنا تلافيا للحملات الظالمة. ثم إن ذلك البعض يـدعو إلى إخراج عقيـدة البـداء من عقائـد الشـيعة، تفاديا للحملات الظالمة، ويعتبر أن الخلاف فى هذا الموضوع تعبيرى لا معنوى، فهو يقول": ولعل أفضل طريقة شـيعية للتعبير عن معنى البداء لدى الشـيعة ما ذكره الشيخ المفيد فى أوائل المقالات بقوله: (أقول فى معنى البـداء ما يقوله المسـلمون بأجمعهم فى النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحياء وما يـذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة فى الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال. فأما إطلاق لفظ البداء فإنما صرت

إليه بالسمع الوارد عن الوسائل بين العبد وبين الله عزّ وجلّ، ولو لم يرد به سمع أعلم صحّته ما استجزت إطلاقه كما انه لو لم يرد عليّ سمع بـان الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويعجب لما أطلقت ذلك عليه سبحانه. ولكنه لما جاء السمع به صرت إليه على المعانى التى لا تأباها العقول، وليس بينى وبين كافة المسلمين فى هذا الباب، وإنما خالفهم من خالفهم فى اللفظ دون ما سواه وقد أوضحت من كلمتى فى إطلاقه بما يقصر معه الكلام وهذا مذهب الإمامية بأسرها، وكل من فارقها فى المذهب ينكره على ما وصفت من الإسم دون المعنى ولا ـ يرضاه. وإننى أرى أنه لا بد من إغلاق ملف الحديث وعدم إدخاله فى تفاصيل عقيدة الإمامية، لأن الإشكال فيه تعبيرى لا ـ معنوى، وقد كانت هناك تعبيرات صادرة عن الأئمة (ع) فى مواجهة بعض الأفكار المطروحة فى زمانهم ضد اليهود، أو لحالات معينة ظرفية، ليكون الحديث عنها مقتصرا على مواقع الجدل فى تفسير أحاديث الأئمة (ع) التى وردت فيها هذه الكلمة مقارنة بالأحاديث التى وردت فيها الإشارة إلى المعنى الظاهر منها لتتفادى من خلال إبعاد عنوان البداء عن خط العقيدة ـ كما هو الصحيح ـ مواجهة الحملات الظالمة التى يشنها البعض على الشيعة، وليستنبطوا من بعض الكلمات أن الشيعة يبررون بالبداء ما يصدر عن الأئمة (ع) أو منهم بطريقة معينة، ثم يصدر منهم أو من الأئمة بطريقة أخرى مخالفة لها تماما، كما يتحدثون ـ بنفس الأسلوب ـ عن عقيدة الشيعة فى التقية، لأن الإصرار على الكلمات الموحية فى ظاهرها بغير ما نعتقده، هو إصرار على أمر لا ضرورة فيه بل قد يكون فيه ضرر كبير على العقيدة والمذهب، ونحن نعرف أن الكلمات قد تموت فى زمن المستقبل بعد أن كانت حية فى الزمان الماضى، لأن الظروف التى اقتضت استعمالها فى هذا المعنى أو ذاك حقيقة أو مجازاً، تغيرت وتبدلت مما يعنى تغيّر وسائل التعبير عن المعانى فى حركة التطور فى التعبير ["١١١] .

وقفة قصيرة

ونقول: هل كل عقيدة تشن الحملات الظالمة علينا من أجلها يلزم أن نتخلى عنها؟! وماذا سيبقى من هذه العقائد والشعائر فى نهاية الأمر؟! وماذا لو كان البعض يشن حملات ظالمة على الإسلام نفسه فهل نتخلى عنه أيضا. على أنه تحسن الإشارة إلى أن هذا البعض قد ذكر أن الشيخ المفيد قد أشار إلى الفرق الجوهرى بين عقيدة الشيعة فى البداء وعقيدة غيرهم، حيث قال أهل العدل خاصة بالزيادة فى الآجال والأرزاق، والنقصان منها بالأعمال [١١٢] . هذا وقد روى عن الإمام الصادق والباقر عليهما السلام: (ما عبد الله تعالى بشىء مثل البداء) [١١٣] .

التشهير بالعلماء و بالحوزات الدينية وبالشيعة

التشهير بالحوزات العلمية و بالعلماء

بداية

العلماء والحوزات العلمية، وكذلك الصفوة من المؤمنين الملتزمين، هم المنارة التى تبعث نور المعرفة فى كل اتجاه، وهم الحصون المنيعة التى تحفظ هذا الدين، وتذود عن حياضه، وترفع أعلامه وبيارقه خفّاقة فى سماء العز والعظمة والسؤدد، فأى إضعاف لها ولهم أو تشويه لصورتها وصورتهم، سيؤثّر سلباً على ثقة الناس بها، وبهم، وسيحوّل سكون نفوسهم إليهم و إليها إلى قلق وتشويش، ثم إلى فراغ يجد فيه أعداء الدين فرصتهم الذهبية لاقتحام حصون الإيمان، ونسف قواعده، وإسقاط بنائه الشامخ العتيد، وليهينوا ـ من ثَمّ ـ ما عزّ وغلا بلؤمهم الرخيص، وحقدهم البغيض.. أمّا بالنسبة للتشهير بالحوزات العلميّة، وبعلماء الأمة، ومراجع الدّين، ثم نعتهم بأوصاف

لاـ تليق بهم فحدّث عن ذلك ولا حرج، ونحن نكتفى هنا بذكر نموذج ضئيل جدّا من مقولات البعض فى هذا المجال، فلاحظ ما يلى: ليس فى الحوزات العلميهٔ حريّهٔ فكر. لا يستطيع الطالب مناقشهٔ العقائديات والفقه والإجتماعيّات. تغيير الحوزات يحتاج إلى ما يشبه الثورهٔ. هناك تجربهٔ (تغييريهٔ) تمشى بين الألغام. يقول البعض": ولقد أطلق العصر تحدّيات فى العقائد بالنسبهٔ للمفاهيم الإسلاميهٔ وفى الإتجاهات الفكريّهٔ التى لا تنطلق من الجانب الفلسفى فقط، وإنما تنطلق فى الجانب الحركى الذى يتصل بقضايا الناس وحركهٔ الناس وواقع الناس وقضايا التقنين والتشريع. لذلك فنحن لحدّ الآن لم نحصل للأسف على نقلهٔ نوعيّهٔ فى الحوزات. وإن مسألهٔ تغيير الحوزات تحتاج إلى ما يشبه الثورهٔ، وأظن أن ظروف الثورهٔ لحد الآن ليست متوفرهٔ، لأننا نعرف أنه ليست فى الحوزات حريهٔ فكر، فلا يستطيع الطالب أن يناقش فيها حتى بعض القضايا التاريخيهٔ فى الهواء الطلق. فكيف يمكن أن يناقش فيها قضايا عقيديهٔ أو اجتماعيهٔ أو فقهيهٔ، وما إلى ذلك؟! علما أن هناك محاولهٔ تجربهٔ تمشى بين الألغام وإن شاء الله تتكلل بالنجاح ["۱۱۴] . إنتخاب المرجع كانتخاب البابا. المرجعيهٔ: فرديهٔ، شخصيهٔ، مزاجيهٔ. مرجعيات لاعلاقهٔ لها بالواقع المعاصر، وتحدياته، وتطلعاته. يقول البعض": كما أن المسألهٔ لا بد أن تنطلق من أن يشارك علماء الشيعهٔ بأجمعهم أو بأكثريتهم لانتخاب المرجع، تماما كما هى المسألهٔ بالنسبهٔ للبابا فى انتخابه عالميا، لأن المرجعيهٔ بحسب واقعها الفردى الشخصى المزاجى كالتى تتحرك فى واقعنا قد تخرّج مرجعا طليعيا وقد تخرج مرجعا ليس له أى علاقهٔ بالواقع المعاصر وتحدياته وتطلعاته. "إلى أن قال": كنت أضع تشبيها لمسألهٔ المرجعيهٔ ـ كطرح المسألهٔ فى إطار استكمال مشروع ـ بـ (الفاتيكان) وإن كانت خصائصنا الفكريهٔ تختلف عن خصائصهم، ولكننا نشير إلى طبيعهٔ التنظيم الموجودهٔ هناك، فهناك أجهزهٔ تتصل بجانب التنسيق وأجهزهٔ تتصل بجانب العلاقات السياسيهٔ والإجتماعيهٔ وتدرس كل الوسط الكاثوليكى فى العالم ["۱۱۵] . توهين وهتك الحوزات العلميهٔ الدينيهٔ. يشربون المخدرات لعدم الدليل عندهم على الحرمهٔ. الأفيون والترياك فى الحوزات العلميهٔ. يقول البعض": وكذلك الأمر فى مسألهٔ الأفيون والترياك بل فى الحوزات العلميهٔ كانوا يمارسون شرب الترياك على أساس أنه ليس فيها دليل، وحتى فقهاؤنا عندما أرادوا أن يفتوا بحرمهٔ هذا الإدمان هل إنه بنفسه محرم أم لا، فلم يثبت لديهم إلا فى الحالات التى يتحول الإدمان إلى مشكلهٔ صحيهٔ غالبهٔ فوق العادهٔ ["۱۱۶] . ونحن رغم أننا قضينا فى الحوزات العلميهٔ ما يقرب من ثلاث وثلاثين سنهٔ، فإننا لم نجد لهذا الأفيون وسواه من المخدرات المحرمهٔ عند الفقهاء أثرا فيها، بل وجدنا رجال الدين من أشد الناس حنقا، وشدّهً، وأعظمهم جهادا فى مواجهة ظاهرهٔ انتشار المخدرات فى المجتمعات. الغوغاء منعت الفقهاء من إعلان فتاواهم. الغوغاء منعت المفكرين من أن ينطلقوا فى أفكارهم بحريّهٔ. العامّهٔ أصبحت تحكم الخاصّهٔ. لا يمكن الفتوى بخلاف ما اعتاده الناس. ويُسأل البعض"..: ألاـ ترى أن بعض فقهائنا يبالغون فى مسايرهٔ العرف والناس فى طرح المسائل الشفويهٔ ولا يدونونها فى رسائلهم"؟ فيجيب": قد يكون لهؤلاء العذر، لأن المشكلهٔ هى أن كثيرا منهم يبتلون بالغوغاء الذين يعطلون عليهم أمرهم، ذلك أن مشكلهٔ الكثيرين هى مشكلهٔ قيادهٔ الغوغاء وحركهٔ الغوغاء، يقول الإمام على (ع): (الناس ثلاثهٔ عالم ربانى، ومتعلم على سبيل نجاهٔ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يسيرون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور الحق ولم يلجأوا إلى ركن وثيق)، فهذا هو الذى منع الكثيرين من المفكرين أن ينطلقوا فى أفكارهم بكل حريهٔ، ومنع الكثير من الفقهاء أن يعلنوا عن فتاواهم لأنهم يخافون من العامّهٔ. والمشكلهٔ أن العامّهٔ أصبحت تحكم الخاصّهٔ، فهل يستطيع أحد أن يفتى فى شىء اعتاد الناس عليه؟ أو يحرم شيئا لم ينطلق الناس فيه من قاعدهٔ ولكنهم ألفوا المشكلهٔ ["۱۱۷] . اجتهاد فقهائنا غير منفتح على كل تفاصيل القرآن. القرآن أساس لاستنباط فتاواه. المنهج التقليدى أبعد الفقهاء عن استيحاء القرآن. يقول البعض": ولقد رأيت أن فقهاءنا الأقدمين والمحدثين لم تنفتح حركهٔ الاجتهاد لديهم على كل تفاصيل القرآن، وهم الذين تعلمنا منهم، ولكن كان لهم منهج تقليدى خاص يجعلهم لا يستوحون من القرآن كثيرا من الأحكام الشرعيهٔ والمفاهيم الإسلاميهٔ العامّهٔ. فحاولت أن أدخل القرآن كأساس لاستنباطى للفتاوى لأعتبر القرآن هو الذى يشع ضوءا على الأحاسيس ويعطيها إشراقهٔ ["۱۱۸] . الخطاب الإسلامى يمثل هروبا من الواقع. أسلوب العلماء فى الخطاب فوقى غالبا. يقول البعض: "إن الغالب فى الخطاب الإسلامى ـ ويمكنكم ملاحظهٔ ذلك ـ كونه خطابا واقعيا غير أن الأسلوب الخطابى الإسلامى لدى الكثير من

الـذين يمارسونه على مستوى الوعّاظ والمرشـدين والعلماء غالبا ما يصاغ بطريقة فوقية وبطريقة كلية لا بطريقة حركة الجزئيات. "إلى أن قال": كما أتصور أن هناك تجارب جيـدة فى هـذا المجال. وأنا مع الأخ السائل فى أن الخطاب العام الإسـلامى هو خطاب وعظى فوقى لا ـ يلامس الواقع بـل يمثل هروبا من الواقع لأن الكثيرين من الوعّاظ لا يريـدون أن يضـعوا أيـديهم على الجرح بل يريـدون أن يعظوا الجرح فى أن يـدبّر أمره بنفسـه ["١١٩"] . تشـويه العلمـاء صـورة فهم النص القرآنى والنبـوى. يقـول البعض": ومع الأسف إن الطريقـة الـتى درج عليهـا الكـثيرون من العلمـاء فى اسـتنطاق قواعـد اللغـة العربيـة، ربمـا تؤدى إلى الكثير من تشويه صورة فهم النص القرآنى، أو فهم النص النبوى، أو أحـاديث أهل البيت (ع [")..١٢٠] . علماؤنا لا يهتمون بالقرآن. وهو القائل عبر أثير إذاعـة تابعـة له: "علماؤنـا لا يهتمون بالقرآن، القرآن عنـدهم على الهامش. "إختصاص العلماء مقتصـر على الفقه. العلماء لا يملكون عمق التحليل فى العقائد. العلماء لا يهتمون بالمسائل العقيدية. لا إلمام للعلماء بالعقائد. خوف العلماء من العامة هو سبب عدم اهتمامهم بالعقائد. ويقول هـذا البعض": من المؤسف أن المسائـل العقيديـة لا ـ تولى الإهتمـام المنـاسب عنـد العلمـاء انطلاقـا من اقتصـار تخصصـهم على الفقه وأصوله، مما يجعلهم غير ملمين بالجانب العلمى للعقائـد، فلا يملكون عمق التحليل فيه، وربما كانت مراقبـة العوام سـببا لـذلك لـدى البعض منهم ["١٢١"] . ونقول: لعله غـاب عن ذهنه توقف الاجتهـاد على كثير من العلوم ومن جملتهـا علم الكلاـم فى كثير من مباحثه، علما أن الفقهاء المتكلمين كثيرون، ومنهم المفيد، وابن شاذان، والعلاّمة الحلى، والشيخ الطوسى، والسيد المرتضى، والفاضل المقداد، وغيرهم ممن لا تتيسّر الإحاطة بهم، ولا مجال لحصـر أسـمائهم، وليراجع الفهرست الذى وضعه فى هذا الشأن السيد محسن الأمين فى الجزء الأول من أعيان الشـيعة، وليراجع أيضاً: تأسـيس الشـيعة لفنون الإسـلام وغيرهما. المرجعيات تقبع فى الزاوية. إكتفاء المرجعيات بالعاطفـة. لا توجـد مرجعيـة رائـدة. الأسـماء المطروحـة للمرجعيـة تقليديـة غير منفتحة. حركة المراجع تنطلق من طموحاتهم للمرجعية. ويقول": إن المرجعيّات عنـدما تنطلق فى صـيغتها التقليديّـة فإنّها تقبع فى زاويـة معينـة من الساحـة، وتكتفى بهـذا الجوّ العاطفى الذى تمنحه إياها الساحة ["١٢٢"] . ويقول": إن الأسـماء المطروحـة لا تزال أسـماء تقليدية تنطلق طموحاتها للمرجعية من خلال خبرتها فى الفقه والأصول، وقـد تختلف بعض الأسـماء عن بعض فى بعض نوافـذ الوعى. "إلى أن قال": لـذلك فان من الصـعب من خلال هـذه الأسماء أن ينفتح الواقع على مرجعية رائدة منفتحة على الواقع الإسلامى كله ["١٢٣"] . ونحن نجلّ علماءنا عن أن يكون لهم طموحات للمرجعيـة، فان هـذا ما لم نعهده منهم، بحسب ما عرفناه عنهم وألفناه منهم. أسـماء المرجعيات لا تملك الكثير من الوعى. لا إضاءات كبيرة فى الحركـة التاريخيـة للمرجعيّات. ويقول ذلك البعض": إن الأسـماء المطروحة فى ساحة الحوزات العلمية لا تملك الكثير من الوعى المرجعى الذى يطل على المسألة السياسـية من موقع متقدم، باعتبار أن حركتهم التاريخية من حياتهم الماضيـة لا تمثل إضاءات كبيرة ["١٢۴"] . التخلف سبَّب خطأ العلماء فى فهم النص والواقع. أغلب العلمـاء لا تزال نظرتهم سـلبية للمرأة. قليل من العلماء درس القضايـا بعمق. يقول هـذا البعض": إن جو التخلف حين يتفشـى لا ـ يسـتثنى علمـاء الـدين من الإصابـة والتـأثر به، إذا مـا كان عنـدهم الإسـتعداد لـذلك، بحيث يعكس عالم الـدين هـذا التأثر اللاشـعورى بالبيئـة، ورواسب التخلف الموجودة فيها فى فهمه للنص والواقع. لـذلك فـان غالبيـة علماء الـدين تبنّوا ولا يزالون نظرة سـلبية تجاه المرأة، وقليل منهم من درس القضايا بالعمق الـخ [")..١٢۵] . العلماء قوى تخلّف. العلماء قوى عنت. العلماء غير مستعدين للحوار. العلماء لا يقرؤون. العلماء لا يسـمعون. العلماء يصـدّرون فتاوى ضـالـة. العلماء يصـدّرون كلمات نابيـة. سئل البعض: الا تعتقـدون أن الاختلاف فى الاجتهاد يؤدى إلى بروز مـدارس مختلفة بعضـها يخالف بعضـها الآخر؟ فأجاب": هـذا صـحيح، ولكن هناك فرق بين من يتحـدث بطريقـة موضوعيـة علميـة وبين من يتحـدث بخلاف ذلك. فالسـيد الخوئى مثلاً كان لا يرى ولاية الفقيه العامّة، فى حين أن السـيد الخمينى يرى ولاية الفقيه العامة. ولكن كلًّا منهم يحترم الآخر، فالسـيد الخوئى كان يشجّع جماعة من المؤمنين أن يدفعوا الحقوق الشرعية للثورة الإسلامية فى وقتها. وأنا أعرف أن الحكومة العراقية حاولت الضـغط على السـيد الخوئى لإصدار ولو موقف حيادى بين العراق وبين إيران فى الحرب، ولكنه رفض ذلك. ولقد قلت مثلما قـال الإمـام الخمينى إن هـذا يحزّ فى قلبى ويـدميه أكـثر مـن الرصـاص، ولسـت الوحيـد فى ذلـك، فـالكثير مـن العلمـاء المصـلحين

المجاهدين يواجهون من قوى التخلّف العنت، فهؤلاء غير مستعدين للحوار، ولا هم يقرأون أو يسمعون، بل يصدّرون الفتاوى الضالّة، والكلمات النابية. وإنى لأعتبر الفتاوى التى تتحرك بلا حساب من دون ارتكاز، فتاوى ضالة ولا غرابة أن نرى أنه من نفس الموقع الذى كان يُواجه الإمام الخمينى بالأمس يواجه العلماء الصالحون والمجاهدون اليوم [۱۲۶] .

وقفة قصيرة

لست أدرى كيف نفسر قول هذا البعض عبر إذاعة تابعة له عن علماء الأمة، ومراجع الطائفة بأنهم معقّدون، وأنهم عملاء للمخابرات تارة أو واقعون تحت تأثيرها أخرى، وبأنهم موساد. وأنهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً، وأن مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، وإن تتركه يلهث، وأنهم إنما يفهمون الكلام بغرائزهم، وأنهم يعانون من عقدة. وأنهم متخلفون. وأنهم يثيرون الفتنة، ويربكون الساحة، وأنهم، وأنهم.. وأنه هو المصلح، وهو الواعى، والمجاهد، والمنفتح، والمجدّد، والمثقّف، وأنه يقول مثل ما قال الإمام الخمينى!!!! وأنه هو العلماء الصالحون والمجاهدون، وأنه..، وأنه.. وما ذلك إلا لأنهم واجهوه بكلمة الحق، ولم يقبلوا منه جرأته على الأنبياء، وردّوا عليه تعدّياته على قضايا العقيدة. ونصحوه، وبذلوا الكثير من المحاولات لإصلاح أمره، ورأب الصدع. ودعوه للحوار العلمى.. فرفض. ورفض، وهاجمهم فى كل اتجاه وعلى كل صعيد. واستخدم للتشهير بهم وتحقيرهم مختلف التعابير والوسائل المتوفرة لديه.. وما أكثرها.. الواقع الشيعى كان خارج التاريخ. لعل الشيعة عزلوا أنفسهم عن حركة الحياة، أو عزلوهم. كان الشيعة جماعات منفصلة عن الواقع السياسى والثقافى فى العالم. الذهنية العامة للشيعة فى العالم لا ـ تزال ذهنية تقليدية. الواقع الشيعى والحوزات تفكر فى الثقافة الفقهية والأصولية للمرجع. الشيعة وحوزاتهم لا ـ يفكرون بالانفتاح والمعاصرة. الشيعة والحوزات لا يلاحظون وجود ثقافة سياسية. الواقع الشيعى والحوزات لا ـ يزال واقعاً تقليدياً. دور المرجع محصور فى الفتوى وقبض الحقوق والتراخيص. الواقع الشيعى والحوزات هو ضد مصلحة التشيع. لا توجد لدى مراجع النجف وإيران أفكار أو تطلعات بمستوى حاجة الواقع الشيعى. سئل البعض: ما الفرق بين دور المرجعية الدينية ماضياً وحاضراً؟ كيف هى العلاقة بين المرجعية الدينية وبين موضوع ولاية الفقيه وقيادة النظام الإسلامى؟ وما الضرورات الواجب دراستها فى ما يخص المرجعية فى العالم الإسلامى؟ فأجاب": بالنسبة إلى مسألة المرجعية فى الماضى والحاضر أعتقد أن الموضوع مختلف جداً، بحيث أن الشروط التى كانت توضع للمرجع فى الماضى، لا بد من إضافة شروط إليها فى الحاضر لأن الواقع الشيعى كان خارج التاريخ وكان الشيعة يمثلون مجرّد جماعات منفصلة عن الواقع السياسى والثقافى فى العالم، باعتبار أنهم عزلوا أنفسهم أو أن الآخرين عزلوهم عن حركة الحياة. أما الآن فقد أصبح المسلمون الشيعة فى قلب التجربة السياسية والثقافية والأمنية فى العالم، بحيث نجد أن العالم يعمل على دراسة الفكر الشيعى وكل حركات الشيعة وكل خطوطهم السياسية، مما يفرض وجود قيادة للعالم الإسلامى الشيعى تختلف عن القيادة السابقة، بحيث لا بد أن تكون ـ بالإضافة إلى معرفتها الواسعة بالشريعة وتقواها ـ أن تكون واعية للواقع السياسى العالمى ومنفتحة على الواقع الثقافى العالمى ومنطلقة فى سبيل التخطيط للأوضاع الجديدة قبل أن يفرضها الآخرون علينا. ونحن نلاحظ أن الذهنية العامة لدى الشيعة فى العالم لا تزال هى الذهنية التقليدية، التى تنظر إلى الفقيه الذى يراد تقليده باعتباره الأعلم فى الفقه والأصول وهو الأورع وما إلى ذلك. وهذا ما لاحظناه فى التجربة التى عشناها، سواء فى الذين رجعوا إلى المرجع الموجود فى النجف أو المرجع الموجود فى إيران، فإننا لا ـ نجد فى هذا الجانب أية أفكار جديدة أو تطلعات جديدة بالمستوى الذى يحتاجه الواقع الشيعى، لأنه ليست هناك أية مبادرات هنا أو هناك مما يعنى أن الواقع الشيعى حتى واقع الحوزات ـ لا يزال يفكر بأن المرجع الشيعى هو المرجع الذى يتميز بثقافة فقهية أصولية، من دون أن يلاحظ وجود ثقافة سياسية ومعاصرة أو انفتاح على الواقع المعاصر. إن هذا يعنى أن الواقع الشيعى ـ حتى فى عالم الحوزات ـ لا يزال واقعاً تقليدياً، فلا ـ فرق بين موقع وآخر. ونحن نعتقد أن هذا من الأمور التى هى ضد مصلحة حركة التشيع، لأن دور المرجع بقى

محصوراً فی إصـدار الفتاوی وقبض حقوق وترخیص أخری ولا دور فی خارج نطاق هـذا الموضوع. .. الجدیـد الـذی حصل فی واقع التشیع هو مسألـهٔ الولایـهٔ، باعتبار أن الولی الفقیه هو الإنسان الـذی لا بـد أن یکون ـ بالإضافهٔ إلی اجتهاده وعدالته ـ عارفاً بأمور زمانه ومحیطاً بها ومنفتحاً علی کل قضایا الواقع الإسلامی فی العالم، لا الواقع الشیعی فحسب بل واقع المستضعفین فی العالم ["۱۲۷] . بعض المراجع یعطون الرأی فیمـا لاـ یملکون معرفته. بعض المراجع یعطون آراءهم اعتماداً علی نظرات سریعهٔ. بعض المراجع یعطون الرأی اعتمـاداً علی غیر الثقـات. بعض المراجع یعطون الرأی اعتماداً علی من لا یملک دقّهٔ المعرفـهٔ. ویقول البعض أیضاً". ونحن نلاحظ أن بعض المراجع قـد یعطون الرأی فی کثیر من المواقف أو المواقع أو الأشـخاص فیمـا لا یملکون معرفته اعتماداً علی نظرات سـریعهٔ، أو علی نقل بعض الأشخاص الذین لا یملکون الثقهٔ أو دقّهٔ المعرفهٔ ["۱۲۸] .

وقفهٔ قصیرهٔ

۱ ـ إن من یراجع الفقرات التی ذکرناها فی هـذا الفصل؛ بالإضافـهٔ إلی نصوص أخری منثورهٔ فی ثنایا هذا الکتاب یجد أن من حقه أن یخرج بالنتیجـهٔ التالیـهٔ: إن هـذا البعض حین یرمی الطائفـهٔ وعلماءهـا بمـا یرمیهم به نجـده یطلق أوصافـاً أخری تخالفها، مثل التجـدید والانفتاح والمعاصـرهٔ وما إلی ذلک، ملمّحاً أو مصـرّحاً بأنه هو الوحیـد ـ تقریبا ـ الـذی یتحلی بها ـ فیرسم بذلک لنفسه شخصـیهٔ ذات مواصفات معینهٔ، ثم یسقطها علی الأدلهٔ الشرعیهٔ، ثم یقدمها إلی القارئ والمستمع علی أساس أنها هی الأدلهٔ، وهی الشرع.. حتی لیجد الإنسان العادی نفسه أمام خیار وحید هو هذا الرجل دون سواه. ۲ ـ إننا نرید للقارئ أن یسأل هذا البعض عن المصلحهٔ وعن السبب فی طرحه لتساؤلات، واحتمالات ترتبط بواقع طائفـهٔ الشـیعهٔ الإمامیـهٔ دون غیرها.. حتی تکون النتیجـهٔ هی إظهار هـذه الطائفـهٔ علی أن من الممکن أن تکون هی قـد عزلت نفسـها عن حرکـهٔ الحیاهٔ، وأن الواقع الشـیعی خارج حرکـهٔ التاریـخ، وأنه تقلیدی. وأنه ضد مصـلحهٔ التشیع. وأن الشیعهٔ لا یفکرون بالانفتاح والمعاصرهٔ.. وما إلی ذلک!!. ۳ ـ ثم نرید للقارئ أیضاً أن یسأله عن السبب والسر فی مهاجمته للحوزات العلمیهٔ للشیعهٔ بهذه الحدّهٔ والشدّهٔ.. ۴ ـ ویسأله کذلک عن السـر فی وصف المراجع بهذه الأوصاف المهینهٔ والمشینهٔ. ۵ ـ ثم نریـد من القارئ الکریم أن یقف لیتأمل بتجرّد، ومقارنـهٔ، لیعرف من خلال ذلک من هو ذلک الـذی لا یملک معرفـهٔ کافیـهٔ فی أمور العقیـدهٔ.. هـل هم المراجع.. الـذین تصـدّوا لمقولاـت هـذا البعض، التی طـالت مختلف شؤون العقیـدهٔ، ومفرداتهـا. والـدین وحقائقه، وشعائره ومسلماته.. أم هو الذی أطلق هذه المقولات التی یتعذّر علی الإنسان العادی حصرها، وکثیر منها تخالف أبده البدیهیات فضلاً عن الکـثیر الآـخر الـذی هو داء لیس له دواء؟! ومن هو ذلـک الجـدیر بالثقـهٔ، هـل هو الحوزات العلمیـهٔ التی هبّت بعلمائهـا ومراجعها للـدفاع عن حقائق الـدین؟ أم هو الـذی لا یکل ولا یمل ولا یرتـدع عن محاولات التشـکیک بهـذه الحقیقهٔ وبتلک فی مختلف قضایا الدین والإیمان؟! ومن هو المتسـرّع، هل هو الذی یجیب بالمتناقضات فی أکثر الأمور حساسـیهٔ کمسألهٔ العصـمهٔ وغیرها؟! أم هو الذی یشـکل لجنـهٔ من العلماء الموثوقین لیـدرسوا مقولات غریبهٔ، أطلقها البعض ولا یزال یؤکدها ویرسـخها بمختلف ما یملک من وسائل؟ ومن الذی لا یملک الدقّهٔ فی المعرفهٔ؟ ویعیش هاجس العمل السیاسـی، وتسـتهلکه النشاطات الاجتماعیهٔ.. هل هو هذا البعض؟ أم هم علمـاء الحوزات العلمیـهٔ ومراجعهـا، الـذین یقضون عمرهم فی التحقیق والتـدقیق فی أمور الـدین ویحملون هَمّ الحفـاظ علی الإسـلام وحفظ ورفعهٔ شأن المسلمین، ولا همّ لهم، ولا عمل سوی ذلک؟!. إن الحوزات العلمیهٔ هی التی خرّجت أساطین العلم وأفذاذ الرجال، ممن لم یزل هو وغیره یفخرون بهم ویحـاول اکتسـاب الثقـهٔ والمقـام الرفیع بربـط اسـمه باسـمهم، وأن یحکی للنـاس ما یقول عنه: إنه تاریـخ له معهم.. بـل إنه هو نفسه لم یزل یلهـج بانتسابه لهـذه الحوزات، ویتغنّی باسـتمرار بالتلمُّذ علی أیـدی علمائها، خصوصاً السـید الخوئی رحمه الله وغیره. مع أن الـذین عـاشوا فی النجف یعرفون: أن تلمُّذه علیه إنمـا کـان لفترهٔ وجیزهٔ، لا تقاس بتلمّـذ الآخرین. من علماء الأمـهٔ ومراجعها علی یـدی ذلک العالم الجلیل والبارع.. خصوصاً إذا أخـذنا بنظر الإعتبار الفرق الشاسع بین من یحضـر الـدرس

لمجرد الحضور، فلا۔ يهتم بالقيام بأى نشاط سوى هذا الحضور، وبين من يقضى الساعات ويسهر الليالى للتحقيق فى ما سمعه من أستاذه. والتدقيق فى النصوص المؤيّدة أو المفنّدة. الرواسب الجاهلية انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. أجواء التخلف انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. العلماء استغرقوا فى الجانب الوحيد الذى عاشوه حول المرأة. النصوص كانت متوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة. هناك رواسب جاهلية فى عمق المجتمع المسلم. سئل البعض: هل هذا يعنى أن المعرفة الأصح بالنظرة الإسلامية إلى المرأة، تمّت فى العصر الحالى، ولماذا؟ فأجاب": أعتقد أن عصرنا الحالى هو العصر الذى حقّق فيه علماء الإسلام الانفتاح الأوسع على الجانب الإنسانى والاجتماعى الذى يؤكد إنسانية المرأة بالدّرجة ذاتها فى تأكيده على إنسانية الرجل. وربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التى فتحت فى العالم؛ الأمر الذى جعل العلماء يفكرون فى الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين فى الجانب الوحيد الذى عايشوه فى دائرة مجتمعهم، وفى دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة ["١٢٩] . ويقول": هناك رواسب جاهلية لا تزال موجودة فى عمق المجتمع المسلم، وقد انعكست هذه الرواسب متضافرة مع أجواء التخلّف على فهم النصوص المتصلة بقضية المرأة، وهى نصوص قد تكون خاضعة لظرف معين أو لحالة معينة ["١٣٠] .

وقفة قصيرة

إن هذا البعض يقول": إن العلماء يفهمون النصوص من خلال رواسب الجاهلية المتضافرة مع أجواء التخلف. "ثم هو يقول": إن النصوص حول المرأة لا يمكن أن تفيد فى إعطاء رأى الإسلام فى المرأة، لأنها نصوص كانت خاضعة لظرف معين أو حالة معينة".. ولا ندرى إن كانت مسألة الحجاب، ومسألة الإرث ومسألة قيمومة الرجل و.. كانت الأخرى خاضعة لهذا الظرف، أو لتلك الحالة!! التقاليد والعادات تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنّيها. التقاليد والعادات تضغط على طريقة التفكير. العلماء الكبار يخافون من مواجهة ضرب الظهور بالسلاسل فى عاشوراء. العلماء يخافون من مواجهة ضرب الرؤوس بالسيوف فى عاشوراء. العلماء لا بد أن يتأثروا بالأفكار السائدة فى المجتمع. يقول البعض": على هذا النحو، تضغط التقاليد والعادات على طريقة التفكير وتجبر الفكر على الخضوع لها وتبنّيها، وهو ما نشهد له أمثلة حيّة فى الواقع الإسلامى، حيث تحوّل ضرب الرؤوس بالسيوف وضرب الظهور بالسلاسل فى عاشوراء إلى عادة متجذرة يخاف العلماء الكبار الوقوف فى وجهها، باعتبار أنها أحد مظاهر التعبير عن الهوية الشيعية. العلماء كانوا، ومازالوا، جزءاً من المجتمع، وبالتالى،لا بد من أن يتأثروا بالأفكار السائدة فيه ["١٣١] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض قد وقع فى التناقض، فتارة يقول": إن العادات والتقاليد تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنيها وتضغط على تفكير العلماء.. مما يعنى أن الفكر قد قبل بالفكرة وتبناها. "ومعنى ذلك أنهم يبرزون أفكارهم بلا خوف ولا وجل من أحد، لأنها أفكارهم وقناعاتهم. وتارة يقول": إن العلماء يخافون من الناس. "ومعنى ذلك أنهم لا يتبنون أفكار الناس ولا يوافقونهم عليها، ولا يخضع فكرهم لها.. والخلاصة: إن الموافق للناس لا۔ يخاف من إبراز ما عنده: والذى يخاف من إبراز ما عنده لا يوافق الناس ولا يتبنّى ما عندهم. اهانات للأمة وعلمائها أو هكذا ينتقم لنفسه نحن أناس متعصبون. نحن أناس لسنا ملتزمين. ويسأل البعض: لماذا يمثل التقليد مشكلة عند الشيعة. فيجيب: ويورد فى الإجابة كلاماً يتحدث فيه عن لزوم الإبتعاد عن العصبية، وأن مشكلة التقليد هى مشكلة العصبيات. ويقول": إن العصبية ليست ديناً (فمن تعصب أو تعصب له، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) ونحن أناس متعصبون، ولسنا ملتزمين ["١٣٢] . ويقصد بكلامه هذا شيعة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم. تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم. المسلمون يتعلّقون

باللفظ دون المعنى. المسلمون عاجزون عن استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار. المسلمون تعاملوا مع الإستغفار كعبارة لغوية معلّبة. يقول البعض": لقد تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم، فأصبحوا يتعلّقون باللّفظ دون المعنى. ونحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً. أما الدعاء، وأعنى هنا الدعاء النبوى بشكل خاص، فقد كان تجسيداً لخبرة وتجربة الرسول (صلى الله عليه وآله) التى نستوحيها ونستلهمها [".۱۳۳] . ويقول": ونحن نرى: أن المشكلة فى قضية الإستغفار بالتحديد هى عدم قدرة المسلمين على استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار، التى ترتبط بالسلوك، وتنعكس عليه. بل إنهم ـ بكل أسف ـ تعاملوا معها باعتبارها عبارة لغوية معلّبة، الغرض منها، هو ترديدها لفظاً ["۱۳۴] .

وقفة قصيرة

إنك تراه يهين المسلمين جميعاً، وينسب إليهم جمود مفهوم الدين لديهم، وأنهم يتعلّقون باللفظ دون المعنى.. ليُظهر نفسه على أنه هو المنفتح المجدّد، والواعى، فيقول": ونحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً إلخ "..ثم هو يهين المسلمين مرة أخرى، ويتهمهم بأنهم" غير قادرين على استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار إلخ "..مظهراً نفسه أنه المفكّر والواعى الذى يعرف المشكلة، ويأسف لطريقة تعامل المسلمين معها. هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين فى أساليبها وفى نظرتها. عقليات تنظر للأمور من خلال الزوايا المغلقة التى تتحرك فيها. عقليات تنظّر للأمور من الأجواء التجريدية التى تغرق فيها بعيداً عن الواقع. الكثيرون يعيشون خارج نطاق التاريخ. إن هؤلاء يفرضون أنفسهم على مواقع الوعى فى الأمة. هؤلاء الكثيرون يفرضون أنفسهم على مواقع القرار. فرض أنفسهم على مواقع القرار يفقد الأمة توازنها. فرض أنفسهم على مواقع القرار يضيّعها فى متاهات التجريد. هؤلاء لا يصلحون لمواقع القرار. الأمة لا تتحرك للمستقبل من خلال كهوف الماضى. إنهم كهوف تحمل الكثير من الظلام. إنهم كهوف تحمل الكثير من عناصر التخلّف. سئل البعض: فى كلمة له أثناء افتتاح مؤتمر عن جمال الدين الأفغانى فى طهران [۱۳۵] حمل رئيس الجمهورية الإسلامية السابق الشيخ رفسنجانى على من أسماهم (المتعصبين فى الحوزات الدينية) وأشاد بمن أسماهم أصحاب (العقول المنفتحة) وبمنظّرى (التغيير الواقعى). كيف تنظرون إلى هذه الرؤية، وأين هى التحديّات الحقيقية التى تواجه الحوزات الدينيّة وحركة العلماء عموماً؟ فأجاب": إننى ألتقى مع هذا الطرح الذى يدرس رسالة الحوزات الدينية دراسة واقعية ميدانية رسالية بحجم الرسالة الموكلة إلى هذه الحوزات فى الإنفتاح على العالم بالإسلام. إنَّ هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين فى أساليبها وفى نظرتها إلى الأمور من خلال الزوايا المغلقة التى تتحرّك فيها، والأجواء التجريديّة التى تغرق فيها بعيداً عن الواقع. إنَّ هناك الكثيرين من هؤلاء الذين يعيشون خارج نطاق التاريخ، ويفرضون أنفسهم على مواقع الوعى فى الأمة، وعلى حركة القرار فى الأمة، فيؤدى بالأمة إلى أن تفقد توازنها وتضيع فى متاهات التجريد بعيداً عن حركيّة الواقع، إنَّ مثل هؤلاء لا يصلحون لأن يكونوا فى مواقع القرار، لأنَّ القرار، سواءً كان فقهيّاً أو سياسيّاً أو اجتماعياً يمثل حركة الأمة نحو المستقبل، ولا يمكن للأمة أن تتحرّك نحو المستقبل من خلال كهوف الماضى التى تحمل الكثير من الظلام ومن عناصر التخلّف ["۱۳۶] . الكثيرون من المسلمين اليوم يقولون لعلى: كم شعرة فى رأسى. نحن المسلمين نريد دخول الحياة من الزوايا المغلقة. نحن المسلمين نريد أن نجر ذكرى أهل البيت إلى جو التخلّف. يقول البعض: "إنّ الكثيرين منا فى ما يتحدثون وفى ما يتناقشون به ومما يثيرونه من أشياء هامشية، قد يقولون لعلى (ع) وللزهراء (ع) وللأئمة (ع) كم شعرة فى رأسى، لأن ضيق الفكرة هنا هو ضيق الفكرة نفسه هناك، ولقد أراد على (ع) من خلال رسول الله (ص)، وكذلك أراد لنا ابناؤه وزوجته الطاهرة (ع)، أن ندخل الحياة من الباب الواسع، ولكننا نريد أن ندخلها من الزوايا المنغلقة، فمشكلة أهل البيت (ع) أنهم أرادوا أن يفتحوا لنا أبواب الوعى، ونحن نريد أن نجرّ ذكراهم إلى جوّ التخلّف لأن المتخلفين لا يحبّون إلاّ أن يعيش الآخرون معهم فى أجواء التخلّف ["۱۳۷] . فيلاحظ: أنه قد تحدث أولاً ـ عن" الكثيرين منا "ثم استطرد فى حديثه ليتحدث" عنا "بصورة

التعميم، ويدخلنا من ثم فی أجواء التخلف، خصوصاً فی ما يرتبط بالمناسبات المرتبطة بأهل البيت، مثل عاشوراء، وعيد الغدير وغيرهما. ندرس الكثير من التاريخ ومن القرآن على أساس مشاعرنا لا ـ عقولنا. الكثيرون منا موقفهم هو تأويل ما لا ـ ينسجم مع الموروث. أصبح استظهار النصوص خاضعاً للذهنيات المسبقة لدينا. صار القرآن صوراً لما نفكر به بدل العكس. التاريخ صورة لما نفكر به بدل العكس. عواطفنا تحكم الكثير من حركة البحث عندنا. لسنا عقلانيين ولا ـ موضوعيين. لا ندرس القرآن والسنة على أساس القواعد التی يتلاقى عليها الناس فی فهم النص. التضليل والتفسيق يطال من يقول إن القرآن ظاهر فيما لا يتفق مع المتوارث. نحن ضعفاء فی الثقافة وفی الحجّة. يقول البعض": مشكلتنا أننا ندرس الكثير من نصوص التاريخ أو نصوص القرآن الكريم على أساس مشاعرنا لا ـ على أساس عقولنا، ولهذا ترى الكثيرين قد يأخذون موقفاً مسبقاً من مختلف القضايا، فإذا كان النص يتفق مع موقفهم أخذوا به، وأما إذا كان لا ينسجم مع ما توارثوه فإنهم يعملون على تأويله وإبعاده عن ظاهره وعن سياقه، ولذا فقد أصبحت عملية استظهار النصوص خاضعة للذهنيات المسبّقة التی نحملها. وغدونا نفرض الكثير من هذه الذهنيات على القرآن نفسه، حتى صار القرآن صورة لما نفكر به، بدل أن يكون ما نفكر به صورة قرآن، والأمر نفسه حصل بالنسبة للمسائل التاريخية التی تتصل ببعض الخطوط الفكرية والثقافية والعقيدية، فإن البعض يختار من النصوص التاريخية ما يناسبه ويرفض منها ما لا يروق له، أو أنه يحاول أن يرتب التاريخ على حسب مزاجه ومذاقه الفكری، لا أن يجعل مزاجه الفكری خاضعاً لنتائج البحث العلمی التاريخی. تحكّم العاطفة فی حركة البحث إن مشكلتنا أننا عاطفيون، وعواطفنا هی التی تحكم الكثير من حركة البحث عندنا، ولسنا عقلانيين موضوعيين ندرس الأمور على أساس الكتاب والسنة انطلاقاً من القواعد التی يتلاقى عليها الناس فی فهم النص العربی، ولا ـ نخضع تفكيرنا للنتائج المستفادة من الكتاب والسنة، حتى إذا جاءنا شخص وقال إنّ الكتاب ظاهر فی أمر ما، أو السنّة ظاهرة فی حكم ما مما لا يتفق مع المألوف والمتوارث، نادينا بالويل والثبور وعظائم الأمور، وتحركت حملات التكفير والتضليل والتفسيق. إن الذين يتّبعون هذه الأساليب فيتهمون من خالفهم فی اجتهاداتهم بالكفر والضلال والفسق والانحراف، ضعفاء فی ثقافتهم كما هم ضعفاء فی حجّتهم، لأن من يملك الحجة لا يشتم، ومن يملك البرهان الساطع لا ينطق بالكلمات غير المسؤولة ["١٣٨"].

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إن كلام هذا البعض موجّه إلى أهل الإسلام.. كما هو ظاهر. فهو يتهمهم بتلك التهم الباطلة، ويسجل للتاريخ هذه الشهادة عليهم.. وسوف تكون شهادة مقبولة عند الأعداء، لأنها تمثل اعترافاً طوعياً. يفرح به الأعداء، ويحزن له الأصدقاء، الذين يعرفون أنه غير صحيح، أو لا ـ أقل هو غير دقيق. ولا نريد أن نقول هنا أكثر من ذلك. ٢ ــ إن الظاهر من كلام هذا البعض: أنه بصدد التجريح بعلماء الإسلام وبمراجع الدين الذين وقفوا من مقولاته المخالفة لحقائق الدين والتاريخ والعقيدة وغيرها موقفاً صريحاً، وقوياً وحازماً.. وقد وصفهم بأنهم" أيدهم الله "ضعفاء فی ثقافتهم، كما هم ضعفاء فی حجتهم، فأين هو دليله المفيد لليقين فی هذا الأمر، فإن هذا النفی يحتاج إلى دليل، ولا بد أن يكون يقينياً حسب مقرراته. ٣ ـ إنه يصور الأمر فيما بينه وبين غيره على أنه اختلاف فی الاجتهاد مع أن الأمر ليس كذلك، إذ ليس من حق أحد أن يجتهد فی الحقائق اليقينية الثابتة والذی يفعل ذلك، فإنه يتحمل مسؤولية ما قدم عليه، فإن خالف أمور العقيدة وحقائق الدين، فإنه تترتب عليه آثار ذلك، ويحكم عليه بما يحكم على كل مخالف، ولا يصح له أن يعتذر بالاجتهاد، ولا يمنع اجتهاده هذا ترتب تلك الآثار والأحكام عليه، وإلا لصح للمسيحی واليهودی والملحد أن يعتذر بالاجتهاد.. فإن اجتهاد المسيحی والملحد لا يمنع من الحكم عليه بالكفر وبعدم جواز تزويجه، وبحرمانه من الإرث، وعدم قبول شهادته، وحرمة أكل ذبيحته وما إلى ذلك.. كيف يكون مؤمناً ويغتاب المراجع؟! يغتاب بحجّة نصرة المذهب ومواجهة الضلال. لا يريدون نصرة المذهب ولا مواجهة الضلال ولكنه الشيطان يوسوس. سئل البعض: لی صديق عزيز أذهب إليه، ونجلس، ونتحدث، ولكنه يتكلم بالسوء على

مرجعيّة كبيرة ومؤمنة. وعندما أقول له: لا ـ يجوز ذلك. لا ـ يقبل منى، بل يزيد حملاته، وهو إنسان مؤمن. فأجاب.. ": كيف يكون مؤمناً، وهو يغتاب المراجع؟، وهو يعلم أن الغيبة طعام كلاب أهل النار. وأن الله تعالى يقول: (ولا يغتب بعضكم بعضاً، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه((الحجرات۱۲). وأن الغيبة أشد من الزنا. قالوا: كيف؟. قال: لأن الزنا قد يغفره الله للإنسان إذا تاب، ولكن الغيبة لا يغفرها الله، حتى يغفرها صاحبها. لقد أصبح البعض من الناس يبرر لنفسه اغتياب الآخرين بعناوين مختلفة؛ فمنهم من يقول أريد نصرة المذهب، والوقوف ضد الضلال، وهكذا.. ولكنه الشيطان يوسوس لبعض الناس ["۱۳۹] .

وقفة قصيرة

۱ ـ لا أدرى كيف أجاز هذا البعض لنفسه أن ينفى الإيمان عن إنسان، لمجرّد أنه ارتكب جريمة الغيبة. ۲ ـ من أين علم أن ما يذكره ذلك الصديق لصديقه هو من مفردات الغيبة المحرّمة، فلعل تلك المرجعية التى يتحدث عنها تستحق أكثر من ذلك.. بسبب ما صدر عنها من مخالفات للدين وللإسلام كله، بنظر هذا المغتاب؟ ولعل المغتاب قد سمع أو قرأ ما يبرر له غيبة ذلك الذى يوصف بأنه (مرجعية).. ۳ ـ وحتى لو لم تكن تلك المرجعية بهذه المثابة من الإنحراف والسقوط، فلعل ذلك الصديق الذى أحبه ذلك الرجل، ولمس منه الإيمان والتقوى ـ لعله ـ معذور فى اغتيابه لذلك الشخص. أما وصف المرجعية بأنها كبيرة فلا يدفع هذا الاحتمال، ولا يزيل آثاره. ۴ ـ لماذا لا نقبل ممن يقول: أريد نصرة المذهب، ومواجهة الضلال، ونصدقه فيما يقول؟، أو لماذا لا نأخذ كلامه مأخذ الجدّ على الأقل ونحقق وندقق فى الأمر؟! وكيف صح من هذا البعض أن يعتبر ذلك وسوسات شيطانية؟!. ۵ ـ ثم إن نفس هذا البعض يغتاب المراجع، ويصفهم بعدم التقوى، ويصغّر من شأنهم، ويصورهم على أنهم ألعوبة فى أيدى غيرهم حتى على شاشات التلفاز وفى الإذاعات وعلى صفحات الصحف والمجلات..، فلماذا لا يرضى بأن نأخذ بمداليل كلامه ونطبقه عليه أيضاً؟ أم أن باءه تجرّ، وباء غيره لا تجر؟!. ۶ ـ إن هذا البعض يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل، والإثبات كذلك. "ويقول": إن الدليل لابد أن يوجب اليقين. "فما دليله على نفى الإيمان عن هذا الشخص المسؤول عنه؟!. لا ـ يجوز التهجّم على علماء الدين. ثم يناقض نفسه فيتهجم على المراجع والعلماء فيقول: من يضلّل ويكفّر.. لا يستعمل علمه. المشكلة فى من يضلل ويكفر هو انعدام التقوى. سئل البعض: هل يجوز التهجم على علماء الدين وغيرهم لسبب أو لآخر، مع عدم معرفتنا بظروفهم، وعدم الإطلاع على طبيعة أوضاعهم؟!. فأجاب": لا يجوز ذلك" [۱۴۰] . ونقول: إننا لم نعرف إن كان مقصوده: أنه مع الاطلاع على الأوضاع والظروف يجوز التهجّم على العلماء، أم أنه لا ـ يجوز. ولأجل ذلك اتجهنا نحو بيانات أخرى لهذا البعض، فوجدناه قد سئل مرة أخرى، وذلك فى الأسبوع التالى للأسبوع الذى وجه إليه فيه السؤال السابق فقيل له: ما هو الحكم فى الطعن بسيرة العالم وتسقيطه. فأجاب": هذا إجرام وربما يصل إلى درجة كبيرة من الحرمة، لأنه إساءة إلى موقع القيادة الربانية ["۱۴۱] . وحتى هذا المقدار لم يقنعنا أيضاً، فتابعناه فى الأسابيع التالية، فوجدناه يوجّه له سؤال آخر بعد شهر واحد من توجيه السؤال السابق، والسؤال هو: يطلق بعض الناس العنان لألسنتهم فى الكلام حول المراجع العظام، والعلماء العاملين. وفى كل مكان يجلسون فيه يتحدثون عن أن المجتهد الفلانى أصدر فتوى بكذا. أو حرم كذا، وأحلّ كذا، ويبدأون بتقييم هؤلاء، وتقييم هؤلاء، وتقييم فتاواهم. فما رأيكم بمثل هذا الصنف من الناس. فأجاب": السؤال أولاً: هل إن هؤلاء يملكون الثقافة الشرعية فيما يقيّمون؟! وهل يملكون التقوى التى يستطيعون من خلالها أن يقيّموا العلماء والمراجع؟! ذلك أن كثيراً من هؤلاء إما أن يكونوا من العوام، أو من أشباه العوام بأساليبهم وبطريقتهم. "..إلى أن قال": وباختصار نقول: إن الشخص الذى ليس عنده علم وثقافة لا يصح أن يتدخل فى هذه الأمور. والذى عنده علم يُسأل عن الدليل. أما الذى عنده علم، ويضلّل، ويكفّر الناس، فهذا لا يستعمل علمه. وإلا فمن السهل أن يتّهم، ويفسّق الناس على الطريقة السائدة فى الأوساط السياسية: فهذا خائن، وهذا عميل. ولدينا الشىء نفسه، فهذا كافر، وهذا فاسق، وهذا ضال. والمشكلة هى انعدام التقوى. وحينما نقول: أن لا دخل للجاهل فى هذه الأمور، لأنه

لا يعرف أسس الفتوى، نرى أن البعض يقول: إن العلماء السابقين الخ [".."١۴٢].

وقفة قصيرة

١ ـ إننا لا ـ نريد أن نناقش ما قاله هذا البعض هنا، ولكننا نلفت نظر القارئ إلى أن الجواب لا يتناسب مع السؤال.. فإنه سأله عن أناس يتداولون فيما بينهم الحديث عن فتاوى العلماء، ويقيّمونها.. فجاء الجواب بهذه الطريقة القاسية التى تحمل فى طياتها الكثير من الإهانة لهم.. فهل تقييم الأشخاص فيما يعلنون به من أفعال.. سواء أكانت فتاوى أم غيرها حرام وممنوع، حتى استحق هؤلاء هذه القسوة من هذا البعض؟! أم أن ذلك يعتبر من مفردات الغيبة عنده؟!. وهل الحديث عما هو ظاهر ومعروف ويتداوله الناس وخصوصاً تقييم الفتاوى، ومن يفتى بها، بهدف الرجوع إليه فى التقليد، أو بهدف تلمس مواقع الصواب والخطأ، هل يعتبر جريمة تستحق كل هذه الضجّة والقسوة والإهانات؟! ٢ ـ كيف ولماذا يشكّك بتقوى هؤلاء الذين يحاولون تقييم الفتوى والمفتى؟!. ولنفرض جدلاً ـ أنهم قد أخطأوا ويخطئون فى التصدّى لأمر ليسوا أهلًا له.. فهل ذلك يخرجهم عن جادة التقوى؟!! ٣ ـ ونلاحظ: أنه حكم على العالم الذى يصدر حكمه على البعض بالفسق، أو بالضلال أو بالكفر بأنه لا يستعمل علمه. وسؤالنا هو: ألف: من أين عرف أنه لم يستعمل علمه فان النفى ـ حسب قوله هو ـ يحتاج إلى دليل ولابد فى الدليل ـ حسب قوله ـ أيضاً من أن يكون قطعياً. ب: ومن أين عرف أنه يتّهم ويفسّق الناس على الطريقة السائدة عند السياسيين فإن مقتضى حمله على الأحسن هو أن نقول: إنه قد استعمل علمه، واستعمل الطريقة الشرعية الصحيحة التى أدت به إلى هذه النتائج. وانصاع إلى حكم الشرع بوجوب التصدّى لضلال هذا، أو لكفر، أو لفسق ذاك.. ۴ ـ إنه حكم على العالم الذى يصدر الحكم على أهل الضلال والفسق بأنه يعانى من" انعدام التقوى. "ونقول له أيضاً: أولًا: النفى يحتاج إلى دليل، حسب قوله. ولابد من أن يكون قطعياً حسب قوله كذلك. ثانياً: مقتضى الحمل على الأحسن. ومقتضى حمل فعل المسلم على الصحّة هو أن نصفه بأنه فى حكمه هذا ـ الذى يعرّض نفسه فيه لمثل هذه الإهانات ـ فى أقصى درجات التقوى والورع، والانقياد لأحكام الله سبحانه. وبعدما تقدم فإننا ندعو القارئ العزيز للاطلاع على بعض ما يصف به هذا البعض علماء الأمة وأعلامها فيما تقدم ويأتى من مطالب فى هذا الكتاب. ۵ ـ إننا نتفهم جيداً ونعطى الحق الكامل لأى إنسان يواجه تهمة مَّا فى أن يدافع عن نفسه.. ولكن ليس من حقه أن يمارس فى ذلك أساليب غير مشروعة، مثل كيل التهم إلى مراجع الأمة وعلمائها. وتحقيرهم على صفحات الجرائد، ومن خلال الإذاعات، وعلى شاشات التلفزة المحلية منها والإقليمية، وربما العالمية أيضاً، فضلاً عما يسجله فى المقابلات، وما يلقيه فى المحاضرات وما إلى ذلك. إن المتهم إذا كان يعتقد ببراءة نفسه، فما عليه إلا أن يقدم الدليل والحجة.. وكيف وأنى له أن يقدم الدليل على ذلك؟ وهذه كتبه زاخرة بهذه المقولات، وتلك هى الإذاعات وأجهزة التلفاز، وأشرطة الفيديو، وأشرطة التسجيل لم تزل تحمل للناس على مر الأيام التأكيد تلو التأكيد على نفس تلك المقولات التى اعترض عليها علماء الامة وفقهاؤها، ومراجعها ولم يزل هو نفسه يشجّع من حوله على الكتابة والدفاع عن تلك المقولات، وتزيينها للناس، وتمحّل المؤيِّدات لها فى قول هذا العالم أو ذاك ونشهد ـ وللأسف ـ فى كثير مما يقدمونه للناس من كتابات للدفاع عنه عملية خيانة وتزوير، كبيرة وخطيرة جعلتنا نحسب ألف حساب للأخطار التى تنشأ عن هذه الخيانة، وعن ذلك التزوير، نعوذ بالله من الزلل، فى القول والفكر وفى العمل.. ۶ ـ إن هذا البعض لم يزل يؤنب الناس على تصدّيهم لأمور لا خبرة لهم فيها. وما قرأناه آنفاً لعله من أخف حملاته على هذا النوع من الناس.. ولكننا نجده فى مقابل ذلك يفيض فى خطبه لهم على المنابر فى كثير من البحوث الكلامية، والاستدلالات الفقهية، وغيرها من العلوم.. وكأنه يدرّسهم دروس الاجتهاد العليا. مع أن الحاضرين تحت منبره، هم من الناس العاديين الذين لا يملكون ثقافة فقهية أو غيرها تخوّلهم فهم هذه المطالب، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وحقها وباطلها.. والذين يلقى عليهم دروسه هذه هم الذين إذا اعترض عليه أحدهم بما لا يروق له، يواجهه بالتأنيب واللوم على تصدّيه لأمور لا يفهمها.. ومهما يكن من أمر، فإن بالإمكان التأكد من صدقية هذا

القول بأدنى مراجعه لأى كتاب ينشر محاضراته، وأسئلته وأجوبته..

متفرقات و تناقضات

فى المتفرقات

على.. و مناوئوه

اشاره

۱۰۰۰ ـ فكرة (التفضيل) إتعاب للفكر وإرضاء للزّهو. التفضيل ليس جزءا من العقيدة ولا من الخط. والله سبحانه يقول: (تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض).. لكن البعض يقول": فكرة تفضيل نبى على آخر، أو تفضيل إمام على نبى، كما قد يثار ذلك لدى بعض الفرقاء، أو فيما يثار من تفضيل فاطمة الزهراء (ع) على مريم، أو العكس، فإن هذا حديث لا يجنى الخائض فيه أية فائدة على مستوى الدين أو الدنيا سوى إتعاب الفكر، أو إرضاء الزهو الذاتى [".۱۴۳] . ويقول": هذه الأمور ليست جزءا من العقيدة، وليست جزءا من الخط ["۱۴۴] .

وقفة قصيرة

إن النبى (ص) والأئمة (ع) هم الذين تحدّثوا عن تفضيل أناس على غيرهم، وكذلك القرآن حين قال: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)، فهل كان ذلك إتعاباً للفكر، وإرضاءً للزهو الذاتى؟!. وإذا لم نستطع فهم فوائد بعض الأمور، فهل يجوز لنا أن نبادر إلى التشكيك فيها، وتسخيفها، وردّها بهذه الطريقة؟!. (حديث الكساء المتواتر)، فى سنده مناقشة!! سئل عن حديث الكساء الذى يفسر آية التطهير، فجاء السؤال والجواب كما يلى: س: ما صحة رواية أهل الكساء؟ ج" ـ الرواية مشهورة، ولكن بعض العلماء يناقش فى سندها، باعتبار أن بعض رجال السند ضعاف ["۱۴۵] . مع أن حديث الكساء متواتر وليس مشهورا فقط، وهذا مما لا يخفى على أحد من العلماء، ولا معنى لأن يبحث فى سند الحديث المتواتر، أما المشهور فإن للبحث فى سنده مجالا. على (ع) يشرب الخمر. ولا نريد أن نتهم البعض بما هو برىء منه، ولكننا نقف متحيرين حين تتناهى إلى مسامعنا أخبار متضاربة حول اعتذاراته عن ذكر رواية فى تفسير له، تنسب إلى على (ع) شرب الخمر. ونكتفى هنا بتسجيل واحدة من تلك الأعذار حيث سأله أحدهم: س: نسب البعض اليكم بأنكم تقولون: بأن آية: (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) نزلت فى الإمام على (ع). ج ": ناقشنا هذه المقولة الباطلة والمفتراة علينا اكثر من مرة. والذى صف حروف التفسير للطبعة الجديدة لم يصف مناقشتنا لهذه المقولة، خيانة منه وكيدا وحسابه على الله سبحانه." (هذه العبارات فى اجوبته على أسئلة قدمت إليه وموقعة ومختومة بختمه بتاريخ ۱۶/ج ۲/۱۴۱۰ هـ ق). ومرة أخرى قيل له: روى عنكم أنكم ذكرتم فى حلقات التفسير، رواية يرويها إخواننا من أهل السنة فى أن الإمام على (ع) كان يشرب، بدون أى تعليق من جنابكم أى أنه ذكرها فى تفسيره ـ بعنوان أنها سبب نزول آية:)لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى(، ولم يعلق عليها.. فأجاب": لم تذكر فى تفسير (من وحى القرآن) الرواية المذكورة. وثانيا: فإن هذا الكلام قد دس فى الطبعة الجديدة من قبل من كان يتولى صف الأحرف. وعندما يرى تفسير (من وحى القرآن)، فى طبعته الجديدة، فسوف ترون فيه مناقشة علمية من جميع الجهات حول هذه الرواية ["۱۴۶] . إعتراض عمر على النبى (ص) فى الحديبية كان وعى الصحابة !! عدالة الصحابة. نفى جرأة أحد على النبى (ص). لا ـ سلبية من

الصحابة تجاه النبي (ص). ومما يدل على نظرته إلى الصحابة قوله": نلاحظ أن ليس هناك في التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصية النبي (ص). ولم يحدث هناك أية سلبية حيال النبي في كل واقع الإسلام ["۱۴۷] . والملفت للنظر: أن هذا النص بعينه قد ذكر في كتاب الندوة ج۲ ص ۳۷۶، لكن فقرة": ولم يحدث هناك أيّة حالة سلبية تجاه النبي في كل واقع الإسلام "قد حذفت، مع أن هذه الفقرة قد ذكرها في سياق حديثه عن التحريف وإدانته علما أن كتاب الندوة إنما هو عبارة عن مجموع المحاضرات التي ألقيت في دمشق وطبعت في نشرة فكر وثقافة كما هو واضح لمن راجع هذا الكتاب. مع أن بعض الصحابة قد نفروا الناقة برسول الله (ص) ليلة العقبة ورفضوا تجهيز جيش أسامة، وقال بعضهم عنه (ص): إن النبي ليهجر!! والكل يعلم ماذا جرى له (ص) مع بعضهم في يوم الحديبية. وإن كان هذا البعض قد اعتبر اعتراض من اعترض على النبي (ص) مظهرا عدم تسليمه لما يقرره الرسول (ص) وعن شكه في صوابية تصرفاته (ص) ـ اعتبر البعض ذلك ـ وعي الصحابة!! مع أن من اعترض معروف ومحدد، ولا يمكن نسبة ما صدر عنه إلى الصحابة، كما لا ـ يمكن اعتبار ذلك وعيا!! يقول ذلك البعض": لا يمكن لأية قيادة إسلامية أن تقدم التنازلات للأعداء، حتى إن ذلك كان وعي الصحابة في عهد الرسالة، عندما كان النبي يقدم التنازلات التكتيكية لمصلحة الخطة الإستراتيجية، فإن المسلمين كانوا يقفون ويقولون: إننا لا نعطي الدنية في ديننا. وإننا كنا لا نتنازل لهم قبل الإسلام، فكيف نتنازل لهم بعد أن أعزنا الله بالإسلام" [۱۴۸] . هل تواعد أبو بكر مع النبي (ص) على الخروج معاً ليلة الهجرة. أبو بكر خشي على نفسه وعلى النبي. النبي يقول لأخيه ابي بكر: لا ـ تحزن إن الله معنا.. كان الإهتزاز الروحي والفكري والعملي لأبي بكر في البلاء والمحنة فثبته النبي (ص). يقول البعض(": إلا تنصروه) إن امتنعتم عن نصره، فإن الله لا يعجز عن ذلك، كما فعل ليلة الهجرة (فقد نصره الله) وخلصه من أيدي قريش التي أطبقت على بيته وانتظرت الصباح لتهجم عليه (إذ أخرجه الذين كفروا) من موطنه (ثاني اثنين) فقد كان معه أبو بكر الذي تواعد وإياه على الخروج معاً حتى دخلا ـ الغار، وأقبلت قريش حتى وقفت على بابه، وبدأ الحوار فيما بينهم، بين قائل يحثهم على الدخول، وقائل يدفعهم إلى الرجوع. "ويقول": واشتد الضغط على مشاعر أبي بكر الذي كان يخشى من الموقف على نفسه، وعلى النبي (ص) (إذ هما في الغار) يتحاوران، فيتحدث أبو بكر عن أجواء الخوف المدمر، ولكن النبي كان يعيش آفاق النصرة التي وعد الله بها، والله لا يخلف وعده، فكان يشجع أبا بكر على الثبات في الموقف، وعلى الإطمئنان لنصر الله (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا). فلو كان الناس بأجمعهم مع الإنسان وكان الله ضده، لم ينفعه ذلك شيئاً، ولو كان الله معه وكان الناس ضده لم يضره ذلك شيئاً، لأن الله هو الذي يملك القوة كلها، فلا قوة لأحد إلا من خلال ما أعطاه، فهو الذي يملك من الإنسان ما لا يملكه الإنسان من نفسه، فإذا أراد رعاية عبد من عباده، برحمته وقوته ولطفه، فإنه يأخذ بكل أسباب القوة من خلال الله، وتلك هي الأجواء الروحية التي تطوف بالإنسان في ملكوت الله عندما تشتد عليه الأهوال، وتضيق عليه السبل، وتكثر حوله التحديات، ويهجم عليه أهل البغي والطغيان، فإذا أحس من نفسه ضعفاً أمام ذلك كله، وشعر بالحزن يزحف إلى قلبه، وبالخوف يسيطر على روحه، رجع إلى الله في روحية العبد الخاشع، وذهنية الإنسان الملتجئ إليه المعتصم به، فعاش معه ابتهالاته ودعواته وروحية الصلاة في ضميره، فإذا بالضعف يتبدل إلى القوة، وبالخوف يتحول إلى شعور بالأمن، وبالحزن ينطلق إلى الفرح الروحي، ليوحي لنفسه بأن الله معه، ليثبت أمام الزلزال، وليقول لإخوانه الذين يعيشون الإهتزاز الروحي والفكري والعملي أمام عواصف المحنة والبلاء: لا تحزنوا إن الله معنا ["۱۴۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن دعوى وجود تواعد فيما بين النبي (صلى الله عليه وآله) وبين أبي بكر على الهجرة معاً.. يقابلها نصوص تقول: إنه (صلى الله عليه وآله) قد لقي أبا بكر على طريق المصادفة.. فطلب منه أبو بكر مرافقته، فلم يرفض النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك.. بل إن ثمة نصّاً آخر يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أخذه معه ليتلافى بذلك بعض السلبيات المحتملة، ولسنا هنا بصدد

تحقيق ذلك. ۲ ـ ثم هو يسجل خبراً يحكى لنا فيه حقيقة مشاعر أبى بكر، حيث قرر أن الضغط قد اشتد على مشاعره لأنه كان يخشى من الموقف على نفسه وعلى النبى (صلى الله عليه وآله). وقد كنا نتوقع أن يذكر لنا النصوص التى أثبتت له هذه الحقيقة التى تدخل فى دائرة المشاعر الخفية بشقيها: أعنى خوف أبى بكر على نفسه أولاً، ثم خوفه على النبى (صلى الله عليه وآله) ثانياً، حتى استطاع هذا البعض أن يقدمها كحدث صادر وواقع.. وهو الذى يشترط اليقين فى الأخذ بالأخبار فى قضايا التاريخ، وفى الأخبار عن حالات الأشخاص، وغير ذلك. فكيف بما يدخل فى دائرة المشاعر والأحاسيس؟!. ۳ ـ ولا ـ ندرى كيف عرف أن أبا بكر قد عاش الإهتزاز الروحى والعملى والفكرى.. مع أن هناك من يقول: إن حزن هذا الرجل لم يكن مبرراً بدرجة يقينية.. خاصة إذا فرضنا أن حزنه كان على النبى (صلى الله عليه وآله).. فإن ما رآه من الآيات من شأنه أن يمنحه اليقين برعاية الله سبحانه لنبيه (صلى الله عليه وآله). فقد رأى العنكبوت قد نسجت على باب الغار!!.. ورأى حمامة وحشية تبيض على باب الغار، وتجلس لاحتضان بيضها، ورأى شجرة تنبت ـ لساعتها ـ كل ذلك على باب الغار.. على أن الله حين أنزل السكينة، فإنما أنزلها على رسوله، ولم ينزلها على ذلك الذى عاش الإهتزاز الروحى والفكرى والعملى أمام عواصف المحنة والبلاء على حد تعبير هذا البعض.. ولا ندرى السبب فى هذا الاستثناء له وقد أنزل سكينته على رسوله (صلى الله عليه وآله)، وعلى المؤمنين فى موقف حرج آخر.. فما بال هذه السكينة لا تنزل على (إخوان رسول الله) وهم يواجهون عواصف المحنة والبلاء ـ على حد تعابير هذا الرجل ـ ألّاتحزنوا إن الله معنا. ۴ ـ على أن الآية الشريفة لم تتحدث عن خوف أبى بكر، وإنما تحدثت عن حزنه، والخوف إنما يكون من أمر داهم فى المستقبل والحزن إنما يكون على ما فاته.. فما هو الشىء الذى ضاع من أبى بكر، فأوجب حزنه يا ترى!! الخلفاء الراشدون حاولوا اقتفاء أثر الرسول فى كل أمور الدولة. الخلفاء عملوا على استلهام القرآن فى كل أمور الدولة. ويقول البعض.. ": الأمر الثانى الذى نستدل به على وجود الدولة هو تطبيق النبى هذه الآليات القانونية فى إطار المساحة التى كانت تحتلها الدولة فى تلك المرحلة وفى تلك الظروف.. وعندما جاء الخلفاء الراشدون من بعده لم ينطلقوا من فراغ، وإنما حاولوا أن يقتفوا أثر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وعملوا على استلهام الكتاب فى كل ما كان يعرض عليهم من أمور الدولة [".. ۱۵۰] .

وقفة قصيرة

إن تعليقنا على ما ذكره هذا البعض سوف يقتصر على ما يلى: ۱ ـ إن هذا الذى قاله وبهذه الشمولية والدقة يحتاج ـ حسبما قرره نفس هذا البعض ـ إلى إثبات قطعى، ولا ـ يكفى فيه مطلق ما هو حجة.. لأنه أمر تاريخى، يحتاج إلى القطع واليقين كما يقول.. ۲ ـ إن هذا البعض إنما كان يجيب على سؤال: أن المشروع فى الصدر الأول لم يكن يهدف إلى إقامة دولة إسلامية.. ولم يكن بحاجة إلى الاستطراد فى حديثه إلى إطلاق هذا الحكم الجازم والعام فيما يرتبط بسياسات من عدا الرسول صلى الله عليه وآله. ۳ ـ إن قضية فدك، ترتبط ـ ولا ـ شك ـ بسياسات الدولة، كما أن ما جرى على الزهراء، وتهديدها بإحراق بيتها، وإحراق الباب وإسقاط جنينها وضربها، واقتحام بيتها ـ إن كل ذلك ولا شك يرتبط بأمور الدولة وممارسات أركانها فى مقام تثبيت دعائمها، وتشييد أركانها. فهل كانوا فى ذلك كله يحاولون اقتفاء أثر الرسول (ص)، ويعملون على استلهام الكتاب العزيز، ولم ينطلقوا من فراغ؟! وبعد ذلك، فهل كان قتل مالك بن نويرة، والبناء بزوجته ليلة قتله، وجعل رأسه أثفية للقدر فى عمل طبخ الطعام، وحماية أبى بكر لخالد، الذى فعل ذلك كله.. هل كل ذلك كان اقتفاء لأثر الرسول واستلهاماً لكتاب الله، ولم ينطلقوا من فراغ؟!. ومع غض النظر عن ذلك كله.. هل كان حرق الفجاءة.. ومنعهم كتابة ورواية حديث رسول الله (ص)، وحبس كبار الصحابة فى المدينة، وإعطاء خمس أفريقية لمروان.. وضربهم من يسأل عن معنى آية قرآنية، والتنكيل بنصر بن حجاج.. وهل كان التمييز فى العطاء على أساس قبلى وعرقى.. وتولية الفساق الذين يشربون الخمر، ويصلون بالناس فى مسجد الكوفة بالعراق وهم سكارى، والذين يعتبرون سواد العراق بستاناً لقريش..

ويعلنون الحرب على مخالفيهم بعنوان حرب الردة والمنع من حيّ على خير العمل.. وغير ذلك مما يتعذر علينا إحصاؤه الآن، ويكفى مراجعة كتاب الغدير للعلامة الأمينى رحمه الله للوقوف على بعض من ذلك. هل كان ذلك كله اقتفاء منهم لأثر الرسول (ص)، واستلهاماً لكتاب الله.. ولم ينطلقوا من فراغ؟! ولماذا إذن هب الصحابة وغيرهم فى وجه عثمان حتى قتلوه؟! ولعل هذا البعض ـ الذى نتوقع منه أن يصر على مقولاته هذه سوف يعتذر عن هؤلاء بأنهم قد تأوّلوا فأخطأوا. وبذلك ينالون المثوبة على كل ما فعلوه مما ذكرناه آنفاً ومما لم نذكره.. ولا نملك والحالة هذه إلا أن نقول: إنا لله وإنا إليه راجعون. وحسبنا الله ونعم الوكيل. الثابتون مع الرسول يوم أحد سوى على. دافع الثابتون عن النبى دفاع المستميت. كسرت رباعية النبى (ص). يقول هذا البعض وهو يتحدث عن حرب أحد.. ": فدارت الدائرة على المسلمين حتى تعرضت حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) للخطر فأصابته حجارة من المشركين فكُسرت رباعيته وشُجّ وجهه وجرحت جبهته ودخلت حلقتان من حلق المغفر فى وجهه.. وفر المسلمون عنه، ولم يبق معه إلا نفر قليل كان فى طليعتهم على بن أبى طالب وأبو دجانة وسهل بن حنيف فدافعوا عنه دفاع المستميت [".. ۱۵۱] .

وقفة قصيرة

ً١ ـ ذكر هذا البعض ذلك النص الذى يتحدث عن كسر رباعيته (صلى الله عليه وآله وسلم) فى أحد، مع أن المروى عن الإمام الصادق عليه السلام:أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج من الدنيا سليما فى بدنه [۱۵۲] ، لم ينقص منه شىء. ولو أن هذا البعض راجع روايات أهل البيت لم يقع فى هذا الغلط.ً٢ ـ قد دلت النصوص المتضافرة على أنه لم يثبت فى أحد سوى أمير المؤمنين عليه السلام. لكن هذا البعض يذكر أنه قد ثبت فى موقع القتال مع على (ع) رجال آخرون أيضا، وهم نفر قليل فى طليعتهم: أبو دجانة وسهل بن حنيف، وذكر أنهم قد دافعوا عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) دفاع المستميت، وهو ما يحاول كثيرون من أتباع المذاهب الأخرى التأكيد عليه، تجنيا على على (ع) وحفظا لماء وجه غيره، فلماذا لا يتثبت فى هذا الأمر، بل يبادر للأخذ بأقوال هؤلاء، ليس فى هذا المورد وحسب، وإنما فى موارد كثيرة جداً، مما ورد فى حق على وأهل البيت عليهم السلام فى القرآن الكريم؟. ومن الواضح: أن الثابت الذى لا ريب فيه، هو أن عليا عليه السلام هو الذى قد ثبت يوم أحد، وكل من عداه كان من الفارين، ويدل على ثبات على وحده فى هذه المعركة ما يلى: قال القوشجى فى شرحه على التجريد بعد أن ذكر قتل على عليه السلام لأصحاب اللواء: "فحمل خالد بن الوليد بأصحابه على النبى(ص)، فضربوه بالسيوف، والرماح والحجر، حتى غشى عليه، فانهزم الناس عنه سوى على (ع)، فنظر النبى (ص) بعد إفاقته، وقال: اكفنى هؤلاء، فهزمهم على عنه، وكان أكثر المقتولين منه ["۱۵۳] . ب ـ عن ابن عباس، قال": لعلى أربع خصال، هو أول عربى وعجمى صلى مع النبى (ص)، وهو الذى كان لواؤه معه فى كل زحف، وهو الذى صبر معه يوم المهراس (أى يوم أحد)، انهزم الناس كلهم غيره، وهو الذى غسله وأدخله قبره [" ۱۵۴] . ج ـ ما ذكرنا فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) [۱۵۵] أن من يذكرونهم: أنهم ثبتوا،لا ـ ريب فى فرارهم، كما تدل عليه النصوص فلتراجع هناك. د ـ أخرج الإمام أحمد، عن أنس: أن المشركين لما رهقوا النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم أحد ـ وهو فى سبعة من الأنصار، ورجل من قريش ـ قال: من يردهم عنا، وهو رفيقى فى الجنة؟ فجاء رجل من الأنصار؛ فقاتل حتى قتل. فلما رهقوه أيضا قال: من يردهم عنا، وهو رفيقى فى الجنة؟.. فأجابه أنصارى آخر وهكذا، حتى قتل السبعة. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أنصفنا أصحابنا [۱۵۶] . سر الاختلاف فى من ثبت: وبعد، فإننا يمكن أن نفهم: أن رجعة المسلمين إلى المعركة بعد هزيمتهم لم تكن على وتيرة واحدة، وإنما رجع الأول فرأى علياُ ثم رجع آخر، فرأى عليا وأبا دجانة مثلا، ثم رجع آخر فرأى خمسة أشخاص، وهكذا، فكل منهم ينقل ما رآه. حتى وصل العدد لدى بعض الناقلين إلى ثلاثين. كما أن ما يؤثر عن بعض الصحابة من مواقف نضالية، لعله ـ إن صح ـ كان بعد عودتهم إلى ساحة القتال. سر الحكم بثبات أبى دجانة: ولعل ذكر أبى دجانة فى من ثبت فى بعض الأخبار، مرجعه

إلى ما قدمناه آنفاً. وبهذا نفسّر قول ابن مسعود: انهزم الناس إلا على وحده. وثاب إلى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) نفر، وكان أولهم عاصم بن ثابت، وأبو دجانة [۱۵۷] . على (ع) إنما حمل لواء المهاجرين فى حنين. الألوية والرايات تعددت فى حنين وكثرت. ثبت أبو بكر وعمر وأناس من أهل بيت النبى وأصحابه. يقول البعض حول حرب حنين": وصفهم صفوفاً، ووضع الرايات فى أهلها، مع المهاجرين لواء يحمله على بن أبى طالب، وراية يحملها سعد بن أبى وقاص، وراية يحملها عمر بن الخطاب، ولواء الخزرج يحمله حباب بن المنذر، ولواء الأوس يحمله أسيد بن خضير.. وفى كل بطن من الأوس والخزرج لواء أو راية يحملها رجل منهم مسمى. وقبائل العرب فيهم الألوية والرايات، يحملها قوم منهم مسمّون. "إلى أن قال؛ وهو يتحدث عن هزيمة الناس": فجعل رسول الله (ص) يقول: يا أنصار الله، وأنصار رسول الله، أنا عبد الله، ورسوله. ورجع رسول الله إلى المعسكر، وثاب إليه من انهزم. وثبت معه يومئذٍ: العباس بن عبد المطلب، وعلى بن أبى طالب، والفضل بن عباس، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وأبو بكر، وعمر، وأسامة بن زيد فى أناس من أهل بيته وأصحابه الخ [".۱۵۸] .

وقفة قصيرة

ويستوقفنا هنا عدة أمور، نذكر منها ما يلى: أولاً: إن هذا البعض قد ساق الحديث المشار إليه وكأنه هو الحقيقة الثابتة، التى لا مراء فيها.. وجعلها محلاً لتحليلاته، ومنطلقاً لاستنتاجاته، أو تعليلاته وتأويلاته. ومن المعلوم أن هذا البعض نفسه لم يزل يعلن أنه لا يكتفى بمطلق الحجة فى مثل هذه الموارد، بل يلتزم بضرورة كون الدليل موجباً للقطع واليقين فى كل ما عدا الأحكام الشرعية. فهل نقل ابن سعد هذا يعتبر من الأدلة اليقينية عنده إما لتواتره، أو لكونه محفوفاً بقرينة قطعية؟! وأين هى تلك القرينة؟! ثانياً: لماذا اختار هذا البعض خصوص رواية طبقات ابن سعد. ولم يخطر فى باله أن يرجع إلى أى مصدر شيعى ـ ولو إلى كتاب الإرشاد للمفيد، أو إلى البحار فيذكر وقائع قصّة حنين من هذا الكتاب الشريف أو ذاك، ثم يحلّل ويستنتج ويقرّب ويبعّد حسبما يراه مناسباً. ثالثاً: إن هذا البعض قد ذكر: أن علياً صلوات الله وسلامه عليه كان يحمل لواء المهاجرين، وأعطى (ص) راية لسعد وراية لعمر. ثم أعطى لواء الخزرج لحباب بن المنذر، ولواء الأوس لأسيد بن خضير. ونقول: إن ذلك لا يصح، لأن لواء الجيش كله كان مع على. ولا يمنع أن يكون معه لواء المهاجرين أيضاً. ويدل على ذلك: ألف: نصوص عامة، وهى التالية: ۱ ـ إنهم يقولون إنه عليه السلام كان صاحب لواء رسول الله(ص) فى بدر، وفى كل مشهد [۱۵۹] . ۲ ـ عن ابن عباس، قال: لعلى بن أبى طالب(ع) أربع ما هنّ لأحد: هو أول عربى وعجمى صلى مع رسول الله (ص). وهو صاحب لوائه فى كل زحف. وهو الذى ثبت معه يوم المهراس؛ وفرّ الناس. وهو الذى أدخله قبره [۱۶۰] . ۳ ـ عن ابن عباس: كان على أخذ راية رسول الله يوم بدر. قال [الحكم] الحاكم: وفى المشاهد كلها [۱۶۱] . ۴ ـ وعن مالك بن دينار: سألت سعيد بن جبير وإخوانه من القراء: من كان حامل راية رسول الله (ص)؟ قالوا: كان حاملها على(رض). وفى نص آخر: أنه لما سأل مالك سعيد بن جبير عن ذلك غضب سعيد فشكاه مالك إلى إخوانه من القرّاء، فعرّفوه: أنه خائف من الحجاج. فعاد وسأله، فقال: كان حاملها على (رض). هكذا سمعت من عبد الله بن عباس [۱۶۲] . وفى نص آخر عن مالك بن دينار قال: قلت لسعيد بن جبير: من كان صاحب راية رسول الله(ص)؟ قال: إنك لرخو اللبب. فقال لى معبد الجهنى: أنا أخبرك: كان يحملها فى المسير ابن ميسرة العبسى، فإذا كان القتال؛ أخذها على بن أبى طالب رضى الله عنه [۱۶۳] . ۵ ـ عن جابر: قالوا: يا رسول الله، من يحمل رايتك يوم القيامة؟ قال: من عسى أن يحملها يوم القيامة، إلا من كان يحملها فى الدنيا، على بن أبى طالب؟! وفى نص آخر: عبر باللواء بدل الراية [۱۶۴] . ۶ ـ وحينما مرّ سعد بن أبى وقاص برجل يشتم علياً، والناس حوله فى المدينة، وقف عليه، وقال: يا هذا، على ما تشتم على بن أبى طالب؟ ألم يكن أول من أسلم؟ ألم يكن أول من صلى مع رسول الله(ص)؟ ألم يكن أزهد الناس؟ ألم يكن أعلم الناس؟ وذكر حتى قال: ألم يكن صاحب راية رسول الله(ص) فى غزواته؟ [۱۶۵] . وظاهر كلامه هذا: أن ذلك

كان من مختصاته صلوات الله وسلامه عليه. ۷ ـ عن مقسم: أن رايـة النبى(ص) كانت تكون مع على بن أبى طالب، ورايـة الأنصار مع سعـد بن عبادة، وكان إذا استعر القتال كان النبى(ص) مما يكون تحت رايـة الأنصار [۱۶۶] . ۸ ـ عن عامر: إن رايـة النبى(ص) كانت تكون مع على بن أبى طـالب، وكانت فى الأنصار حيثما تولوا [۱۶۷] . وقد يقال: إن هذين النصـين الواردين تحت رقم ۷ و۸ لا يدلّان على أن الرايـة كانت دائماً مع على(ع) بصورة أكيدة وصـريحة، وإن كان يمكن أن يقال: إن ظاهرهما هو ذلك. ۹ ـ عن ثعلبة بن أبى مالك، قال: كان سعد بن عبادة صاحب راية رسول الله(ص) فى المواطن كلها؛ فإذا كان وقت القتال أخذها على بن أبى طالب [۱۶۸] . ۱۰ ـ قـال ابن حمزة: (وهـل نقل أحـد من أهل العلم: أن علياً كان فى جيش إلا وهو أميره؟) [۱۶۹] . ۱۱ ـ وفى حديث المناشدة: أن علياً(ع) قال: نشـدتكم الله، هل فيكم أحـد صاحب رايـة رسول الله(ص) منذ يوم بعثه الله إلى يوم قبضه، غيرى؟! قالوا: اللهم لا [۱۷۰] . ب: نصوص خاصـة. هناك من النصوص ما يؤكـد هـذا الأمر فى خصوص غزوة حنين، وإن كان هـذا الأمر لا يحتاج إلى التأكيد، فقد قـال القمى رحمه الله: (.. فرغب النـاس، وخرجوا على رايـاتهم، وعقـد اللواء الأكبر، ودفعه إلى أمير المؤمنين (ع)، وكل من دخل مكة براية أمره أن يحملها) [۱۷۱] . رابعاً: إن هذه الرواية التى أوردها هذا البعض، وأرسلها إرسال المسلمات، وبنى عليها استنتاجاته تقول: إن عمر وأبا بكر وأسامـة بن زيـد، وجماعـة من أهل بيته وأصـحابه.. قد ثبتوا يوم أحد. ونقول: إن ذلك لا يصح.. وذلك اسـتناداً إلى الأمور التالية: ۱ ـ قال الشـيخ المفيـد (ره) وغيره: (ومن ثبت معه من بنى هاشم يومئـذ، وهم ثمانيـة، أمير المؤمنين تاسـعهم: العباس بن عبـد المطلب عن يمين رسول الله، والفضـل بن العبـاس بن عبـد المطلب عن يساره، وأبو سـفيان بن الحارث ممسك بسـرجه عنـد ثفر [۱۷۲] بغلته، وأمير المؤمنين(ع) بين يـديه بالسـيف، ونوفل بن الحارث، وربيعـة بن الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب، وعتبة ومعتب ابنا أبى لهب حوله. وقـد ولّت الكافـة مدبرين سوى من ذكرناه) [۱۷۳] . ۲ ـ قـال مالـك بن عبادة الغافقى: لم يواس النبى غير بنى ها شم عند السيوف يوم حنين هرب الناس غير تسعة رهط فهم يهتفون بالناس: أين ثم قاموا مع النبى على المو ت فأبوا زينا لنا غير شين وثوى أيمن الأـمين من القو م شـهيداً فاعتاض قرة عين [۱۷۴] . ۳ ـ وقال العباس بن عبـد المطلب؛ وكلامه هذا يؤيد صـحة رواية المفيد: نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة وقد فرّ من قد فرّ عنه فأقشعوا وقولى إذا ما الفضل شد بسيفه على القوم أخرى يا بنى ليرجعوا وعاشـرنا لاـقى الحمـام بنفسه لما ناله فى الله لا يتوجع [۱۷۵] . ۴ ـ وفى احتجـاج المـأمون على علماء عصـره يقول المأمون حول نزول السـكينة فى حنين: (إن الناس انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع النبى(ص) إلا سـبعة من بنى هاشم: على(ع) يضـرب بسيفه، والعباس أخذ بلجـام بغلـة النبى (ص)، والخمسـة محـدقون بالنبى (ص)، خوفاً من أن يناله سـلاح الكفار، حتى أعطى الله تبارك وتعالى رسوله عليه السـلام الظفر. عنى فى هذا الموضع [۱۷۶] علياً، ومن حضـر من بنى هاشم، فمن كان أفضل، أمن كان مع النبى(ص)، ونزلت السـكينة على النبى(ص) وعليه؟! أم من كان فى الغار مع النبى(ص) ولم يكن أهلًا لنزولها عليه؟ [۱۷۷] . ۵ ـ قال ابن قتيبة: (كان الذين ثبتوا مع رسـول الله (ص) يوم حنين، بعـد هزيمـة النـاس: على بن أبى طـالب، والعبـاس بن عبـد المطلب ـ أخـذ بحكمـة بغلته ـ وأبو سـفيان بن الحـارث بن عبـد المطلب، وابنه، والفضـل بن العبـاس بن عبـد المطلب، وأيمن بن عبيـد ـ وهـو ابن أم أيمن مولاـة رسـول الله (ص) ـ وحاضـنته، وقتـل يومئـذ هو وابن أبى سـفيان ـ ولاـ عقب لاـبن أبى سـفيان و ربيعـة بن الحارث بن عبـد المطلب، وأسامـة بن زيـد بن حارثة..) [۱۷۸] . فتجـده لم يـذكر أبا بكر وعمر فى جملـة من ثبت. ۶ ـ (وكـانت نسيبة بنت كعب تحثو فى وجوه المنهزمين التراب، وتقول: أين تفرون؟ عن الله، وعن رسوله؟ ومر بها عمر، فقالت له: ويلك ما هـذا الذى صـنعت؟! فقال لها: هذا أمر الله [۱۷۹] . ۷ ـ عن نوفل بن الحارث بن عبـد المطلب أنه كان يحدث الناس عن يوم حنين، قال: (فر الناس جميعاً، وأعروا رسول الله(ص)، فلم يبق معه إلا سبعـة نفر، من بنى عبد المطلب: العباس، وابنه الفضل، وعلى، وأخوه عقيل، وأبو سـفيان، وربيعة، ونوفل بنو الحارث بن عبد المطلب). إلى أن قـال: (التفت العباس يومئـذٍ وقـد أقشع الناس عن بكرة أبيهم، فلم ير علياً فى من ثبت، فقال: شوهـة بوهـة، أفى مثل هـذا الحال يرغب ابن أبى طـالب بنفسه عن رسول الله(ص)، وهو صـاحب مـا هو صـاحبه؟ يعنى المواطن المشـهورة له. فقلت: نقص قولـك لابن أخيـك يـا أبـة. قـال: ما ذاك يا فضل؟ قلت: أما تراه فى الرعيل الأول؟ أما تراه فى الرهـج؟ قال: أشـعره لى يا بنى. قلت: ذو كـذا، ذو

البردة. قال: فما تلك البرقة؟ قلت: سيفه يزيّل به بين الأقران. قال: برّ، ابن بر، فداه عم وخال. قال: فضرب علي يومئذٍ أربعين مبارزاً كلهم يقدّه حتى أنفه وذكره. قال: وكانت ضرباته مبتكرة) [۱۸۰] . ۸ ـ وقال اليعقوبى: (فانهزم المسلمون عن رسول الله(ص) حتى بقى فى عشرة من بنى هاشم. وقيل: تسعة. وهم: على بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث، وعتبة، ومعتب ابنا أبى لهب، والفضل بن العباس، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب. وقيل: أيمن ابن أم أيمن) [۱۸۱] . ۹ ـ (.. وفى رواية: لما فرّ الناس يوم حنين عن النبى(ص) لم يبق معه إلا أربعة، ثلاثة من بنى هاشم، ورجل من غيرهم: على بن أبى طالب، والعباس ـ وهما بين يديه ـ وأبو سفيان بن الحرث آخذ بالعنان، وابن مسعود من جانبه الأيسر. ولا يقبل أحد من المشركين جهته إلا قتل) [۱۸۲] . ۱۰ ـ وقال الطبرسى: (الذين ثبتوا مع رسول الله(ص) على والعباس، فى نفر من بنى هاشم. عن الضحاك بن مزاحم) [۱۸۳] . ۱۱ ـ روى عن البراء بن عازب: (ولم يبق مع رسول الله(ص) إلا العباس بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث) [۱۸۴] . ۱۲ ـ وأخيراً.. فإن البعض يقول: (وانهزم المسلمون، فانهزمت معهم، فإذا بعمر بن الخطاب، فقلت له: ما شأن الناس؟! قال: أمر الله.. ثم تراجع الناس إلى رسول الله(ص)) [۱۸۵] . ۱۳ ـ قال المجلسى: (إن الإمام الباقر (عليه السلام) قد احتج على الحرورى: بأنهم (كانوا تسعة فقط: على، وأبو دجانة، وأيمن فبان أن أبا بكر لم يكن من المؤمنين) [۱۸۶] . وخلاصة القول: إن من يظهر نفسه للناس على أنه رجل علم وتحقيق، وأنه يلتزم خط أهل البيت.. وأنه يشترط الدليل اليقينى فى كل ما عدا الحكم الشرعى ولا يكتفى بمطلق الحجة. لا يمكن أن يتحاشى مصادر الحديث والتاريخ التى ألفها علماء المذهب، والأمناء على هذا الدين، ويكتفى بما ذكره آخرون ممن يهتمون بالتسويق لمناوئى أهل البيت عليهم السلام، ويقدمه للناس على أنه هو الحقيقة الراهنة، التى تقبل بعجرها وبجرها. خالد بن الوليد ولى شرعى لعمار وللمسلمين. تنزل الآية بإطاعة أولى الأمر فى مورد معصيتهم لله. ولاية خالد هى فى الدائرة الخاصة. هناك رواية تتحدث عن شأن النزول لآية: (أطيعو الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم..) وهى تتحدث عن مشكلة نشأت بين خالد بن الوليد وعمار بن ياسر فى بعض الغزوات التى كان خالد بن الوليد أميراً على السريّة فيها.. وقد ضعّف البعض هذه الرواية وردّها.. وقد أصاب فى ذلك.. ولكنه عاد فاستدرك كلاماً آخر لا ـ مجال لقبوله.. حيث قال هذا البعض": ومع ذلك كله، فإن المسألة المطروحة فى الخط العام صحيحة لأن المفروض أن خالداً، على تقدير صحّة الرواية ـ وهى ضعيفة ـ كان مكلفاً بالأمر القيادى من قبل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مما جعله ولياً شرعياً فى هذه الدائرة الخاصة، فليس لأتباعه إلا الطاعة والخضوع له فى أوامره ونواهيه المتصلة بحركة المسؤولية، فلا يجوز لهم الاستقلال عنه بأى عمل أو موقف، لأن معصيته معصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ["۱۸۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض إذا كان قد شكّك فى صحّة الرواية، فكيف فرّع عليها هذه التفريعات، واعتبرها صحيحة فى الخط العام. ۲ ـ إن هذا البعض قد خلط بين أمرين: أحدهما: لزوم تنفيذ الأمر. والثانى: الولاية الشرعية فى الدائرة المحدودة.. ومن الواضح: أن لزوم تنفيذ الأمر، لا يعنى جعل الآمر ولياً شرعياً، فقد يكون ذلك الآمر كافراً، ومع ذلك يجب عليك تنفيذ أمره لكى تدفع الضرر عن نفسك، أو لتصل إلى مطلوبك أو تحفظ مصالحك من خلاله.. فهل يصبح ذلك الكافر ولياً لك لمجرد أنه يجب عليك امتثال أوامره. وقد أمرك الله حين تستأذن على أحد وهو فى بيته بالرجوع، فقال: إن قيل لكم ارجعوا فارجعوا، فهل يصير صاحب البيت ولياً لك بذلك. وكذلك الحال فى كل موظف يريد تطبيق القانون، كقانون السير، وقانون الضمان، وقانون الأحوال الشخصية، والإحصاء، وما إلى ذلك. ۳ ـ قوله": إن المسألة المطروحة فى الخط العام صحيحة. "لا يمكن قبوله.. لأن الآية لا يمكن أن تنزل من عند الله لتأمرهم بإطاعة خالد باعتبار أنه ولى شرعى.. فى الوقت الذى يطلب خالد منهم ما لا يحق له. بل هو يعصى الله فى ذلك، فهل يمكن أن تأمرهم بإطاعته فى مورد يعصى الله فيه؟! وقد جاء الحديث الصريح ليقول: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، ولو فرضنا

أنه لم يكن عاصياً بل كان جاهلًا بالحكم الشرعى، فهل تجب طاعته فى مثل هـذا المورد أيضاً ـ فإن الرجل الـذى أعطاه عمّار الأمان قد كان من المسلمين فلا يصح أن يسبى ولا يحتاج إلى إجازة عمّار، ولا إجازة خالد، بل لا يحتاج حتى إلى أمان من أحد، وإنما أمر خالـد بمحاربة الكفار وسبيهم.. فعمار لم يخطئ فى توجيه الرجل للبقاء فى موطنه. وخالد هو الذى اخطأ حينما أسر الرجل وأخذ ماله وهو مسلم. وأما لزوم أن تكون الإجازة والأمان بعلم الأمير.. فليس ثمـة ما يثبته إلا ما يـدّعيه خالـد نفسه.. وإلا فإن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم، وأيما رجل من المسلمين أعطى لكافر أماناً ولو بإشارة منه، فإن أمانه ماضٍ له. ولا يستطيع أحد أن يمارى فى ذلك.. خير أمة أخرجت للناس نزلت فى ابن مسعود. خير أمة أخرجت للناس نزلت فى معاذ بن جبل. خير أمة أخرجت للناس نزلت فى سالم مولى أبى حذيفـة. وفى مناسبة تفسير قوله تعالى: (كنتم خير أمـة أخرجت للناس) يـذكر البعض تحت عنوان: مناسبة النزول، ما يلى: "جاء فى أسباب النزول ـ للواحدى ـ قال عكرمة ومقاتل: نزلت فى ابن مسعود، وأُبىّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبى حذيفـة، وذلك أن مالك بن الضيف، ووهب بن يهوذا اليهوديين، قالا لهم: إن ديننا خير مما تـدعونا إليه، ونحن خير وأفضل منكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية [" ۱۸۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: أ ـ قد ورد عن أهل البيت (عليهم السلام): أن هـذه الآيـة قد نزلت فى آل محمـد (صلى الله عليه وآله) فراجع [۱۸۹] فلماذا يتجاهل البعض هذه الروايات؟! ۲ ـ إن معاذ بن جبل كما يقول سليم بن قيس: كان من الذين كتبوا الصحيفة فى إزالة الإمامة عن أمير المؤمنين على (عليه السلام). وفى رجال البرقى فى حديث يذكر فيه أن جمعاً أنكروا على أبى بكر تقدمه على على (عليه السلام) قال: (وسل عمر سيفه فى الجمعة المقبلة، وقال: يضرب عنق من قال مثل مقالتهم. ثم مضى هو وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبو عبيدة شاهرين سيوفهم، حتى أخرجوا أبا بكر، وأصعدوه المنبر) [۱۹۰] . كما أنهم يـذكرون: أن معاذ بن جبل قد كان فى جملة المهاجمين لبيت فاطمة الزهراء عليها السلام بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) [۱۹۱] . ۳ ـ أما بالنسبة لسالم مولى أبى حذيفة، فقد تقدم قولهم.. إنه قد سلّ سيفه وذهب مع عمر، واستخرج أبا بكر، وأصعده المنبر، وذلك لإسكات الأصوات التى ارتفعت بالإعتراض على خلافته.. كما أن بعض الروايات تقول: إن الإمام الصادق (ع) قال: إن آيـة: (وإن يكاد الـذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر، ويقولون: إنه لمجنون)!! [۱۹۲] قد نزلت فيه. على أن قول عمر: لو كان سالم مولى أبى حذيفـة حيّاً لوليته، أو ما جعلتها شورى، يوضح مكانـة هذا الرجل عند عمر: خصوصاً إذا علمنا مدى شدّة عمر فى أمر الموالى، وكره قريش لهم.. ومع إجماعهم على أن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: (الأئمـة من قريش). وروى أنه هاجر مع عمر، بل قيل: إن النبى (ص) آخى بينه وبين أبى بكر [۱۹۳] . ۴ ـ وأما بالنسبة لابن مسعود: فقد قالوا: إن الفضل بن شاذان قال عنه: إنه (خلط، ووالى القوم، ومال معهم، وقال بهم) [۱۹۴] . وقد جاءت من اليمن أو مكـة صحيفة فيها أحاديث حسان فى أهل البيت (ع) إلى عبد الله بن مسعود، فـدعا بطست فيه ماء، فمحاها [۱۹۵] . وقد تكلم التسترى فى كتابه: قاموس الرجال ج ۶ ص۱۳۶ ـ ۱۴۲ بصورة مسهبة عن أمر ابن مسعود، ولم يرتضِ ما ذكروه فى مدحه، وردّه، وفنّده، فراجع. الإمام الصادق (ع) يقدم مخدته لمالك بن أنس ليجلس عليها. الإمام الصادق (ع) يعرف قدراً لمالك بن أنس. الإمام الصادق (ع) يفيض بمشاعر الحب لمالك بن أنس. علم مالك وخلقه هما سبب حب الإمام (ع) له. ويقول البعض، تحت عنوان": الإفاضة بمشاعر الحب: ونكتفى بشهادة أحد أئمة المذاهب آنذاك، وهو (مالك بن أنس) الـذى كان يجلس إلى الإمام الصادق (ع)، وكان يتحدث عنه فيقول: كنت أدخل إلى الصادق جعفر بن محمـد: فيقدم لى مخدته، ويعرف لى قدراً ـ لأن مالك بن أنس كان من فقهاء السنة، ومن أئمة مذاهبهم ـ ويقول: (يا مالك، إنى أحبك)، فكنت أسر بذلك ـ حيث كان الإمام عليه السلام يفيض بمشاعر الحب، حتى للذى يختلف معه فى الخط المذهبى، على أساس أنه يحب علمه وخلقه ـ وأحمد الله عليه ["۱۹۶] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل بعض النقاط، ونترك بعضها الآخر لإفساح المجال أمام القارىء الكريم ليتلمس الحقيقة بنفسه، فنقول:ً ١ ـ إن هذا البعض لا ـ يقبل فى غير الأحكام الشرعية بالخبر الواحد، ولا ـ المستفيض بل يشترط القطع واليقين فى التاريخ والتفسير، وفى مواصفات الأشخاص.. وفى كل شيء.. فهل هذا الخبر الذى ينقله لنا متواتر؟! أو قطعي؟! وكيف؟! علماً أنه لا بد من حصول التواتر وتأكد اليقين فى جميع مراتب السند وطبقاته. ٢ ـ وتتأكد الشبهة والتهمة حول هذا الخبر إذا كان راوى الحديث يريد أن يثبت لنفسه فضلاً وامتيازاً، فإن شهادة الإنسان لنفسه غير مقبولة، كما هو معلوم، ولعله يريد من خلال ذلك أن يفتح نافذة على أصحاب الإمام لجذبهم إلى خطه.. ٣ ـ إن من الواضح: أن الإمام الصادق(ع) كان يعتبر مالكاً وغيره من أئمة المذاهب مخطئين فى خطهم المذهبى، ولا شك فى أنه عليه السلام كان قد أقام الحجة عليهم فى إمامته.. ولكنهم قد أصروا على الخلاف؛ فهل يمكن بعد هذا كله أن يحبهم، أو أن" يفيض بمشاعر الحب "لهم. ۴ ـ لنفترض صحة مقولة حبه عليه السلام لمالك بن أنس، فمن أين علم هذا البعض: أن حبه له كان لأجل علمه، ولأجل خلقه، فلعله أحبه لأجل موقف سياسى اتخذه أو لأجل حادثة جرت اتخذ فيها مالك جانب الحق لأكثر من سبب. ۵ ـ ومن الذى قال إن ما فعله أو قاله الإمام لو صح أنه فعله، أو قاله لم يأت على سبيل التقيّة والمداراة للسلطان وأعوانه، حيث كان مالك يعمل مع السلطان من دون أى تحفظ.

اعتقادات.. لا مبرر لها..

اشاره

ما فى هذا الفصل: ما نقدمه إلى القارئ فى هذا الفصل ذو ألوان مختلفة، فبعضه يدخل فى علوم القرآن، وبعضه تاريخى، وبعضه يرتبط بالعقائد، وبعضه أغلاط فاضحة وواضحة.. وغير ذلك، وهو على العموم يظهر أنه لا مجال للإعتداد بما يراد الترويج له، من أن ثمة درجة من الدقة والتحقيق والإطلاع وما إلى ذلك، مادام أن ذلك لم يثبت بالأرقام وبالأدلة والشواهد. فنقول: المعصوم يخطئ فى الترجمة. تعبير المعصوم ليس دقيقا. الأحاديث القدسية مترجمة. يقول البعض عن الأحاديث القدسية": لعلها هى الأحاديث تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبى (ص)، وعن الأئمة(ع).. الظاهر هكذا ["١٩٧] . ثم يقول عن الحديث القدسى: عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشيء كن فيكون": إن الأحاديث القدسية قد تكون منطلقة مما بقى لنا من الكتب السابقة، إمّا من الكتب التى بقى لنا بعضها، كالإنجيل، والتوراة، وإما من الكتب التى لم تبق لنا فى كيانها الكتابى، مثل صحف إبراهيم عليه السلام، أو ما يقال عن صحف إدريس (ع)، وما إلى ذلك. ومن الطبيعى أنّ هذه الأحاديث على تقدير صحتها، ترجمت من اللغة الأصلية التى نزلت بها إلى اللغة العربية، وقد لا تكون الترجمة دقيقة فى الكثير من الحالات، لأن المترجم قد ينقل معنى الكلمة فى اللغة، ولكن من الصعب أن ينقل أجواء اللغة، فلكل لغة أجواؤها، ولكل لغة إيحاءاتها وطريقتها فى التعبير، ولذلك من الصعب جدّا أن نجد ترجمة دقيقة لأى أثر فكرى، سواء كان دينيا أو غير دينى. معنى الحديث وفيما أفهمه من هذا الحديث، فإن الله، يقول للإنسان، أطعنى، فإنّك إذا أطعتنى، قربت إلىّ، وإذا قربت إلىّ كنت مهيئا، لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شيء قدير... ومن الممكن أن أجعلك تقول للشيء:كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع)، عندما أبرأ الأكمه، وشفى الأبرص، وأحيى الميت، ولكن ليس معنى ذلك أن الطاعة تستلزم هذه القدرة وليس كل من أطاع الله حصل على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية على أن الإنسان، إذا أطاع الله كما يجب أن يطيعه فى قدرته، كان وليا لله، ومن كان وليا لله فان الله يمكن أن يعطيه القدرة التى يستطيع من خلالها أن يقول للشيء: كن

فيكون... وليس من الضرورى أن يكون تعبير (مثلى) دقيقا، لأن الإنسان ـ وحتى الأنبياء ـ عندما يمارسون القدرة، فإنما يمارسونها بإذن الله (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله) فالله تعالى ليس كمثله شيء، لذلك كلمة (مثلى) ليست دقيقة، وأظن أنها تحمل خللا فى الترجمة ["۱۹۸] . ويقول عند سؤاله أيضا: س: ما هو رأيكم فى الحديث القدسى المشهور (عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشيء كن فيكون")؟ ج: فيما أفهمه من هذا الحديث فان الله يقول للإنسان أطعنى فانك إذا أطعتنى قربت إلى وإذا قربت إلى كنت مهيئا لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شيء قدير، ومن الممكن أن أجعلك تقول للشيء كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع) عندما كان يبرئ الأكمه والأعمى بإذن الله ويحيى الموتى بإذن الله، ...فمن الممكن جدا أن الطاعة تستلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية عن أن الإنسان يجب أن يطيع الله كما أطاعه بقدرته (كن وليا لله) ومن كان وليا فان الله يمكن أن يعطيه القدرة التى يستطيع بواسطتها أن يقول للشيء كن فيكون، لكن ليس من الضرورى أن يكون تعبير (مثلى) دقيقا لأنه عندما يمارسون ذلك فانهم يمارسونه بإذن الله (أبرىء الأكمه وأحيى الموتى بإذن الله)، (ليس كمثله شيء) لذلك فكلمة مثلى ليست دقيقة [۱۹۹] . وواضح: أنه لا ـ معنى لإدعاء الخطأ فى الترجمة إذا كان الحديث قد قاله المعصوم. لأن المعصوم إنما ينقل الحديث الصافى والمبرأ والسالم عن أى عيب أو خطأ. ولا ينقل الخطأ على أنه الحقيقة، ولأن المعصوم ليس صحفيا يأخذ من الكتب. الأحاديث القدسية هى ما كان ينزل على الأنبياء السابقين ونقلها المعصومون عنهم. سئل البعض: ما هى الأحاديث القدسية؟ فأجاب: "الأحاديث القدسية لعلها هى الأحاديث التى تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبى (ص)، وعن الأئمة (ع) الظاهر هكذا ["۲۰۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ بل الأحاديث القدسية هى تلك التى رواها المعصوم على أنها من كلام الله سبحانه، ولكنها ليست من القرآن، وذلك مثل ما روى من قوله تعالى: (عبدى أطعنى تكن مثلى، تقول للشيء: كن، فيكون..) وليس بالضرورة أن تكون قد نزلت على نبى سابق. ۲ ـ ونذكّر القارىء أن هذا البعض ذكر": بأن الأحاديث القدسية هى ترجمات عن اللغات الأخرى، وقد احتمل أن تكون تلك الترجمات غير دقيقة ["۲۰۱] فراجع ما تقدم. كذب الوقاتون: تشمل أحاديث الأئمة!!! كذب الوقاتون: تشمل مدة حياة الإمام (ع) بعد خروجه. ويسأل البعض عن مدة حياة الإمام المهدى (عجل الله فرجه الشريف) بعد ظهوره: وما رأيكم فى الروايات، مثلا تقول: يعيش ۴۰ سنة، أو ۷ سنوات؟! فيجيب": كذب الوقاتون ["۲۰۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ الظاهر أن هذا البعض يستند إلى رواية كذب الوقاتون، التى جاءت للرد على من يوقت خروج الإمام (عليهم السلام). مع أن السؤال الموجه إليه هو عن الروايات التى تتحدث عن مدة بقائه (عليه السلام) بعد خروجه، ولا ارتباط لها بتوقيت الخروج.. ۲ ـ أما لو كان لا يستند إلى هذه الرواية، فإن الأمر يصبح أقبح حيث إنه يبادر إلى تكذيب ما يروى عن أهل البيت (عليهم السلام) بهذه الطريقة الجافة، والمهينة. ومن الواضح: أن السؤال هو عن الروايات التى تحدد الوقت، والروايات إذا كانت صادرة عنهم (عليهم السلام)، فإن كلامهم هو المعيار والميزان فلا يصح اعتبارهم من الذين يكذبون، العياذ بالله. وأما رواية: (كذب الوقاتون) فهى موجهة لغيرهم ممن يقولون بغير علم، ويملأون أسماع الناس بما هو مجرد تخرّص ورجم بالغيب.. وبعبارة أوضح وأصرح، إذا كان الأئمة (عليهم السلام) قد ذكروا ـ بالفعل ـ مدة معينة يعيشها الإمام (عليه السلام) بعد خروجه، وفرض أن هذا من التوقيت، فهل يكون

كلامهم (عليهم السلام) كذباً، ليقال كذب الوقاتون؟!. أم أن اللازم هو البحث للتأكد من صدور الروايات عنهم، ومدى إمكان الإعتماد عليها؟. لا ـ فضل للملائكة فى فعل الخير. الملائكة يمارسون الخير تكويناً. النوع الإنسانى هو المستخلف. يقول البعض: "وبهذا انطلقت مسؤولية الإنسان للقيام بدوره بالإنسجام بين طبيعة الحياة وبين إرادة الله، وتسخير القوى التى بين يديه فى سبيل الخير لا فى سبيل الشر. وهذا ما يرفعه إلى المستوى الكبير لدى الله، فيكون أفضل من الملائكة الذين يمارسون الخير بشكل تكوينى، فلا فضل لهم فى ذلك ["۲۰۳] . ثم يذكر أن الذى جعله الله خليفة فى الأرض هو": النوع الإنسانى، لأن آدم الشخص، محدود بفترة زمنية معينة، ينتهى عمره بانتهائها، فكيف يمكنه القيام بهذا الدور الكبير الذى يشمل الأرض كلها ويتّسع لكل هذه المرحلة الممتدة. هذا أولاً. وثانياً: إن الملائكة قد وصفوا هذا الخليفة بأنه يفسد فى الأرض ويسفك الدماء. وهذا الوصف لا ينطبق على آدم بل ينطبق على بعض الجماعات التى يتمثل فيها النوع الإنسانى فى مدى الحياة ["۲۰۴] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ هنا: ۱ ـ إن كلامه يعنى: أن الأنبياء والأوصياء لا فضل لهم فيما يمارسونه من فعل الخير.. لأن هذا البعض يقول: إن العصمة إجبارية.. إما مطلقاً، وإما فى خصوص ترك المعاصى، حيث اختلفت أقاويله فى هذا المجال.. ومن المعلوم: أنه حين تكون العصمة إجبارية، فإنهم يؤدون الواجبات، ويمتنعون عن المعاصى، بشكل تكوينى، لأنهم لا يقدرون على ترك تلك، ولا على فعل هذه، لأن ترك الواجب معصية لا ـ يقدر عليها المعصوم، فلا ـ فضل للمعصوم إذن لا فى هذا ولا فى ذاك، وفقاً لمقولات هذا البعض. ۲ ـ إن الملائكة، وإن كانوا لا يعيشون الشهوات، كما يعيشها الإنسان، ولكنهم لا يمارسون الخير بشكل تكوينى، كما يقول هذا البعض بل هم خلق مختارون يمارسون الخير بملء إرادتهم. وقد يختارون الاستزادة فيه، فترتفع بذلك مقاماتهم، ويزيد فضلهم، ولأجل ذلك كان بعضهم أفضل من بعض وأكرم، ولجبريل فضله العظيم فيهم، والمراجع للروايات الكثيرة جدا يجد صحة ما ذكرناه. ۳ ـ من أين علم هذا البعض أن الملائكة يمارسون الخير بشكل تكوينى، فلا فضل لهم فيه.. إن ذلك يحتاج إلى القطع واليقين، لأنه يرتبط بحقائق المخلوقات.. وهذا البعض يشترط القطع واليقين فى كل ما عدا الأحكام الشرعية.. ويزيد الأمر إلحاحاً فى مثل هذا المورد، الذى لا يحصل إلا ـ بالإخبار عن الله سبحانه عن طريق النبى (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليه السلام). ۴ ـ أما بالنسبة لاستخلاف النوع الإنسانى أو آدم. فإنه قد استظهر أنه النوع الإنسانى.. رغم وجود روايات عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) تصرح بأن المقصود هو خصوص آدم (عليه السلام).. ۵ ـ إن ما استدل به على أن المقصود هو النوع الإنسانى لا ـ يصلح لإثبات ذلك.. فأولاً: إن وصف الملائكة للخليفة بأنه يفسد فى الأرض ويسفك الدماء، إنما هو استنتاج منهم ـ فقد روى هذا البعض نفسه رواية عن العياشى تقول: (إنهم قاسوه على من سبقه من الذين استخلفهم الله فى الأرض، فأفسدوا فيها) ولم يكونوا على معرفة بنبوة آدم (عليه السلام)، لينزهوه عن الإفساد وسفك الدماء.. فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (ما علم الملائكة بقولهم: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) لو لا أنهم كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء) [۲۰۵] . ثانياً: إن الله سبحانه لم يخبرهم بعدد من يستخلفه، فلم يقل لهم: هل هو واحد شخصى أو نوعى، أو جماعة أو غير ذلك.. وذلك يدل على أن الملائكة قد فهموا ما فهموه من عند انفسهم بحسب ما استخلصوه من أمور عرفوها سابقاً واستنبطوا منها أو قاسوا عليها.. وقد أظهر الله لهم أن ما فكروا فيه لم يكن صواباً.. ثالثاً: إن ما ذكره من أن آدم شخص محدود لا يمكنه القيام بهذا الدور الكبير إنما يدخل فى دائرة الاستحسانات التى لا محل لها.. فإن الخليفة الحقيقى لله ـ إن كان المقصود بالخليفة ـ الخليفة لله ـ هو آدم (عليه السلام)، وليس أحداً من العصاة والكفرة والجبارين.. فإن هؤلاء يفسدون فى الأرض ولا يمثلون خلافة الله.. إذ ليس المقصود بالخلافة هو التجارة والصناعة والزراعة وبناء القصور والدور.. وإنما معنى أسمى من ذلك وهو تجسيد إرادة الله سبحانه على الأرض، وإعمارها بالإيمان والتقوى والعمل الصالح. كما عمرها رسول الله (صلى الله عليه

وآله)، وعمرها سائر أنبياء الله وأوصياء رسله.. رابعاً: لو كان المراد إعمار الأرض كلها كما ذكر هذا البعض، فالسؤال هو: متى تحقق هذا الإعمار للأرض كلها ياترى؟ بالطريقة التي قررها هذا البعض؟ [۲۰۶] . مضاعفة الثواب تفضلاً دليل على أن أصل المثوبة تفضل أيضاً! البعض ينسب إلى العلماء ما لا يقولون به في موضوع الجزاء. يقول البعض: هل الإحسان الإلهي تفضل أو استحقاق: وقد أفاض علماء الكلام الحديث حول الإحسان الإلهي لعباده المؤمنين المتقين، هل هو تفضل أو استحقاق، ولكن هذا البحث غير دقيق لأن الذي يقول بالاستحقاق، يقصد به الاستحقاق من خلال تفضل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان وقد جاء عن الإمام علي (ع) لو كان لأحد أن يجري له ولا ـ يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه لقدرته على عباده، ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه جعل حقه على العباد أن يطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيد أهله" [۲۰۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن الرواية التي استدل بها على مقصوده ـ من كون أصل المثوبة تفضلاً ـ تقول: جعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً الخ.. ومن الواضح: أن الثواب الذي يثبت بالاستحقاق هو الثواب المقرر من الأساس، فإذا ضاعف الله الثواب، وزاد فيه؛ فإن هذه الزيادة تكون تفضلاً منه تعالى وكرماً. وليس في الرواية أن أصل الاستحقاق، قد نشأ عن تفضل الله سبحانه وتعالى على العباد بجعل أصل المثوبة لهم، ووعدهم بها. ۲ ـ إن هذا الرجل قد نسب إلى علماء الكلام مقولة مفادها: أن مقصود القائل بالاستحقاق هو الاستحقاق من خلال تفضل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان. وهذه النسبة غير صحيحة قطعاً، و لعله استعار ذلك من البلخي الذي يقول: إن الثواب على الطاعة إنما هو بالتفضل لا بالاستحقاق، و قد رد العلماء مقولة البلخي هذه بأن: الطاعة مشقة ألزم الله العبد بها؛ فإن لم يكن لغرض كان ظلماً وعبثاً، وهو قبيح لا يصدر من الحكيم، وإن كان لغرض، فإن كان عائداً إليه تعالى فهو باطل لغناه، وإن كان عائداً إلى المكلف،فان كان هذا الغرض هو الإضرار به كان ظلماً قبيحاً، وإن كان هو النفع له، فإن كان يصح أن يبتدئ الله به العبد، فيكون التكليف حينئذ عبثاً، وإن كان لا ـ يصح الابتداء به بل يحتاج إلى تكليف ليستحق أن يحصل على ذلك النفع فهو المطلوب. فالنتيجة إذن هي: أن الثواب بالاستحقاق لا بالتفضل. وأما قول البلخي فهو باطل من الأساس، لأنه يستند فيما ذهب إليه إلى أن التكاليف إنما وجبت شكراً للنعمة، فلا يستحق بسببها مثوبةً، فالثواب تفضل منه تعالى. ولا شك في عدم صحة هذا القول، إذ إن الكلام إنما هو في مرحلة الحسن والقبح، ويقبح عند العقلاء أن ينعم شخص على غيره، ثم يكلفه ويوجب عليه شكره من دون إيصال ثواب على هذا التكليف فإنهم يعدون ذلك نقصاً، وينسبونه إلى حب الجاه والرياسة، ونحو ذلك من المعاني القبيحة التي لا تصدر من الحكيم؛ فوجب القول باستحقاق الثواب. غاية ما هناك أنه يمكن أن يقال، وإن كان ذلك لا يلائم كلام البلخي أيضاً بل هو أيضاً ينقضه ويدفعه: إنه وإن كانت مالكية الله سبحانه لكل شيء تجعله، متفضلاً في تقرير أصل المثوبة لمملوكيه على أفعالهم، ولكنه بعد أن قرر لهم ذلك بعنوان الجزاء، وتفضل عليهم في زيادة مقاديره، حتى لقد جعل الحسنة بعشرة أمثالها، أو بسبع مائة ضعف، والله يضاعف لمن يشاء وبعد أن دخل ذلك في دائرة القرار، وأصبح قانوناً إلهياً مجعولاً، فقد دخل في دائرة الاستحقاق بعد أن لم يكن ولأجل ذلك لم يجز في حكم العقل أن يعطي الله للعاصي، ويمنع المطيع، ولو كانت المثوبة من باب التفضل لجاز ذلك. وهذا نظير ما لو قرر رجل أن يجعل لولده جائزة على نجاحه في الامتحان في مدرسته، فإذا نجح الولد فسيطالب أباه بالجائزة ويرى أنه مظلوم ومهان لو لم يعطه إياها، فضلاً عن أن يعطيها لأخيه الراسب [۲۰۸] . آيات الخلود في النار تدل على الاستحقاق لا الفعلية. الإسلام قد يكون سبباً في العفو، فلا يخلد المسلم في النار. وحول تفسير قوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله، ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها، وله عذاب مهين) [۲۰۹] . يقول البعض": ربما توحي هذه الآية ـ كغيرها من الآيات التي تتحدث عن عذاب المتعدي لحدود الله

فى أجواء المعصية ـ بخلود العاصى فى النـار، وان المسلم يمكن أن يخلد فى النار بفعل معصيته. وهذا ما استدل به القائلون بأن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مخلد فى النار، ومعاقب فيها لا محالة ـ كما جاء فى مجمع البيان "..وبعد أن ذكر بعض المناقشات فى ذلك قال": ولكن من الممكن أن تكون هـذه الآية، وأمثالها واردة على سبيل تحديد الاستحقاق للعذاب الخالد، لا على بيان الفعلية، فلا تنافى ما دل على عدم خلود المسلم فى النار، لأن إسلامه قد يكون سبباً فى العفو الإلهى عنه [".٢١٠] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ لقد قال الله سبحانه فى كتابه الكريم (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)، وهذا الحكم لا يختص بالكافر القاتل بل يشمل المسلم إذا قتل مؤمنا أيضاً. ٢ ـ إن الذى قتل علياً أمير المؤمنين(عليه السلام)، والذين قتلوا الحسين (عليه السلام) وأهل بيته وأطفاله، وأصحابه، كانوا يتظاهرون بالإسلام، فهل يحكم هذا البعض لهم وليزيد بعدم فعلية خلودهم فى النار وأن إسلامهم قد يكون سبباً فى العفو الإلهى عنهم؟!!. الصراط أمر رمزى. اللوح المحفوظ أيضا قد يكون رمزيّا. يقول البعض ": والظاهر أن الكلمة لا تعبر عن شىء مادّى، فلم يرد فى القرآن الحديث عن الصراط إلّا بالطريق أو الخط الذى يعبّر عن المنهج الذى يسلكه الإنسان إلى غاياته الخيّرة أو الشريرة فى الحياة، وبذلك يكون الحديث عن الدقّة فى تصوير الصراط فى الآخرة كناية عن الدقة فى التمييز بين خط الاستقامة وخط الإنحراف، فمن استطاع أن يعرف الحدّ الفاصل بينهما وأخذ بالحق الخالص من الباطل سار إلى الجنة ومن اختلف عليه الأمر وأخذ بالباطل سار إلى النار، ومن خلال ذلك يطلق على الأنبياء والأولياء كلمة الصراط المستقيم باعتبار أن خطّهم هو الخط المستقيم الذى أنعم الله على السائرين عليه فى مقابل الخط المنحرف الذى غضب الله على السائرين عليه من المتمردين والضالين ["٢١١] . ويُسأل هذا البعض: ما معنى قوله(ص): (الصراط أحدّ من السيف وأدقّ من الشعرة)؟ فيجيب": لو صحّ هذا الحديث فالمقصود قد لاـ يكون الجانب المادّى طبعا، فالإنسان عندما يمشى على الصراط المستقيم مع كل هذه الإلتواءات والإنحرافات يكون مسيره دقيقا جدّا كدقّة الشعرة وكحد السيف لأنه إذا لم يكن دقيقا فلا يمكنه أن يعرف أو يتفهم الفرق بين الخط المنحرف والخط المستقيم فيقع فى الهاوية وهذا كناية عن ذلك وهناك من يحمله على الواقع المادى بحيث يكون هناك خيط طويل أحدّ من السيف وأدقّ من الشعرة فمن كان مؤمنا سار عليه بشكل طبيعى ومن لم يكن مؤمنا اهتز ووقع فى النار، والله العالم" [٢١٢] . وقال فى أجوبته على المرجع الدّينى الشيخ التبريزى": ليس القول بأن الصراط أمر رمزى قولاـ بغير علم، بل هو ناشئ من الاستفادة من الآيات القرآنية، مع الأخذ بعين الإعتبار المقارنة مع الروايات التى ترد على نحو الاستعارة، لا على النحو المطابقى، الذى يلحظ فيه المعنى الحقيقى ["٢١٣] . ويقول عن اللوح المحفوظ": ربّما تكون الكلمة رمزا لما عند الله سبحانه. "..ونقول: كنّا نتمنى أن يذكر لنا تلك الآيات والروايات التى استفاد منها رمزيّة الصراط، وكيف؟!.. وكنّا نتمنى أن لا يفتح باب الرمزيّة على مصراعيه، لأن ذلك قد يطال الكثير من المفردات الدينية والإيمانية، خصوصا ما يتعلق منها بالغيب وكل ما هو غيبى، ومن جملة ذلك ما يرتبط بالآخرة.. والجنة والنار، وما إلى ذلك. المنطقة الجغرافية للعرش. وحين يصل الأمر إلى ذكر (العرش) نجد أن البعض لا يبادر إلى اعتباره أمرا رمزيّا كما فعل بالنسبة إلى الصراط المؤدى إلى الجنّة يوم القيامة، بل اتخذ موقفا آخر.. يقترب تارة، ويبتعد أخرى.. قد جاء فى ضمن سؤال وجواب ما يلى": س: ما المقصود بالعرش، وأين هو؟ ج: طبعا هناك قول بأن المراد من العرش هو منطقة من مناطق السماء، وهناك قول بان المراد من العرش إنما هو أعلى مرتبة، يعنى له جانب معنوى أكثر من جانب مادى. أما أين هو؟ طبعا، ليس عندنا جغرافيّة السماء، حتى نعرف المنطقة الجغرافية التى يقع فيها العرش ["٢١٤] . ويقول عن العرش أيضا": هو منطقة من المناطق التى تمثل أعلى منطقة ["٢١٥] . فالعرش إذن هو منطقة جغرافية، فهل يمكن تفسير (استواء الله) فى قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى).. بالجلوس، أو بالكينونة فى تلك المنطقة، أو عليها؟! مع أنه من الواضح عند علمائنا الأبرار كافة: أن المقصود بآية:

(الرحمن على العرش استوى)، مقام القدرة والهيمنة الإلهيّة. التأليه للملائكة بسبب الأحاديث الدينية عن أوضاعها وأسرارها. التأليه للملائكة بسبب الأحاديث الدينية عن طاقاتها وقدراتها. يقول البعض": لقد حدث فى التاريخ الدينى القديم أن بعض الناس قد تطرفوا فى تعظيم الأنبياء الذين كانوا يملكون طاقات روحية كبيرة، وينطلقون فى حياة الناس من خلال الدور العظيم الذى أوكل الله إليهم القيام به، مما استلزم صدور المعجزات على أيديهم لمواجهة التحدى الذى كان يوجه إليهم من قبل الكافرين، ولإثبات علاقتهم بالله من خلال النبوة فنشأ من بعدهم جماعة يؤلهونهم وينسبون إليهم صفات الربوبية من خلال ما يدّعونه لهم من أسرار خفية فى طاقاتهم ترتفع بهم إلى هذا المستوى، كما حدث ذلك بالنسبة إلى عيسى عليه السلام فى ظاهرة التأليه والغلو التى امتدت إلى وقتنا هذا فى ما يعتقده النصارى من فكر المسيح ـ الإله. وقد حدثت ظاهرة أخرى للتأليه، وهى ما كان متعارفا لدى بعض العرب أو غيرهم من تأليه الملائكة، وذلك من خلال الأحاديث الدينية التى تتحدث عن طاقاتهم الخارقة، وقدراتهم الكبيرة فى أوضاعهم وأشكالهم، وأسرارهم ["۲۱۶] . ونقول: ۱ ـ إن من غير المعقول أن يلقى اللوم على الأحاديث الدينية التى تتحدث عن الملائكة، وتبين للناس بعض الحقائق عنهم، واعتبارها هى سبب وقوع الناس فى هذا الامر العظيم. فإن بيان الحقيقة فيما يتعلق بالملائكة لا يمثل غلواً وإرتفاعاً إذ إن حقيقة الملك، وإن كانت ربما يجد بعض الناس فيها نوعاً من الغرابة، ولكن ذلك لا يبرر لهم الغلو بهم وتأليههم وعبادتهم. فإذا حصل وانحرف بعضهم فى هذا الإتجاه، فإنه يكون بسبب تقصيره هو، ولا ربط لذلك بالدين.. إذ إن الدين حينما يتحدّث عن هذه المخلوقات إنما يهدف إلى الإرتفاع بمستوى الوعى لدى الناس، وتحصينهم من الوقوع فى أمثال هذه الإنحرافات وتعريفهم بالله وبقدرته وبمخلوقاته.. ۲ ـ وهل يمكن أن نوجه اللوم إلى على (ع) لأن بعض الناس قد غلوا فيه وألّهوه؟

حتى لا يعتب إبليس..

اشاره

طبيعة التشريع لا ـ تمنع من وجود سلبيات مع الإيجابيات. الإعتراف بسلبيات التشريع قوة لنا ومأزق للآخرين.. الدعاة يحرجون حين يجدون صحة نقد الكافرين للتشريعات أو المفاهيم الإسلامية. ليس هناك فعل يكون خيراً كله. ليس هناك خير لا شرّ فيه. لا بد من السلبيات على كل حال. لا يوجد شر لا خير فيه. إعترافنا بوجود سلبيات فى التشريع لا يسقطه. إعترافنا بالسلبيات فى المفهوم الإسلامى لا يسقطه. إذا تحدثنا عن السلبيات فى التشريع نتفادى الكثير من المآزق. إعترافنا بالسلبيات نتفادى به ضعف الموقف. يقول البعض: "وهذه الآية توحى بفكرة عامة، وهى أنه ليس هناك إيجاب مطلق أو سلب مطلق فى الحياة، لأن كل ما فى الكون من موجودات وأفعال هو محدود بحدوده الذاتية والزمانية والمكانية. والله ـ وحده ـ هو المطلق، لذلك ليس هناك خير لا شر فيه، ولا شر لا خير فيه فقد يختزن الخير بعض الشر فى ذاته، وقد يختزن الشر بعض الخير فى مورده، لأن طبيعة الحدود تفرض ذلك؛ فتكون خيرية الشىء برجحان جانب الخير فيه كما تكون غلبة الشر برجحان جانب الشر فيه، ولا قيمة للعنصر المغلوب أو الضعيف هنا فى مسألة التشريع. إن هذه النقطة لا بد من التركيز عليها فى ما يواجهه المسلمون من النقد، الذى قد يوجهه الكافرون من إثارة النقاط السلبية فى بعض المفاهيم أو التشريعات الإسلامية، مما قد يجعل الدعاة والمبلغين فى موقف حرج شديد الصعوبة، عندما يجدون صحّة هذا النقد فى واقع الإسلام فى مفاهيمه وأحكامه، ولكننا ـ أمام الملاحظة المذكورة نجد أن اعترافنا بوجود السلبيات فى التشريع أو فى المفهوم الإسلامى، لا يعنى سقوط التشريع أو خطأ المفهوم، لأن ذلك يمثّل واقع الحياة فى كل حقائقها الفكرية أو العملية؛ ولذلك فإن علينا مواجهة المسألة بالحديث عن الإيجابيات الكامنة فى داخل الحقيقة الإسلامية، مع غلبة هذا الجانب الإيجابى السلبى. وبهذا نتفادى الكثير من المآزق الجدلية ومن ضعف الموقف، لنحوله إلى مأزق للآخرين، وإلى موقع قوة يرتكز على النظرة العلمية الموضوعية

للأشياء والمواقف ["۲۱۷] . ويقول": لا ـ بـد أن نشير فى هـذا المجال إلى أن طبيعـة التشـريع لا ـ تمنع من وجود سـلبيات إلى جـانب الإيجابيـات، لأنـه ليس هناك فعل يكون خيراً كله، أو شـراً كله، بل هناك خير يصاحب بعض الشـر أو شر يصاحب بعض الخير. مما يجعل القضـية فى جانب الوجوب أو الحليّـة خاضـعة لزيادة جانب الخير على جانب الشـر. أما فى طرف التحريم، فيخضع للعكس وهو غلبـة جـانب الشـر على جـانب الخير.. فلاـ بـد من السـلبيات على كـل حال، ولكنها تختلف شـدّة وضـعفاً وزيادةً ونقيصـة، تبعا لطبيعة الموضوع فى أجواء التشريع ["۲۱۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ـ إن هذا البعض يقول: إنه لا يوجد شـر لا خير فيه.. فهل تراه يجد فى قتل الانبياء، وفى الشـرك والكفر، وقطيعة الرحم.. وفى الظلم وهو الـذى لا ـ شك فى قبحه الـذاتى، وما إلى ذلك.. هل يجـد فى ذلك كله شـيئاً من الخير؟! وهل يجـد فى الإيمان بالله، وفى عبادته تعالى، وفى الصـلاة، وإنقاذ الغريق. ومعونة الضـعفاء ونشـر دين الله، وتوحيد الله، وما إلى ذلك.. هل يجد فى ذلك أثراً للشر؟! وأى شر يجده هذا البعض فى حب الله، وفى طاعته، والإلتزام بأوامره، والإنزجار بزواجره؟!. و فى حب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وفى طاعة الرسول، وفى حب الوصـى، والإمام، وفى طاعة الوصـى والإمام.. وفى حب الحق والإلتزام به. ٢ ـ إن ظاهر كلام هذا البعض يعطينـا: أن الـدافع له إلى إطلاق هـذه المقولات هو أن الـدعاة والمبلغين ـ على حـد تعبيره ـ يجـدون أنفسـهم فى موقف حرج شـديد الصـعوبة.. حين يعجزون عن الإجابـة على النقـد الموجه إلى الإسـلام فى مفاهيمه، وأحكامه.. فكانت هـذه المقولات التى أطلقها هذا البعض هنا وهناك بمثابة إعلان الاستسـلام، والعجز عن الإجابة على شبهات الكافرين والملحدين.. ولكن هذا البعض لا يريد أن يدفع من جيبه ولا من جيب بعض المبلغين والدعاة فاتورة قصورهم، وجهلهم، وعجزهم هذا.. فعدوا على الإسلام نفسه ليدفعوا هذه الفاتورة من جيب الإسـلام، وليتحمل الإسـلام هـذه الخسارة العظمى لكى تحفظ شخصـية ذلك المبلّغ و الدّاعية العاجز والضـعيف، ويبقى لها لمعانها ووهجها.. وتألقها.. وذلك حين يتفادى الكثير من المآزق الجدلية وضـعف الموقف!! ويحوّله إلى مأزق للآخرين!!.. يا سـبحان الله!! ما هـذه الدعوى يا هؤلاء الدعاة؟ ٣ ـ إن قول هـذا البعض": لا بـد من السـلبيات على كل حال "..وقوله": ليس هناك فعل يكون خيراً كله أو شـراً كله.. الـخ "..نفى قاطع وشامل.. ومن الطبيعى أن هـذا النفى يحتاج إلى دليل. كما أن الإثبات ـ إثبات السـلبيات على كـل حـال ـ يحتاج إلى دليل.. وفقاً لما قرره هـذا البعض نفسه، وقـد أشـرنا إليه أكثر من مرة.. ولم يثبت لـدينا بعـد، أن الله سـبحانه قد أطلعه على غيبه، لكى نقبل منه هـذا النفى وذلك الإثبات بمجرد دعواه. ودون أن يقدم لنا أى دليل على ما يقول. وأنّى له ذلك. نظام الإسـلام نفعه أكثر من ضـرره. لا يسـتطيع الإنسان الوصول إلى نظام لا سـلبيات فيه. سـلبيات الزنا تتقدم على سـلبيات الزواج. (أو فقل: إيجابيـات الزواج تتفـوق على إيجابيـات الزنى). سـلبيات نظـام الزواج أقـل من إيجابيـاته. يقـول البعض.. ": وإذا أردنـا أن نـدخل فى المقارنة بين السـلبيات و الإيجابيات، فسـنجد إيجابيات الزواج تتفوق كثيراً على إيجابيات الزنا، بينما تتقدم سـلبيات الزنا على سـلبيات الزواج، وإذا كان الإنسان لا يسـتطيع الوصول إلى نظام لا سـلبيات فيه، نظراً إلى محدودية الواقع الذى يتحرك فيه من حيث الشـخص والساحـة والأدوات والأجواء، فمن البـديهى أن يختار النظام الـذى يكون نفعه أكثر من ضـرره لتسـتقيم له حياته فى الطريق الأقوم، فى اتجاه التكامل والتوازن والاستقامة ["۲۱۹] .

وقفة قصيرة

١ ـ ليت هـذا البعض يـدلنا على سـلبيات الزواج التى تقـل عن سـلبيات الزنا؟! وهل إيجابيات الزنا التى ذكرها بقوله.. ": وإذا كان للزنا

بعض إيجابياته القائمة على الاستجابة للنوازع العاطفية، والمشاعر الملتهبة، والجوع الغريزى [۲۲۰] الذى قد يجد الإشباع فى جهة، ولا يجدها لدى جهة أخرى، والانسجام مع الأجواء الحالمة التى يثيرها الجمال الجسدى، أو التناغم الروحى ["۲۲۱] . هل هذه الإيجابيات، لا يجدها الإنسان لو تحول الزنا إلى علاقة شرعية من خلال العقد؟! وهل هذه الأمور مفقودة فى الحياة الزوجية لدى عامة الناس؟! ۲ ـ هل محدودية الواقع الذى يتحرك فيه من حيث الشخص والساحة والأدوات والأجواء تجعل الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه أمراً ممتنعاً؟!. وهل هذا يعنى أن نظام الإسلام الذى يهدف إلى ضبط الحياة فى الواقع المحدد؛ هو نظام يشتمل على السلبيات؟! ولنفرض جدلاً صحة ذلك، فهل هذه هى سلبيات الواقع؟ أم هى سلبيات النظام الإسلامى؟! فلماذا لا يلتفت إلى تعابيره، بل يلقى الكلام على عواهنه؟! وبلا ـ حساب؟ لا ـ مقدسات فى الحوار. قد حاور الله تعالى إبليس. سئل البعض: أشرتم إلى مسألة الحوار بين الأديان، والملاحظ ازدياد الحديث فى هذا الموضوع فى الآونة الأخيرة، فما رأيكم؟ فأجاب": إن الله علمنا أن نحاور كل الناس، ولا توجد مقدسات فى الحوار، فقد حاور الله تعالى إبليس، فهل هناك من الناس من هو مثل إبليس؟ كما أن القرآن هو كتاب حوار مع المشركين فى توحيد الله، ومع الكافرين فى وجود الله وفى نبوة النبى، كما حاور المنافقين، لذلك نعتبر أن عظمة القرآن فى أنه كتاب الحوار المقدس الذى يقول لك إن مسألة أن تؤمن هى أن تفكر وتقتنع، وبالتالى أن تحاور.. الخ ["۲۲۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: أولاً: هل حاور الله تعالى إبليس حقاً.. أم أنه ألقى الحجة عليه ثم طرده من رحمته، وأرسل عليه لعنته؟! إن الحوار يتمثل بتبادل الأفكار التى من شأنها أن تنبه الطرف الآخر إلى خطئه فيما يلتزمه من أفكار، وإلى صوابية الفكر المطروح عليه.. وليس من الحوار ما يكون من قبيل إلقاء الحجة على الطرف الآخر تمهيداً لإصدار القرار الحاسم عليه حتى وإن ظهر بصورة الخطاب مع الآخر ولا معنى، ولا ـ مبرر للخلط بين ما هو خطاب، وبين ما هو حوار، فشتّان بين الإثنين. والملاحظ فى قضية إبليس المذكورة فى القرآن هو أنها تقتصر على بيان استكبار إبليس عن السجود لآدم لكونه قد خلق من تراب.. يقابله قرار إلهى بطرده، وإحلال اللعنة عليه إلى يوم الدين.. وقد وردت هذه القضية فى أربعة مواضع فى القرآن الكريم، هى التالية: ۱ ـ فى سورة الأعراف قال تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال: أنا خير منه، خلقتنى من نار، وخلقته من طين. قال: فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها، فاخرج إنك من الصاغرين. قال: أنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: إنك من المنظرين. قال: فبما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال: اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنم منكم أجمعين) [۲۲۳] . ۲ ـ وفى سورة الحجر قال تعالى: (.. فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا ـ إبليس أبى أن يكون مع الساجدين. قال: يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين. قال: لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإٍ مسنون. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال رب بما أغويتنى لازينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين.. إلا عبادك منهم المخلصين. قال: هذا صراط على مستقيم. إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين، وإن جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) [۲۲۴] . ۳ ـ وفى سورة الإسراء قال تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، قال: أأسجد لمن خلقت طيناً؟. قال: أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذريته إلا قليلاً. قال: اذهب فمن تبعك منهم، فإن جهنم جزاؤكم جزاءً موفوراً. واستفزز من استطعت منهم بصوتك، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم فى الأموال والأولاد، وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا. إن عبادى ليس لك عليهم سلطان، وكفى بربك وكيلا.) [۲۲۵] . ۴ ـ وفى سورة (ص) يقول سبحانه: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس

أستكبر، وكان من الكافرين. قال: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى؟ أستكبرت أم كنت من العالين. قال: أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك لعنتى إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم. قال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين. قال: فالحق والحق أقول. لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) [۲۲۶] . وبعد.. فإن هذا هو كل ما ذكره الله تعالى فى كتابه الكريم عن تمرد إبليس [۲۲۷] ، وهو يتلخص فى عدة نقاط هى: استكبار وتمرد من قبل إبليس. وطرد من قبل الله له من رحمته. ثم طلب إبليس من الله أن ينظره إلى يوم القيامة. واستجابة الله له. ثم توعد إبليس بإضلال الناس كلهم. ثم تهديد الله له ولمن تبعه بالعذاب فى نار جهنم. فأين هو الحوار يا ترى، وأين تجد تبادل الأفكار؟! ثانياً: إن هذا البعض يتحدث عن قيمة الحوار فى القرآن فيقول": إن قيمته هى فى أنه لم يحدد موضوعات الحوار، ولم يحدد الإنسان المحاور، فلا مشكلة فى الحوار مع أى إنسان كان، لأن القضية هى أن هناك حقيقة لا بد أن نتعاون على اكتشافها، والوصول إليها، ليكون الحوار وسيلة تعاون لاكتشاف هذا المجهول، لا لتسجيل النقاط السلبية على بعضنا البعض ["۲۲۸] . ويتحدث عن مهمة الحوار، وأنه ليس مجرد إيصال القضايا التى يختلفون فيها إلى وضوح الرؤية لإيجاد قناعة مشتركة حولها. بل هو أيضاً يساهم فى تبريد الأجواء النفسية لدى المتحاورين.. لالتقائهم على المفاهيم المشتركة، أو المعانى المتقاربة مما يخلق مشاعر حميمة فيما بينهم. كما أنه يخلق حركة فكرية تكون سبباً فى تعميق الوعى، وشمولية النظرة. كما أنه يمكن أن نجعل من الحوار منهج تربية فى تكوين القناعات بشكل تدريجى. ثم قال": إذا كان القرآن يتحدث بأسلوب العنف عن بعض هؤلاء الذين ينطلقون من موقع الفكرة المضادة لفكره، فلم يكن ذلك نتيجة للروح العدوانية التى ترفض الخلاف بالقوة، بل كان لامتناعهم عن الدخول فى أجواء الحوار، وابتعادهم عن استعمال الأدوات التى أتاحها الله لهم للمعرفة وللتفكير.. وهذا ما نريد إثارته: الحوار لمن يريد الحوار. والعنف العقلانى لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر وإسقاطه "..الخ [۲۲۹] . وبعدما تقدم نقول: هل ترى هذه المعايير، والفوائد التى ذكرها للحوار منطبقة على حديث القرآن عن حوار الله تعالى مع إبليس؟ الجواب: لا، فإن الله سبحانه إنما أقام الحجة على إبليس ثم طرده ولعنه.. إذن فخطابه سبحانه لإبليس لا يدخل فى هذا الإطار بلا شك. أو هل ترى أن الحوار المزعوم بين الله سبحانه وإبليس هو من مفردات وموارد العنف العقلانى، لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر الآخر وإسقاطه؟! والجواب أيضاً بلا ـ. لأن إبليس قد قدم عذره ـ الباطل ـ لامتناعه عن السجود لآدم، وهو أنه مخلوق من نار، وآدم مخلوق من طين، ولكن الله سبحانه بادره باللعنة وبالطرد.. فكلا الحالتين لا تنطبقان على قضية إبليس وهكذا تتعقد المشكلة إذا أردنا أن نلتزم بما يقوله هذا البعض، ونقف عنده ولا ـ نتعداه.. ثالثاً: إن الحقيقة هى أن الله سبحانه لا ـ يهادن الفكر المنحرف، الذى ينطلق من إرادة تبرير الإنحراف، وذر الرماد فى العيون عن سابق معرفة وإدراك لحقيقة الخطأ، وتمييع القضايا بصورة وقحة، فإن هذا النوع لا يصح، بل لا يجوز الحوار معه، لأن حواراً كهذا لسوف يستبطن المماشاة بل الإعتراف بهذا الفجور الإعلامى الذى يراد تسويقه على أنه فكر، ورأى واستدلال.. ولأجل ذلك كان القمع الإلهى لهذا الفجور الخبيث، ولم يكن ثمة من حوار مع إبليس، ما دام أن الحوار مع إبليس سقوط خطير، وانتصار لأطروحة إبليس، ومساعدة له على تحقيق مراميه الخطيرة والخبيثة. بل هو كما قلنا ـ احتجاج من الله سبحانه عليه، وفيه من التأنيب والتقريع، والإنكار والتوبيخ ما لا يخفى على من له أدنى معرفة بلغة العرب، ثم كان الطرد، وكانت اللعنة، فهل يصح اعتبار ذلك حواراً بعد هذا كله؟! حوارات لا حقيقة لها بين الله وبين ما لا يعقل ولا ينطق من مخلوقاته. نستقرب كون حوار الله مع ملائكته ليس حقيقيا. الاستشارة محاولة للوصول إلى الرأى الأصوب الذى يعنى الجهل فلا يستشير الله ملائكته. يقول البعض.. ": ۱ ـ ما معنى هذا الحوار.. هل هو قصة حقيقية دار الحوار فيها بين الله وبين ملائكته، أو هو أسلوب قرآنى لتقريب الفكرة بطريقة الحوار لأنه أقرب إلى فهم الفكرة من الأسلوب التقريرى.فإن أسلوب الحوار متحرك يوحى بالحركة فى الفكرة عندما تتوزع تفاصيلها على عدة أشخاص بين السؤال والجواب، بينما نشعر ـ فى الأسلوب التقريرى ـ بأن الفكرة تسير بشكل رتيب هادئ لا يثير فى النفس أى شعور غير عادى إلا من خلال طبيعة الفكرة.. وليس هذا الأسلوب بدعاً فى الأساليب القرآنية فنحن نجد فى كثير من آيات القرآن

حواراً يـدور بين الله وبين مـا لا ـ يعقـل ولا ينطق من مخلوقاته كما فيما حكاه الله سبحانه فى خلق السموات والأرض إذ قال لهما (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) (فصلت— ۱۱). لتقريب فكرة خضوعهما التكوينى لله بما أودعه فيهما من قوانين طبيعية تسير بهما وفق إرادته وحكمته ولا بد لنا فى الجواب عن هذا التساؤل من الحديث عن موقفنا حيال الظواهر القرآنية، فهل لنا أن نتصرف فيها فنحملها على غير ما يفهم من مدلولها الحرفى أو لا؟. إن الطريقة العقلانية فى التفاهم تقضى بأن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن هناك دليل عقلى يمنعنا من الأخذ بها وقد جرى القرآن على هذه الطريقة فى أسلوبه.. فلا بد لنا من السير عليها فيما نأخذ منه أو ندع، فإذا أخبرنا بوجود حوار ضـمن قصة ولم يكن هنـاك مـانع عقلى من الإقرار به واعتباره حقيقـة واقعـة.. أمّا إذا كان هناك مانع عقلى فلا بـد من حمله على ما ينسجم معه على أساس قواعد المجاز والكناية والاستعارة.. كما فى الآيات التى تحدثت عن وجه الله (كل شـىء هالك إلا وجهه) [۲۳۰ "] .ويقول أيضا.. ": كيف نفهم الحوار كحقيقة موضوعية.. هل كان الله سبحانه فى مقام استشارة للملائكة فيما يريده من خلق الخليفـة أو كان فى مقام إخبارهم بـذلك.. لا بـد من رفض الشق الأول من السؤال لأن الاستشارة تنطلق من محاولة الوصول إلى الرأى الأصوب الذى يستتبع الجهل بالواقع مما يستحيل نسبته إليه تعالى.. فإذا كانت القضية إخبار عما يريد الله فعله، فكيف نفسر اعتراض الملائكة عليه، مع أننا نعرف من خلال القرآن الكريم، أنهم (عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (الأنبياء ۲۶ ـ ۲۷). وهنا يعود السؤال من جديـد كيف نفسر الحوار.. ونقول ربما تكون القضـية واردة مورد التساؤل أمام الإخبار، وليس هناك ما يوجب اعتبار السؤال اعتراضا، فإن طبيعـة الموضوع تـدفع للتساؤل عن سر الحكمـة فيه.. وتثير الدهشـة والاستغراب.. فكيف يخلق الله مخلوقـا ليكون خليفته فى الأـرض، فى الوقت الـذى تتمثـل حيـاته فى التمرد على الله بالفسـاد وسـفك الـدماء.. إن القضـية تشـبه اللغز بحسب طبيعتهـا.. وفى هـذا الإطار يمكن أن تكون القضـية جوابا عن سؤال أثاره الملائكـة لكشف الموضوع، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال تفرضه طبيعة القضية، بعيداً عن أجواء الحوار الحقيقى.. وقد نستطيع أن نتبنى الفقرة الثانية، لأن الآيات بمجموعها توحى بأن فى القضـية نوعـا من التحـدى الـذى يـوجه نحـو الملائكـة، بإثـارة محدوديـة علمهم من جهـة، وبتوجيه السؤال إليهم لإظهـار عجزهم وتكليف آدم بالإجابـة عنه.. وقـد يقرّب هـذه الفكرة.. أننا لا نفهم الوجه فى إدارة هذا الحوار مع الملائكة.. فإن حوار الله مع مخلوقاته ينطلق غالبـا من القضايـا التى تتعلق بمسؤوليـاتهم وتكـاليفهم، أمـا أن يكون متمثلا فى الأمور التكوينيـة التى يريـد إيجادها فهـذا ما لا نعرف له وجها.. ومن الطبيعى أن هذا لا يعتبر مانعا عقليا عن حمل اللفظ على ظاهره، لا سيما وأننا لا نملك الكثير من المعرفة لعالم ما وراء الطبيعة، فنحن لا نعرف كيف يقولون، وكيف هم، وما هى العلاقة بينهم، وبين الله سبحانه، وما هو الجو الذى يمكن أن يعيش فيه هـذا الحوار.. كل هـذا لا نملك له سبيلا للمعرفة فان هذه القضايا مما نعرف وجودها بشـكل ضـبابى لأننا لا نجد وسائل الإيضاح التى تجعلنا نتمثل الفكرة بوضوح.. إننا نسـتقرب اعتبار الموضوع أسـلوبا قرآنيا لتوضـيح الفكرة ولكننا لا نجزم بـذلك، لان المعطيات التى قدمناها لا تدع مجالا للجزم.. بل ربما نلتقى ببعض الأحاديث المأثورة التى تدعم الفرضية الأولى.. فيما يأتينا من حديث ["..۲۳۱] .

وقفة قصيرة

إننـا نشـير هنـا إلى أمرين: الأـول: أن هـذا البعض يسـتقرب أن يكون مـا جرى من حوار بين الله وملائكته ليس حواراً حقيقيـا، بل هو أسلوب قرآنى لتوضيح الفكرة على حدّ تعبيره. ونقول: يرد عليه: أولا: إن الدليل الذى استدل به يوجب كون الحوار حقيقيا فهو يقول: إن فى القضـية نوعـاً من التحـدى للملائكـة بتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم، وذلك يعنى أن يكون ثمّـة سؤال وُجّه إليهم بالفعل. ثانيـاً: إن ما ذكره من عـدم معرفته للوجه فى إدارة الحوار، لا يبرر اعتباره الحوار خيالياً فرضـياً. ثالثاً: إنه تارة يقول: إنه لا يعرف سـبب الحوار بين الله وملائكته، وتارة يقول: إن السـبب هو أنه تعالى أراد تحدى الملائكة لإظهار عجزهم !. رابعاً: إن عدم معرفته بالسـبب لا يبرر رفض الأحاديث المأثورة التى تـدعم مقولة كون الحوار حقيقيا، فإنه إذا كان لا يعرف السـبب، ولا يملك وسائل الإيضاح ليتمثل

الفكرة بوضوح، كما يقول.. فإن أهل بيت العصمة عليهم السلام يعرفون، وقد أخبرونا بالحقيقة، فلماذا يتجاهل الأحاديث المأثورة عنهم (ع)التي اعترف هذا البعض بوجودها، واعترف بأنها تدعم القول بعدم كون الحوار فرضياً؟. خامساً: إنه يقول أيضا: إن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن دليل عقلي يمنع من الأخذ بها. وقد جرى القرآن على هذه الطريقة في أسلوبه، ثم هو يقول: إنه لا يوجد مانع عقلي من حمل اللفظ على ظاهره. ونقول: أولا: فإذا كان يجب حمل اللفظ على ظاهره في مثل هذه الموارد فلماذا استقرب هنا ما يخالف هذه القاعدة يا ترى!؟ ويا ليته التزم بمثل ما التزم به هنا حين تحدث عن رؤية موسى (ع) لربه سبحانه وتعالى وغيرها من الموارد!! ثانياً: إن هذا البعض قال.. ": نجد في كثير من آيات القرآن حوارا يدور بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته، كما فيما حكاه الله سبحانه في خلق السماوات والأرض؛ إذ قال لهما: (ائتيا طوعا أو كرها قالتا: أتينا طائعين) (فصلت ١١) لتقريب فكرة خضوعهما التكويني لله "..انتهى كلامه. ونقول: إننا لا نوافق على أن ما يجده في كثير من حوارات جرت بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته هو من موارد الحوارات الفرضية التي لا حقيقة لها.. بل جاءت لتقريب فكرة الخضوع التكويني له تعالى كما يزعم.. إذ إن حملها على ذلك خلاف ظاهر كثير من الموارد، فقد دلت الآيات على أن السمع والبصر والجلود تشهد، وعلى أن الجلود تنطق وعلى أن الأيدي تتكلم. قال تعالى: (اليوم نختم على أفواههم، وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) [۲۳۲] . وقال تعالى: (يوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون. حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم، وأبصارهم، وجلودهم، بما كانوا يعملون. وقالوا لجلودهم: لم شهدتم علينا، قالوا: أنطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة،واليه ترجعون.وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا ـ أبصاركم ولاـ جلودكم. ولكن ظننتم أن الله لاـ يعلم كثيرا مما تعملون) [۲۳۳] . ولا ننسى هنا حكاية النملة مع سليمان (ع)، وحكاية الهدهد معه أيضا، مع انهما مما لا يعقل ولا ينطق حسب تقدير هذا البعض. قال تعالى: (حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون. فتبسم ضاحكا من قولها وقال: رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والديّ، وان أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتفقد الطير فقال: مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعذّبنه عذابا شديداً اولأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين، فمكث غير بعيد، فقال: أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إني وجدت امرأة تملكهم، وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم. وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وزيّن لهم الشيطان أعمالهم، فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون. ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون. الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم. قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين. اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم، ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون. قالت: يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم) [۲۳۴] . هذا بالنسبة لعالم الطير، وغيره من الكائنات الحية. أما بالنسبة لعالم الجماد فهناك آيات كثيرة، نختار منها قوله تعالى: (ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات ومن في الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس. وكثير حق عليه العذاب) [۲۳۵] . وقال تعالى: (تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن، وإن من شيءٍ إلاـ يسبح بحمده، ولكن لاـ تفقهون تسبيحهم، إنّه كان حليما غفورا) [۲۳۶] . ومن الواضح أن سجود الموجودات المذكور في الآية الأولى ليس سجودا تكوينيا قهريا، وإنما هو اختياري كالناس الذين يختار بعضهم السجود، ويختار بعض آخرون العصيان، فيحق عليه العذاب ولو كان تكوينيا لم يكن ثمة مجال لامتناع كثير من الناس عنه. كما أنه لو كان التسبيح الذي تحدثت عنه الآية الثانية تكوينيا فهو أمر معروف وظاهر يعرفه الناس كلهم، فلا يبقى معنى لقوله تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم). ومما يشير إلى ذلك أيضا قوله تعالى (إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) [۲۳۷] . وقال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعاً من خشية الله) [۲۳۸] . وقال سبحانه: (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون) [۲۳۹] . والآيات التي تدخل في هذا السياق كثيرة. ولا مجال لإثبات خلاف ذلك في تلك الموارد.

مخالفات فى كل اتجاه

اشاره

لا يثق برواية البعثة فى رجب. ويقول البعض: بعد أن ذكر أن نزول القرآن قد كان فى شهر رمضان المبارك حسبما نص عليه قوله تعالى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)، ـ يقول ـ ما يلى": وعلى ضوء ذلك فإن هذا الظهور القرآنى البين يجعلنا لا نثق بالروايات التى توقت البعثة فى رجب، أو تعين الآيات النازلة فى سورة إقرأ.. الخ ["۲۴۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن نزول القرآن فى شهر رمضان المبارك لا يلازم كون البعثة فيه، إذ قد تكون البعثة فى رجب، ثم ينزل القرآن أو يبدأ نزوله بعد سنة أو شهر من ذلك أو أكثر أو أقل لأن معنى البعثة هو أن يخبر الله نبيه بواسطة الوحى أنه مبعوث إلى الناس.. والرواية التى تتحدث عن أن البعثة كانت مقارنة لنزول آيات:)إقرأ باسم ربك الذى خلق (لا يمكن أن تصح.. وقد قرر نفس هذا البعض آنفاً أنه لا يثق بالروايات التى تعين أول الآيات النازلة فى سورة (إقرأ). وقد تحدثنا فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله) ما يفيد فى توضيح هذا الأمر وتأكيده، فراجع [۲۴۱] . ۲ ـ إن الله سبحانه قد أرسل رسلا وبعث أنبياء إلى الناس منذ آدم (عليه السلام). وليس ثمة ما يثبت أو يدل على اقتران بعثتهم والوحى إليهم بإنزال كتب أو نصوص إلهية بعينها.. فلا ملازمة بين بعثة النبى (صلى الله عليه وآله)، وبين وجود كتاب يأتى به حين بعثته. ۳ ـ على أن هناك من الروايات ما يدل على أن القرآن قد نزل أولاً على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم صار يبلغه وقت استحقاق الخطاب. ولعل النزول الدفعى هو الذى حصل ليلة القدر، فيكون المراد بأنه (صلى الله عليه وآله) كان فى بعض الوقائع ينتظر الوحى: أنه كان ينتظر الإذن بالإبلاغ لما كان قد نزل عليه من آيات. ۴ ـ إن المروى عن أهل البيت (عليهم السلام): أن البعثة كانت فى السابع والعشرين من شهر رجب، وأهل البيت أدرى بما فيه من كل أحد. وهم أقرب إلى معرفة شؤون النبى (صلى الله عليه وآله) وحالاته، وقد روى هذا الأمر حتى عن غير الشيعة أيضاً [۲۴۲] . بل لقد ادعى المجلسى إجماع الشيعة على هذا الأمر [۲۴۳] . فما بال هذا البعض يترك ذلك كله، استناداً إلى ظنون وترجيحات لا مبرر لها؟! لا ـ حقيقة للألفاظ بذاتها يمكن أن يترتب عليها أثر. إذابة اسم الله فى الماء لا ـ يحدث الشفاء. إذا ذاب الإسم فى الماء لا تعود له حقيقته. الذى يذوب فى الماء هو الحبر وليس هو الإسم. نسبة أى فاعلية للإسم ستعود للحبر وإلى ما ليس له حقيقة ووجود وهذا محال.. يقول البعض(": يا من اسمه دواء وذكره شفاء). على (ع) فى هذه الكلمات يقدم لنا حقيقتين مهمتين: الأولى: أن اسم الله دواء. والثانية: أن ذكر الله شفاء. وليس المراد بالإسم هنا لفظ كلمة الله سبحانه وتعالى، فإن الألفاظ لا قيمة لها بنفسها، ولا حقيقة لها بذاتها يمكن أن يترتب عليها أثر، وإنما حقيقة اللفظ وقيمته، بما يحكى عنه ويدل عليه. فالأسماء إنما توضع لتشير إلى المسمى، وهى إن استحقت قيمة ما، فإن ذلك لا يعود إليها نفسها، وإنما تعود إلى المسمى الذى تدل، أو تشير أو تكشف، وتحكى عنه. من هنا يتبين لنا أن الإسم ـ كاسم ـ لا حقيقة ذاتية له يمكن أن تترتب عليها الآثار. إذاً، كيف يمكن أن نفسر قول على بأن اسم الله تعالى تترتب عليه آثار كآثار الدواء أى كما أن الدواء له حقيقة ذاتية تتمثل فى إشفاء الناس من بعض الأمراض التى هى فى الأصل، موضوع لها، فهل اسم الله كاسم من قبيل هذا الدواء، أم أن الأمر مختلف؟ بالتأكيد، إن الأمر مختلف فإذا كان تناول جرعة من الدواء مع الماء يمكن أن يحدث الشفاء من المرض فإن إذابة اسم الله فى كوب من الماء لا يمكن أن يحدث الشفاء، لأن الإسم متى ذاب لا تعود له حقيقة حتى حقيقة اللفظ المكتوب، كما ان الذى يذوب هو الحبر، وليس الإسم، وبالتالى إذا نسبنا أى فاعلية للإسم فى هذه الحالة، إنما

ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر، وإلى ما ليس له حقيقة ووجود وهذا محال ["۲۴۴] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن مما لا ريب فيه: أن المعوذتين نزلتا على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان (صلى الله عليه وآله) يعوذ بهما الحسن والحسين (عليهما السلام)، فللكلام الملفوظ تأثيره.. رغم أنه مجرد أصوات تصدر عن اللافظ، كما أن الصلاة هي مجرد ألفاظ وأصوات فلماذا لابد من الإلتزام بهذه الألفاظ لكي تتحقق المعراجية للمؤمن، ولكي يسقط واجب الصلاة عن المكلف؟!. ۲ ـ إن من الواضح أيضاً: أن رسم القرآن في المصحف هو عبارة عن حبر وضع على الورق على طريقة معينة، فلماذا يحرم تنجيسه، ويحرم وضعه في مواضع المهانة، ويحرم الوطء عليه بالأقدام؟ ما دام أنه ليس ثمة إلا ورق وحبر؟!.. ۳ ـ ولا ـ يشك أحد ممن له أدنى اطلاع على الأحاديث، والآثار إذا لاحظ كثرتها الكاثرة وتنوعها المفيد لليقين الجازم لا يشك: بأن منها ما هو صادر قطعاً عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام) مما يتضمن أوامر بقراءة أو كتابة آيات، أو أدعية، أو عوذات بعينها.. ليحصل الشفاء للحالة الفلانية، أو ليتحقق الأمر الفلاني.. وتكذيب ذلك بأجمعه مجازفة كبرى لا يمكن الإقدام عليها من قبل أي مسلم مهما كانت ثقافته، أو موقعه. ۴ ـ إن هذا البعض نفسه قد قرر في بعض الموارد أنه.. ": قد يحصل الشفاء لبعض المرضى نتيجة التوسل لله، بنبي أو ولي أو بسبب دعاء أو عمل عبادي في جو نفسي معين قد لا ينسجم مع التفسير النفسي العلمي ["۲۴۵] . فلماذا يناقض نفسه، ويقرر خلاف ذلك هنا؟!. ۵ ـ قوله": إن نسبة أي فاعلية للإسم ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر "..لا يمكن قبوله.. فإن الفاعلية إنما هي لما يرمز إليه الإسم الذي جسد الحبر له رمزاً كما يجسد اللفظ له رمزاً أيضاً، أي أن الذي يشفي هو المسمى الذي تجسد حضوره بالرموز والأشكال الدالة عليه بواسطة الحبر.. ولا يدعي أحد أبداً أن الحبر بذاته ولذاته هو المؤثر في الشفاء أو في غيره.. لا مانع من أن تكون فواتح السور من كلام النبي (ص). فواتح السور ليس لها مدلول معين ولا مضمون واضح. كون الحروف المقطعة مزيدة في القرآن رأي معقول.. الرأي بزيادة الحروف المقطعة منسجم مع أجواء العداء. المانع من تبني هذا الرأي هو: كون غالب السور مدنية. يقول البعض وهو يتحدث عن الآراء المطروحة حول الحروف المقطعة الواردة في أوائل العديد من السور القرآنية": الرأي الثاني: أنها من كلام النبي (ص) لإثارة انتباه الناس إلى الآيات التي يريد أن يقرأها عليهم. فقد كان المشركون ـ في ذلك الوقت ـ يعملون على إثارة الضوضاء واللغو عند قراءة النبي للقرآن، ليمنعوا الآخرين من الاستماع إليه فجاءت هذه الكلمات غير المألوفة لديهم لتؤدي دورها في إثارة الإنتباه من خلال غرابتها على أسماعهم لأنها ليست من نوع الكلمات التي تعارفوا عليها، فليس لها مدلول معين ومضمون واضح، ومن هنا يبدأ التساؤل الداخلي الذي يهيء النفس لانتظار ما بعدها لتستوضح معناها من خلال ذلك.. وتتحقق الغاية من ذلك في سماعهم لآيات الله. ونحن لا نمانع في معقولية هذا الرأي وانسجامه مع الأجواء العدائية التي كان المشركون يثيرونها أمام النبي (ص) مما حدثنا القرآن الكريم عنه في قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) (فصلت:۲۶). ولكن ذلك كان موقف المشركين في مكة، بينما يغلب على السور التي اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدني في نزولها على النبي (ص)، ونحن نعلم أن هذه الأجواء لم تكن مثارة في المدينة لأن المشكلة لم تكن مطروحة هناك، فلا يصلح هذا الرأي لتفسير هذه الكلمات" [۲۴۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض لا ـ يمانع في معقولية الرأي الثاني القائل بأن تكون الكلمات المعروفة الواقعة في أوائل السور مثل: (ألم،

كهيعص، المر، المص، حم، عسق، الر، ق، ن) ونحو ذلک.. من كلام النبی (صلی الله علیه وآله) وقد وضعها وزادها رسول الله (صلی الله علیه وآله) لیثیر انتباه الناس إلی الآیات التی یرید أن یقرأها علیهم.. فالنبی إذن قد زاد فی هذا القرآن العظیم من عند نفسه ما لیس منه.. وبالتالی، فإن هذا البعض لا یمانع فی معقولیة هذه الزیادة، ووقوع التحریف بالزیادة فی هذا القرآن. ویری أن هذا الرأی ینسجم مع الأجواء العدائیة التی كان المشركون یثیرونها أمام النبی الأعظم (صلی الله علیه وآله). ۲ ـ إن هذا البعض یقول": إنه یغلب علی السور التی اشتملت علی هذه الكلمات الطابع المدنی فی نزولها علی النبی (ص ")..وهذا هو الذی یمنعه من التأكید علی هذا الرأی الثانی وتبنیه. فلو أن الأمر كان علی عكس ذلک بأن كان الطابع الذی یغلب علی السور التی اشتملت علی هذه الكلمات فی نزولها هو المكی، لكان هذا الرأی هو المعقول ـ بنظره ـ لتفسیر هذه الكلمات، إذ إنه لا یمانع فی معقولیة هذا الرأی، لأنه حینئذ یكون منسجماً مع الأجواء العدائیة، التی كان المشركون یثیرونها أمام النبی ـ علی حد تعبیر هذا البعض ـ وقد راجعنا تلک السور التی توجد هذه الكلمات فی فواتحها، فوجدنا: أن هذه الحروف قد وردت فی تسع وعشرین سورة، ست وعشرون منها نزلت فی مكة، وثلاث منها نزلت فی المدینة وحتی هذه السور التی نزلت فی المدینة یلاحظ أن اثنتین منها وهما سورتا البقرة، وآل عمران قد نزلتا فی أوائل الهجرة، وحیث كان الوضع الدینی والإیمانی فیها لا یختلف كثیراً عنه فی مكة، ولا سیما مع وجود الیهود وشبهاتهم، ومؤامراتهم إلی جانب المشركین فیها. وواحدة منها، وهی سورة الرعد قد نزلت بعد أن كثر الداخلون فی الإسلام رغباً أو رهباً، وكثر المنافقون حتی لیرجع ابن أبیّ بثلث الجیش فی غزوة أحد عدا من بقی منهم فی الجیش ولم یرجع معه.. وأصبح الیهود وغیرهم ممن وترهم الإسلام یهتمون بالكید للإسلام من الداخل، بعد أن عجزوا عن مقاومته عسكریاً وفكریاً، وعقائدیاً بشكل سافر.. فجاءت سورة الرعد لتكرر التحدی بهذه المعجزة: القرآن، كأسلوب أمثل لبعث عمق عقیدی وإیمانی جدید فی المسلمین، ومواجهة غیرهم بالواقع الذی لا یجدون لمواجهته سبیلاً إلا بالتسلیم والبخوع والإنقیاد له. وهذا یفسر لنا السر فی أننا نجد أسلوب وأجواء سورة الرعد لا تختلف كثیراً عن أجواء وأسلوب غیرها من السور المكیة، وأن هنالک توافقاً فیما بینها فی إدانة وضرب كل أسالیب التضلیل أو التزویر، والصدود عن الحق. ۳ ـ إن هناک إجماعاً من المسلمین علی عدم وقوع الزیادة فی كتاب الله سبحانه بأی وجه.. وقد ذكر هذا الإجماع عدد من العلماء كالطوسی والطبرسی.. [۲۴۷] . أما النقیصة فالشیعة مجمعون علی عدمها أیضاً [۲۴۸] ، ولا یعتد بمخالفة بعض الحشویة، وبعض أهل الحدیث، لنقلهم أخباراً ضعیفة ظنوا صحتها. بل لقد قال ابن حزم عن الشریف المرتضی ـ رحمه الله ـ: إنه (یكفر من زعم أن القرآن بدِّل، أو زید فیه أو نقّص منه، وكذا كان صاحباه: أبو القاسم الرازی، وأبو یعلی الطوسی) [۲۴۹] . وعدا ذلک فإن الأدلة علی سلامة القرآن من التحریف سواء من ناحیة الزیادة، أو من ناحیة النقیصة كثیرة، وقد استوفینا شطراً منها فی كتابنا المعروف: (حقائق هامة حول القرآن) فلیراجعه من یرید ذلک.. ۵ ـ وقد یعتذر البعض بأن مراده: أن الله قد حكی قول النبی (صلی الله علیه وآله) فی القرآن، فتكون هذه الحروف من كلام النبی، ومن القرآن معاً. وجوابه: أنه كلام لا یصح إذ إن الحروف قد نزلت علی النبی (ص) قبل أن یبدأ بقراءتها، وقد حضر لیبلغهم إیاها، لا أنه تفوه بها لیسكتهم، ثم شرع الوحی ینزل علیه حاكیاً كلامه هذا.. كلمة (المؤمن) فی القرآن لا ـ یقصد بها الإثنا عشری. وسئل البعض: ما رأیكم فیما یقال من أن كلمة" المؤمن "فی القرآن الكریم یراد بها المؤمن الإثنا عشری؟ فأجاب": هذا غیر صحیح، لأنها وضعت فی مقابل الكافر فی أكثر من موضع، كما وضعت فی مقابل الإسلام فی سورة (الحجرات) وفی مقابل الكفر، وقد صرح بذلک السید الخوئی (قده) فی تقریرات بحثه [" ۲۵۰] .

وقفة قصیرة

ونقول: الملاحظ: أن هذا البعض یرید أن یقول: إن كلمة" المؤمن "فی القرآن الكریم تشمل الشیعی وغیره. ولعله لیرتب علی ذلک أحكاماً كثیرة، مثل جواز الصلاة خلف غیر الشیعی الإمامی، وجواز إشهاده علی الطلاق، وعدم جواز غیبته.. وما إلی ذلک. مع ان

الأمر هو على عكس ما يقوله تماماً، فإن الـذى كان فى زمن الرسول هو الإسـلام الصافى الصـحيح، الـذى هو حقيقة التشـيع، فلم يكن يتصور سوى الإيمان، والكفر، والنفاق، والفسق. ولا يوجد سـنى وشـيعى بالمعنى المصـطلح للتسـنن فى هذه الأيام، بل كان المسلمون يأخـذون عين الإسـلام فى عقيـدته وشـريعته، وسـائر تعـاليمه من المنبع الأصـيل والصافى.. ولـم يكن ثمـة مـذهب للأوزاعى، وسـفيان الثورى، ومالـك، وأبى حنيفـة، وابن حنبـل، والشـافعى، والظـاهرى.. ومـا إلى ذلك، بل كان هناك مـذهب أهل البيت (ع) الـذى هو حقيقة الإسلام، ويقابله الكفر أوالنفاق، ولم يكن هناك شيء آخر، فالقضية معكوسة ولعل هذا هو مقصود السيد الخوئى (رحمه الله). وإذا كان كذلك فلا يمكن إلا أن يكون المقصود هو المؤمن الصحيح الإيمان المعتقد بحقيقة الإسلام الذى جاء به الرسول.. كما أن الرسول قد أبلغ أصحابه بالأئمة الإثنى عشر، فلابد أن يقبلوا منه ذلك، ويعتقدوه. ويقابله الكافر، والمنافق.. وكلاهما لا يصح أن يكون مقصوداً، لأن المنافق كافر فى واقع الأمر.. الإسلام لم يعتبر مناسبة الميلاد قيمة فى الخط التربوى ولا فى الواقع الإجتماعى. هذه التقاليد ليست تقاليـدنا. تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته. الإسـلام بشـكل عام لا يهتم بمناسـبة المولد. سـئل البعض: ذكرتم أنه ليس هناك فى الإسـلام احتفال منصوص عليه بمولد أحد حتى برسول الله (ص)، والسؤال: هل هناك حرمة أو كراهية للإحتفال فى مواليد أولادنا؟ فأجاب": قلنا إن الإسـلام لم يعتبر مناسـبة الميلاد قيمـة يمكن أن يحتفل بها، لكن هـذه التقاليد ليست تقاليدنا ["٢٥١] . وبعد أن ذكر البعض: أنه قـد تحـدث عن ميلاد موسـى، وعن ميلاد عيسـى لبيان بعض الأمور، ككونها مظهراً لقـدرة الله تعالى، وغير ذلك. قال": وإلا فإن الإسـلام بشـكل عام لا يهتم بمناسبات المولد "وقال": إن الإحتفال بالمولد النبوى كتقليد جاءنا من الغرب كمرور مائة سنـة على ولادة فلان، أما فى الإسـلام فليس لـدينا مثل هـذا التقليد. ومن خلال ذلك فإن أعياد الميلاد لا تمثل قيمة فى خط الإسـلام التربوى وفى واقع الإسلام الإجتماعى "..إلى أن قال": فتاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته ["٢٥٢] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ قوله": إن الإحتفـال بالمولـد النبوى ـ كتقليـد ـ جاء من الغرب "غير صـحيح، إذ إنهم يقولون: إن أول من احتفـل بالمولد النبوى هو الأمير أبو سـعيد مظفر الـدين الإربلى، المتوفى فى سـنة ٦٣٠ هـق [٢٥٣] . وكان يفـد إلى هـذا العيد طوائف من الناس من بغـداد، والموصـل، والجزيرة، وسـنجار، ونصـيبين، بـل ومن فـارس، منهم: العلماء، والمتصوفون، والوعاظ، والقراء، والشـعراء، وهناك يقضون فى إربـل من المحرم إلى أوائـل ربيع الأول. وكـان الأـمير يقيم فى الشـارع الأـعظم مناصـد عظيمـة من الخشب، ذات طبقات كثيرة، بعضـها فوق بعض تبلغ الأـربع والخمس، ويزينهـا، ويجلس عليهـا المغنون، والموسـيقيون، ولاـعبوا الخيال حتى أعلاها [٢٥٤] . وقيـل: إن الخلفاء الفاطميين هم الـذين أبـدعوها [٢٥٥] . وقيـل: غير ذلـك [٢٥٦] . والنصوص حول هـذا الأـمر كثيرة جـداً لاـ مجال لاسـتقصائها، وقد ذكرنا طرفاً منها فى كتابنا المواسم والمراسم فراجع: ٢ ـ بالنسـبة لما ذكره حول": أن الإسلام لا يعتبر المولد قيمة فى الخـط التربوى ولا فى الواقع الإجتماعى، ولا يهتم لهـذه المناسـبة. "فنقول: لا يصـح أيضاً، فقـد قال ابن أبى الحديـد المعتزلى: (.. وقد روى أن السـنة التى ولـد فيها على (عليه السـلام) هى السـنة التى بـدئ فيها برسالة رسول الله ـ صـلى الله عليه وآله ـ فأسـمع الهتاف من الأحجار، والأشـجار وكشف عن بصره، فشاهد أنواراً و وأشخاصاً، ولـم يخاطب فيها بشىء. وهذه السنة هى السنة التى ابتدأ فيها بالتبتل والإنقطاع، والعزلـة فى جبل حراء، فلم يزل به حتى كوشف بالرسالـة، وأنزل عليه الوحى. وكان رسول الله (صـلى الله عليه وآله) يتيمن بتلك السـنة، وبولادة على (عليه السلام) فيها، ويسميها سنة الخير والبركة) [٢٥٧] . ٣ ـ ويقولون: إنه (صلى الله عليه وآله) قد أشار إلى ذلك حيث سـئل عن صوم يوم الإثنين، فقال (صـلى الله عليه وآله) له: (ذلك يوم ولدت فيه [٢٥٨]) وذلك يشير إلى رجحان الصيام فيه لأجل هـذه النقطـة بالذات [٢٥٩] . ٤ ـ إنه لاـ شـك فى أن أيـام المواليـد لهـا ميزتها وأهميتها فى الإسـلام، إذ إن من يراجع كتب الزيـارات المأثورة، وكـذلك الأحاديث التى تتحـدث عن مفردات العبادات فى الأيام المختلفـة يجـد تركيزاً خاصاً، ومميزاً على الأيام

التى روى أن النبى (ص) والأئمة (عليهم السلام) قد ولدوا فيها فنلاحظ: ألف: أن هناك زيارات مأثورة لأمير المؤمنين (عليه السلام) فى السابع عشر من ربيع الأول و وهو يوم مولد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد روى المفيد والشهيد فى مزاريهما، والسيد ابن طاووس فى الإقبال: أن الإمام الصادق (عليه السلام) قد زار أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم السابع عشر من ربيع الأول بزيارة خاصة، وقد علمها (عليه السلام) لمحمد بن مسلم الثقفى. وقد قال المجلسى فى زاد المعاد عن هذه الزيارة: إنها من أحسن الزيارات لفظا ومعنى، وهى منقولة بسند فى غاية الاعتبار. ب ـ وهناك الأعمال والزيارات المشروعة والمستحبة فى ليلة النصف من شعبان وهو يوم ولادة الإمام الحجة قائم آل محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم. وفى فضل هذه الليلة أحاديث كثيرة جداً تبيّن أهميتها وعظمتها، ومن جملة ما يستحب فيها دعاء ذكره الشيخ والسيد، جاء فيه": اللهم بحق ليلتنا هذه، ومولودها، وحجتك وموعودها، التى قرنت إلى فضلها فضلاً.. إلى أن قال: الغائب المستور، جل مولده، وكرم محتده، والملائكة شُهَّده، والله ناصره ومؤيده. " ج ـ ما ورد فى الأحاديث الشريفة، وكتب الأدعية، والزيارات فيما يرتبط بالثالث من شهر شعبان يوم ولادة الإمام الحسين (صلوات الله وسلامه عليه)، وقد روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه كان يدعو فى هذا اليوم بهذا الدعاء": اللهم إنى أسألك بحق المولود فى هذا اليوم، الموعود بشهادته قبل استهلاله وولادته، بكته السماء، ومن فيها.. الخ إلى أن قال: اللهم وهب لنا فى هذا اليوم خير موهبة، وأنجح لنا فيه كل طلبة، كما وهبت الحسين لمحمد جده، وعاذ فطرس بمهده، فنحن عائذون بقبره من بعده..الخ. " وراجع ما روى ليلة ويوم ميلاد الإمام الحسن (عليه السلام) فى الخامس عشر من شهر رمضان.. وغير ذلك. وبعد ما تقدم فلا يصح قول ذلك البعض: "الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبات المولد. "۵ ـ وأما قوله": إن تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته "..فهو كلام غير سليم، فإن تاريخ الأنبياء يبدأ حتى قبل أن يولدوا، وكذلك الأئمة (عليهم السلام)، فإن إرهاصات بعثتهم، وما يظهر لهم من كرامات أثناء الحمل، وحين الولادة وفى أيام الطفولة هو جزء من تاريخهم المشرق الذى تستفيد الأمة من التعرف عليه أعظم العبر. وأبلغ العظات.. وله الدور الأكيد فى ترسيخ الإيمان، وفى حقيقة الإنقياد لهم (عليهم السلام)، والتأسى بهم، والتفاعل العميق مع كل ما يصدر عنهم. لا يوجد دليل قطعى على حياة الخضر (ع). لا ـ كبير فائدة فى تحقيق أمر حياة الخضر (ع). إثبات حياته لا يتصل بالعقيدة ولا بالحياة. ويقول.. ": والتقيا بهذا العبد الصالح الذى لم يرد له ذكر فى القرآن إلا فى هذه القصة.. وتتحدث الروايات عنه أنه الخضر، وفى حديث أئمة أهل البيت (ع) فيما رواه محمد بن عمارة عن الإمام جعفر الصادق أن الخضر كان نبيا مرسلا بعثه الله تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه.. وقد تذكر بعض الأحاديث أنه حىّ لم يمت بعد، وليس هناك دليل قطعى يثبت ذلك، كما أنه ليس هناك دليل عقلى يمنع من ذلك من خلال قدرة الله المطلقة على ذلك وعلى اكثر منه. ولا نجد هناك كبير فائدة فى تحقيق الأمر فى شخصيته وفى خصوصيته.. لأن ذلك لا يتصل بأى جانب فى العقيدة والحياة [۲۶۰] .

وقفة قصيرة

قوله": لا كبير فائدة فى تحقيق الأمر فى شخصية الخضر عليه السلام، ولا فى خصوصيته "..مما لا مجال لقبوله منه؛ فإن حديث النبى (ص) والأئمة (ع) المستفيض والكثير جداً، عن بقاء حياته عليه السلام يشير إلى عظيم الفائدة فى ذلك.. وفى كتاب (البحار) من الحديث الشريف عشرات الأحاديث التى تحدثت عن الخضر عليه السلام، وذكرت له دوراً فى كثير من الأحداث، فراجع فهارسه. ب ـ قوله": إن ذلك لا ـ يتصل بأى جانب فى العقيدة والحياة "هو الآخر قول غير مقبول: لأن ذلك يعتبر شاهداً حياً على طول عمر الإمام الحجة قائم آل محمد عليهم الصلاة والسلام. ج ـ أما بالنسبة لقوله": إنه لا يوجد دليل قطعى يثبت حياة الخضر. "فإننا نقول: إن الدليل القطعى هو الروايات الكثيرة جدا والمتواترة، التى تحدثت عن ذلك، والتى لا مجال لإحصائها غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا بعض موارد وجودها فى خصوص الكتاب الشريف: بحار الأنوار، وإذا أراد الوقوف على المزيد فعليه بمراجعة فهارسه ليجد موارد كثيرة

سوى ما اخترناه تقنعه أن هـذا الأمر هو فوق حـد التواتر..المفيـد للقطع؛ والموارد المختارة هى التاليـة: الجزء ٣، الصفحات ٢٩٧ حتى ٣٠٠ ـ ٣١٩ ـ ٣٢٠ الجزء۶، الصفحات ٢٩٩ ـ ٣٠ الجزء ١٠، الصفحات ١١٩ ـ ١٥٩ الجزء١٢، الصفحات ١٧٥ الجزء ٢٢، الصفحات ٥٠٥ ـ ٥١۵ الجزء ۴۶، الصفحات ٣٧ ـ ١۴۵ ـ ٣۶١ ـ ٣٨ الجزء ٣۶، الصفحات ۴١۵ ـ ١٣٠ الجزء ۴٧، الصفحات ١٣٨ ـ ٢١ الجزء ٣٩، الصفحات ١٣٢ ـ ١٣١ الجزء ۶١، الصفحات ٣۶ الجزء ۴٢، الصفحات ٩ ـ ۴۵ ـ ٣٠٣ الجزء ٧٠، الصفحات ٨ الجزء۴۴، الصفحات ٢۵۴ الجزء ٧٧، الصفحات ٣۵۶ الجزء۵٢، الصفحات ١۵٢ الجزء٨٢، الصفحات ٩٧ الجزء ٧١، الصفحات ١٢٣ — ١۴٣ الجزء ١٠٠، الصفحات ۴۴٣ ـ ٣٩٢ ـ ٣۵۵ الجزء٩٩، الصفحات ٢٠۴ وراجع إحقـاق الحق ج ٩ ص: ٣٩٧ — ۴٠١ ـ وج ٨ ص ٧١. ب ـ وبالمناسبة نشير إلى أن هـذا البعض قد استدل على عدم بقاء الخضر عليه السلام إلى آخر الزمان بقوله تعالى (وما كان لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون) [٢۶١] . ونقول:ً١ ـ إذا كان هذا البعض يرفض بقاء الخضر عليه السلام على قيد الحياة إلى آخر الزمان، ويقيم على ذلك الأدلـة والشواهـد، فكيف يقول.. ": قـد تـذكر بعض الأحـاديث أنه حى لم يمت بعـد. وليس هناك دليل قطعى يثبت ذلك " إلى أن قال": ولا نجد كبير فائدة فى تحقيق الأمر فى شخصـيته وفى خصوصيته، لأن ذلك لا يتصل بأى جانب فى العقيدة والحياة.؟! " فها هو قـد أقام الـدليل على أنه لا يبقى حيا إلى آخر الزمان. كما أنه لم يزل هو نفسه يتصدى لتحقيق الأمر فى خصوصـية هذا النبى الكريم.. مع أن ذلك ـ بزعمه ـ لا فائـدة فيه.ً٢ ـ إن دليله هـذا الذى أقامه ـ لو صح ـ فهو يدل أيضاً على عدم صـحة القول ببقاء صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) هذه المدة الطويلة، لأنه فسر الخلد بامتداد الحياة.؟!ً٣ ـ وللتـذكير نقول: إن المراد بالآية هو رد دعوى الخلود. والخلود ليس هو بقـاء الحيـاة إلى آخر الزمان، كما هو الحال بالنسبة لقائم آل محمـد (عجل الله تعالى فرجه الشـريف) وللخضـر عليه السـلام.. فعـدم الخلود لأحـد لا يـدل على أنه لا يعيش إلى آخر الزمان.. نظريّـة داروين لا تنافى الفكر الدينى. نظريّة داروين قد تنافى بعض ما يفهم من التاريخ الدينى. قال البعض": من الخطأ جدّا أن يطرح الفكر الدينى على أساس أن قاعدة هذا الفكر، هو أن الله خلق الكون بشـكل مباشـر من دون أن يكون خاضـعا لقوانين فى عمق تكوينه، إننا نؤمن من خلال صـفتنا الإسـلامية، من دون أن نحيد قيد شعرة عن التفكير الإسـلامى. نؤمن بأن هناك فى الكون سننا كونية، وهى ما تمثّله قوانين الكون الطبيعية فى الكون، وفى الحيوان وفى الإنسان. حتى أننا من وجهـة النظر الإسـلامية نؤمن بأن هلاك المجتمعات ونموّ المجتمعات تخضع لقوانين موجودة فى حركـة الكون بحيث إنها تتحرك ضـمن نطاق خاص. ومسيرة خاصة، فنحن مثلا، نجد أن النظرية (الداروينية) التى تقول إن جدّ الإنسان، والقرد من أصل واحـد. هـذه النظريـة لا تنافى أساس الفكر الـدينى. لأن هذه تقول إن الإنسان تطور بفعل عوامل معينة مـوجـودة فى الكـون، من قرد إلى هـذه الصورة الحاليـة. والدين عندما يريد أن يتدخل فى هذه المسألة يسأل من أين جاء هذا التطور؟ هل التطور حالة ذاتية فى الجمـاد؟ هـل هو حالـة حتميـة؟ إذا كـان حالـة غير حتميـة فكيف نشأ وما هى القوة التى دفعته؟ هنا يأتى الحـديث عن الخالق. نعم إنه ينافى التاريخ الدينى. نظرية داروين لا تنافى الفكر الدينى، يعنى أصل ارتباط الأشياء بالله؛؟ بل هى قد تنافى بعض ما يفهم من التاريخ الدينى، الذى يقول: (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين). وهذا يدل على أن الإنسان كان إنسانا فى صورته الأولى ولم يكن قردا ["٢۶٢] .

وقفة قصيرة

١ ـ ونحن نبـادر إلى تسـجيل تحفـظ على هـذا القول:وهو أننـا من ناحيتنـا الشخصـية نرفض ولا نعترف بأن القرد جـدنا، فإننا من نسـل أشـرف الكائنات محمـد وآله الطاهرين، ونرى أن النظرية الإسـلامية، التى مصدرها الوحى تقرر أن الله قد خلق محمدا(ص) من نسـل الإنسان الأول وهو آدم(ع)، وقد خلق آدم من تراب، وخلقه بيديه فى أحسن تقويم. ٢ ـ ولا ندرى، لماذا قال البعض: (قد تنافى)، فأتى بكلمـة (قـد) التى تفيـد التقليل، فى درجـة الإحتمال.. فهل تجده يحتمل عدم منافاتها لذلك أيضا؟! ولماذا قال: (بعض ما يفهم)، فهل

هو يرى: أن هذا الفهم قد يكون خاطئا، أو أنه فكر بشرى لا يصح نسبته إلى الله سبحانه؟!. ٣ ـ إذا كانت الآية: (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم)، دالّة على أن الإنسان فى صورته الأولى لم يكن قردا، فكيف لا ـ تتنافى هذه المقولة مع الفكر الدينى، بل كيف لا تتنافى مع بعض ما يفهم من التاريخ الدينى، لو أردنا التدقيق فى عباراته وفى مرامى كلامه.

التناقضات

بداية الحديث

قد عرفنا فى هذا الكتاب: أن هذا البعض يقول": إنه يتحمل مسؤولية أفكاره مائة بالمائة. "ويقول أيضاً": إن أفكاره ما تزال أفكاره ولم يتغيّر "..وهذا مما يصعب معه دفع الإتهام الذى قد يوجه لهذا البعض بأنه لا يتكامل فى علمه من ناحية الكيف.. خصوصاً وأن الله سبحانه لم يكشف لأحد من الناس عن اللوح المحفوظ.. أما من ناحية الكم، فقد تتراكم المعلومات دون أن تكون هناك أية قدرة على التصرف بها.. وربما يؤيد هؤلاء نظرتهم هذه، بأن هذا البعض يقول": إن جميع ما فى كتابه من وحى القرآن بطبعتيه القديمة والجديدة صحيح. "وإن التناقض والاختلاف الكثير والكبير فى أفكاره.. بل وفى موارد كثيرة فى كتابه المشار إليه آنفاً، هو الآخر دليل على صحة مقولتهم تلك. إلا أن يدعى هذا البعض: أن منشأ هذه التناقضات هو وجود ارتباك فكرى لديه، أو أن سببه هو أنه يريد امتصاص الغضب الذى واجهه فى شريحة كبيرة من الناس يصعب عليه التخلّى عنها، مع تخوفه من انتشار ظاهرة النقد له، والإبتعاد عنه بسبب ما ظهر من آرائه.. أو انه قد فهم: أن الناس حيث أحبّوه، فإنما أحبوه من خلال حبهم لدينهم، لا لأجل شخصه، فحين يظهر لهم أنه قد أخل بشروط الاعتماد على أقواله، وأنه قد بلغ به الأمر إلى حدّ أنه اصبح يسعى لاقتحام المسلمات، فإن الناس لا بد أن يحفظوا دينهم ومسلماته التى لا يوجد أحد أعز عليهم منها. ومهما يكن من أمر فإننا سنذكر هنا نماذج من التناقضات التى ظهرت فى كلماته.. والتى نخشى أن يعتذر عنها فى المستقبل بأنها لا تمثل آراءه لأنها صدرت تحت ضغوط مواقف العلماء، وفى أجواء النقد القوى، والصحيح، والمحرج، وقد تأكد ذلك حينما صدرت فتاوى المراجع بالحكم عليه بالضلال، وبالخروج من مذهب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام.. وأن الذى يمثل آراءه الحقيقية هو ـ فقط ـ ذلك الذى كتبه بقلمه أو ما نشر من كلماته وخطبه، ولا سيّما فى كتابه من وحى القرآن، الذى لم يرض إلى هذه اللحظة بالتخلّى عنها، أو بتغيير وتعديل شىء منها. ونحن لا نسعى إلى استقصاء تناقضاته هنا، بل نقتصر على موارد يسيرة جداً، ونكل أمر الإستقصاء إلى القارئ الكريم إن أحب ذلك.. والموارد التى اخترناها هى التالية: التناقض الأول: وهو تناقض لجأ إلى إيقاع نفسه فيه فراراً من إشكال لم يجد إلى دفعه سبيلًا، ولكن ظهر أن ما جاء به لا يدفع الاشكال، ولا يحل العقدة، فهو يقول: ألف: يونس تهرب من مسؤولياته ـ يقابله. ب: قد لا يكون ذلك تهرباً. ج: لم يهرب ذو النون من المسؤولية. إن ذلك كله قد ورد فى كلمات هذا البعض، وبيان ذلك كما يلى: ١ ـ إننا فى حين نجد البعض الذى يصر على أن جميع ما فى الطبعة الأولى من كتابه من وحى القرآن صحيح.. يقول فى الطبعة الأولى من كتابه المشار إليه عن يونس (عليه السلام.. "): ولكن الله اعتبرها نوعاً من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الاباق، تماماً كما هو إباق العبد من مولاه [".. ٢۶٣] . ويقول فى مقام إستيحائه من قصة يونس": إن الله قد يبتلى الدعاة المؤمنين من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات ["٢۶۴] . وحين أجمل ذلك قال": الدعاة والرسل قد يتهربون من مسؤولياتهم ["٢۶۵] . ٢ـ ولكنه فى الطبعة الجديدة من كتابه المشار إليه قال": وفى هذا الجو كان خروجه السريع، سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار. وقد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية ["٢۶۶] . فهناك قد جزم بالتهرب، وتردد فيه هنا.. فأيهما هو الصحيح؟!. وإن كنا نعتبر أنه لم يزل فى دائرة الطعن فى مقام نبى من الأنبياء وفى عصمته، إذ لا يجوز لأحد أن يحتمل فى حق الأنبياء أمراً من هذا القبيل، ومع وجود هذا الاحتمال لا يكون ثمة

يقين بالعصمة. ٣ ـ ثم عاد لينفى التهرب من المسؤولية من الأساس، حيث سئل: ما هو تفسير الآية الكريمة (وذا النون إذ ذهب مغاضباً) (الأنبياء /٨٧) وهل من حق الأنبياء أن يهربوا من المسؤولية؟. فأجاب": لم يهرب ذا النون من المسؤولية. ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت عندما تمرد عليه قومه ["٢٦٧] . غير أننا نخشى أن يكون قوله": ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت الخ "..يريد به توجيه اتهام لهذا النبى المعصوم بأنه قد أخطأ فى تقدير الأمور، فان خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور جائز عليهم عنده، كما صرح به، وذكرناه فى هذا الكتاب فراجع ما ذكرناه حول قضية النبيين موسى وهارون (عليهما السلام).. فيكون ـ والحالة هذه ـ قد هرب من أمر ليقع فيما هو أشد منه.. تناقض آخر: ألف: خلود مرتكب الكبيرة فى النار.. ب: المغفرة لمرتكب الكبيرة. ج: هناك مدة معينة للمكوث فى النار. سئل البعض: ما رأى الشيعة فى مرتكب الكبيرة هل هو مخلّد فى النار أم لا؟ وما هو البديل للخلود إذا كان الجواب لا؟ فأجاب": بعض الآيات الكريمة تقول: إنه مخلّد فى النار بالنسبة إلى بعض الكبائر (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤمِناَ متُعَمداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا) [٢٦٨] ولكن ربما تأتيه المغفرة من الله بعد ذلك. والله تعالى يقول فى سورة النبأ (لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً) [٢٦٩] أى أن هناك مدة معينة علمها عند الله. ولكن المهم هنا هو أن لا نرتكب الكبيرة حتى لا ندخل النار [٢٧٠] . فهو يقول فى أول هذا النص": إن الآيات تقول: إنه مخلد فى النار بالنسبة لبعض الكبائر. "ثم يقول فى آخره": إن هناك مدة معينة للبقاء فى النار علمها عند الله "..فأيها هو الصحيح؟! أو فقل: أيهما هو الجواب؟.. هل الجواب هو ما جاء فى صدر كلامه؟.. وهو الخلود؟!.. أم الجواب هو ما جاء فى آخره، وهو عدم الخلود؟! أم أنه يريد أن يقول: إن القرآن نفسه هو الذى يشتمل على التناقض؟! نعوذ بالله من الزلل فى الفكر، وفى القول، وفى العمل. بقى أن نشير إلى أن الاستدلال بآية: لابثين فيها أحقاباً.. لا يدل على عدم الخلود، إذ إنها تقول: إن الطاغين لابثون فى جهنم حقباً بعد حقب، بلا تحديد، ولا جعل نهاية، فلا تنافى ما دل عليه القرآن من خلود الكفار فى النار. وإنما جاء التعبير بهذا النحو ليجسد لذلك الطاغية الكافر عذاب جهنم بصورة تفصيلية، الأمر الذى من شأنه أن يثير مشاعر الرهبة والخوف لديه بصورة أعمق وأشد.. على أن هناك من قال: إن قوله تعالى بعد هذه الآية: (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) صفة لكلمة أحقاباً والمعنى: أنهم يلبثون فيها أحقاباً على هذه الصفة، وهى أنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا إلا حميماً وغساقاً، ثم يكونون على غير هذه الصفة.. إلى ما لا نهاية.. قال السيد الطباطبائى رحمه الله: (وهو حسن لو ساعد السياق) [٢٧١] . وينبغى الالتفات أخيراً إلى أن الكلام فى هذه الآيات إنما هو عن الكفار الطغاة، الذين يقول الله عنهم: (إنهم كانوا لا يرجون حساباً. وكذبوا بآياتنا كذابا) [٢٧٢] . تناقض آخر.. الف: يحتمل أن موسى قد ارتكب جريمة دينية فى مستوى الخطيئة. ب: إن المقتول كان يستحق القتل. يقول البعض: عن موسى": هل كان يشعر بالذنب لقتله القبطى، باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية فى مستوى الخطيئة التى يطلب فيها المغفرة من الله؟ أو أن المسألة هى أنه يشعر بالخطأ غير المقصود، الذى كان لا يجب أن يؤدى إلى ما انتهى إليه، مما يجعله يعيش الألم الذاتى تجاه عملية القتل؟!.. [إلى أن قال:] إننا نرجح الاحتمال الثانى ["٢٧٣] . مما يعنى أن الاحتمال الأول لا يزال وارداً، لكنه ليس هو الراجح عنده.. لكنه عاد ليقول": وكذلك عندما نقول: إنَّ موسى (ع) قاتل، نحن لم نقل ذلك من عندنا، الله سبحانه وتعالى قال ذلك: (فوكزه موسى فقضى عليه.. قال يا موسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس) (القصص؛ ١٥ ـ ١٩) غاية ما هناك أنى فى كتب التفسير أبرر هذا الموضوع لموسى وأقول: إنَّ هذا الرجل كان معتدياً. وكان يستحق القتل، ولكنَّ موسى (ع) قال: (هذا من عمل الشيطان) (القصص /١٥)، باعتبار أنه كان يخلق له المشاكل. هذا الكلام مسجل فى هذا الموضوع ["٢٧٤] . ونقول: أولاً: أى كلامى هذا البعض هو الصحيح؟ ثانياً: وما معنى قوله": أبرر لموسى وأقول: إن هذا الرجل كان معتدياً، وكان يستحق القتل. ولكن موسى(ع) قال: هذا من عمل الشيطان. "فهل يريد أن يقول: إن تبريره ليس واقعياً، لأن موسى ينكره، ولا يقبله؟! لا ندرى! ولعل الفطن الذكى يدرى!! تناقض آخر: ألف: لا يفيد إمساك الحديد لضريح الرسول (ص).. والتبرك بالمقام صنمية. ب: التبرك ليس صنمية. ١ـ ويقول البعض": ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا، هذا ليس حراماً، كما يقول الآخرون. وليس ضرورياً، فيمكن ترك ذلك ["٢٧٥] . ويقول: "ليس من الضرورى أن يذهب إلى قرب الضريح، ولا يعنى إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبى. يكفى الزيارة من المسجد،

وأن يتصور الإنسان حياته ["۲۷۶] . ۲ ـ ويقول": نجد أن الناس تتجه إلى القبر قبر النبى أو الولى، لتقبل الضريح، لتتمسك به، لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية، لتتصوره وجوداً مادياً تخاطبه، من دون أن يخطر فى بال أحد البدء برحلة فى أجواء صاحب التمثال، أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعاً من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة فى هذا التمثال أو فى القبر، بحيث يتعبد الناس لا شعورياً للتمثال "إلى أن قال": لذا أنا أتصور أن هناك نوعاً من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين الخ".. [۲۷۷] . ۳ ـ لكن هذا البعض قد عاد فناقض نفسه وأنكر أن يكون قد نفى إمكانية التبرك بالمقامات كما أنه أنكر أن يكون قد اعتبر ذلك صنمية لكنه عاد بعد أسطر يسيرة ليقرر مرة ثالثة: أن بعض الناس يصل فى ذلك إلى حدود الصنمية، فاستمع إليه، حيث يقول: "أيضاً فى موضوع التعلّق فى قضبان قبر الرسول (ص)، لم أتحدث عن الموضوع فى إطار أنّه لا يمكن التبرك من المقام، بل كلّ ما فى الأمر أنى اعتبرت أن تقبيل القضبان غير ضرورى إلاَّ من قبيل المحبة. لكن لم أقل إنَّ فى ذلك صنمية كما يحلو للبعض أن ينسب لى ذلك فى هذا الموضوع. مختصر القول: أنَّ تقبيل الضريح ليس ضرورياً، لكن إذا وجد أى من النّاس أنَّه يرغب بذلك، فيجب أن يكون بنيّة التعبير عن المحبة والإجلال والاحترام، كما نفعل ذلك مع جلد القرآن الكريم، فإنّنا إذا قبّلنا جلد القرآن، فهل يعنى ذلك أنّنا نعبد القرآن، طبعاً لا، فنحن نقبّل القرآن تعبيراً عن إجلالنا للّه عزَّ وجلّ ومحبتنا له. نحن نقوم بتوضيح هذا الأمر، لأنَّ بعض النّاس قد يستغرق فى تقبيل القفص إلى الحدّ الذى يخرج فيه عن إطار التعبير عن المحبة والاحترام، ويصل إلى حدود الصنميّة. هذا ولكلّ مقام مقال، فمرة تريد أن نتحدث عن الحلال والحرام، ومرة أخرى نتحدث عن مفهوم إسلامى معين ["۲۷۸] . فلماذا كل هذا الأخذ والرد، والإيجاب والسلب، والاعتراف مرة والإنكار أخرى. تناقض آخر: ألف: ضرب الأبوين يجوز بل يجب للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لأنه برّ بهما. ب: على الولد أن يكون باراً بأبيه الذى يحمل أفكاراً إلحادية. قد عرفنا أن البعض قد قرر": أنه يجوز أو يجب على الولد أن يغلظ فى القول لأبويه، وان يضربهما، ويحبسهما، لأن ذلك من مصاديق البر بهما ["۲۷۹] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: ما رأيكم فيما إذا كانت أفكار الأب إلحادية، فهل يجب على الأبناء البرّ به وكسب رضاه؟ فأجاب": نعم، فالله يقول: (وإن جاهداكَ على أن تشركَ بى ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما) فلو طلبا منك الشرك فلا تشرك (وصاحبهما فى الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلىّ) [۲۸۰] فإذن لا بدّ من المصاحبة بالمعروف، والإحسان إلى الوالدين، حتى لو كانا كافرين، ولكن من دون اتباعهما فى خطهما الذى يؤدى إلى الإشراك بالله أو إلى معصية الله، فـ (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق). وقد قلنا مراراً: إن المطلوب فى الشريعة الإسلامية هو الإحسان إلى الوالدين لا طاعة الوالدين، فالوالد ليس مشرعاً. وهذا ما أفتى به السيد (الخوئى) (رحمه الله ["(۲۸۱] . فتجده هنا يلزم الولد بالبر بوالده الذى يحمل أفكاراً إلحادية، ولم يطلب منه أن ينافره ولا أشار إلى جواز أو وجوب ضرب والده أو حبسه. مع أن شركه من أعظم المنكرات، فلماذا لا يجوز له ضربه للنهى عن هذا المنكر. إلا أن يكون مقصوده بالبر به هو ضربه وحبسه كما تقدم فى عبارته(!!) تناقض آخر: ألف: الغاية تنظف الوسيلة. ب: الوسيلة جزء من الغاية فلا بد من توفر عنصر الحق فيها. قد عرفنا أن البعض يقول": إن الغاية تبرر الوسيلة المحرمة بمعنى أنها تجمدها، وتنظفها. "وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى أول الكتاب فى مقصد (المنهج الفكرى والإستنباطى). ولكنه عاد وتكلم بما يقتضى نقض هذه المقولة حين قال": إن الدعوة إلى الحق تفترض أن تعتبر الحق هو العنصر الأساس فى الوسيلة، والعنصر الأساس فى النتيجة ["۲۸۲] . إلا إذا رفض ظهور كلامه هذا فى ما ذكرناه، وفسره بأن الوسيلة إذا نظفت فإنما تصير كذلك بنظافة الغاية. وفى هذه الحالة.. تكون من الحق أيضاً.. ولكننا لن نقبل منه هذا التأويل، لأنه فى مقام بيان رفض التوسل بأساليب الباطل من أجل إحقاق الحق، أو إقناع الآخرين به. تناقض آخر: يقول البعض تارة: الف: الولاية التكوينية شرك. ب: كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية.. ج: اعتقاد جعل الولاية التكوينية مستغرب. ونصوص كثيرة أخرى سلفت فى الأجزاء السابقة. ثم يناقض نفسه فيقول: د": من الممكن أن أجعلك تقول للشىء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسى. "ه": من الممكن أن تكون الطاعة تستلزم الحصول على هذه القدرة. " فإذا كان كل القرآن دليلًا على عدم الولاية فمن أين جاء هذا الإمكان؟ ثم يقول: و ": ليس معنى ذلك: أن الطاعة تستلزم هذه القدرة. "فأى ذلك هو الصحيح؟ يا ترى..

وقد تحدثنا عن هذه النصوص المختلفة فى هذا الكتاب فى مقصد (التشيع) فى فصل خاص بالولاية التكوينية، ونزيد هنا النص التالى، الذى يظهر هذا التناقض فى كلامه، وهو: ز: سئل البعض: فى الحديث القدسى (عبدى أطعنى تكن مثلى تقل للشىء كن فيكون) فما معنى هذا الحديث؟ فأجاب": إن صح الحديث فليس معناه أنّ من أطاع الله يكون مثل الله إذ ليس ذلك ممكناً. لكن معناه: إذا أطاع الله عبدٌ، وقرب من الله، ورضى الله عنه، فإن الله قد يعطيه بعض القدرات التى يستطيع من خلالها أن يقوم بها كما أعطى الله عيسى (ع) ذلك (إنى أخلق من الطين كهيئة الطير) [٢٨٣] وكما أعطى الله (آصف بن برخيا) القدرة وهو الذى عنده علم من الكتاب، حيث قال لسليمان (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) [٢٨۴] وكما أعطى بعض أنبيائه القدرات والكرامات التى ملكوا بها الكثير من أعمال الغيب.. فمعنى ذلك أن الله يريد أن يقول للإنسان إذا أطعتنى وصرت مرضياً عندى، وصرت قريباً إلىّ فإننى أعطيك بعض القدرات التى تستطيع من خلالها أن تقول للشىء: كن فيكون. وليس ذلك فى كل شىء، بل أن تقول لبعض الأشياء، بحسب ما يعطى الله من قدرته [٢٨۵] . يضا ف هنا تناقض آخر. وهو أنه حسبما تقدم فى بحث الولاية التكوينية قد نفى أن يكون عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. بل الله هو الذى فعله، وعيسى لا مدخلية له فى ذلك، بل هو كالآلة. ولكنه هنا عاد فقرر: أن عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل ذلك، فتبارك الله احسن الخالقين. تناقض آخر: ثم هو قد نفى إعطاء الله نبيه القدرة على فعل شىء. ولكنه هنا قبل بأن يعطى الله نبيه قدرة يستطيع من خلالها أن يقول للشىء كن فيكون!! تناقض آخر: الف: لا دليل على عدم نسيان النبى للأمور الحياتية الصغيرة.. ب: نقاط ضعف فى التكوين تصنع أكثر من وضع سلبى على مستوى التصور والممارسة لدى الأنبياء. ج: ثم هو ينسب إلى الأنبياء مما لا يليق بشأنهم الشىء الكثير، كما ذكرناه فى فصول هذا الكتاب. د: إن النبى معصوم بالإجبار. هـ: إن عصمة النبى شاملة لكل شىء. يقول البعض ": ١ ـ هناك أكثر من نقطة ضعف خاضعة للتكوين الإنسانى فى طبيعة الروح والجسد، ويمكن أن تتحرك لتصنع أكثر من وضع سلبى على مستوى التصور والممارسة ["٢٨۶] . ويقول: لا نجد هناك أى دليل عقلى أو نقلى يفرض امتناع نسيان النبى لمثل هذه الأمور الحياتية الصغيرة، لأن ذلك لا يسىء إلى نبوته، لا من قريب ولا من بعيد [٢٨٧] . ويقول": هناك من يقول: إن السهو ليس منافياً للعصمة فى القضايا الحياتية. ونحن نقول بذلك ["٢٨٨] . ثم هو يعتبر: "أن آدم قد عصى الله كما عصاه إبليس، لكن الفرق: أن إبليس ظل مصراً على المعصية، ولم يتب فلم يغفر له، أما آدم فقد تاب فغفر الله له ["٢٨٩] . ثم احتمل أن يكون إبراهيم (عليه السلام) قد عبد الشمس، والقمر، والكوكب على الحقيقة، واحتمل أن موسى (عليه السلام) قد قتل نفساً بريئة وارتكب جريمة دينية، وصرح أيضاً بأن يونس قد تهرب من مسؤولياته.. إلى غير ذلك مما ذكرناه من موارد كثيرة جداً فى هذا الكتاب.. ٢ ـ ولكنه.. عاد وقرر": أن العصمة عن المعاصى إلهية مفروضة على الأنبياء بالجبر والإكراه، لكن مختارون فى فعل الطاعات ["٢٩٠] . ٣ ـ ثم نقض كلامه مرة أخرى حين قال": لذلك لا يمكن أن نقول إن رسول الله كان مجتهداً كبقية المجتهدين الذين قد يخطئون وقد يصيبون، إنما كان معصوماً بكلّه، حتى إننا لا نوافق من يقول: إنه كان معصوماً فى التبليغ وحسب، ولم يكن معصوماً فى أمور الحياة، بل نقول إنه معصوم بكلّه، إن فى التبليغ، وإن فى شؤون الحياة المختلفة، لأن عمله كلّه وحركته فى الحياة كلّها هى رسالة. ولذلك فلا تجزيئية فى شخصية النبى بحيث نقول: إنه معصوم بهذا الجانب وليس معصوماً بذاك الجانب، فالعصمة سرّ عقله وقلبه وإحساسه، وشعوره وحركته فى الحياة. وما نقوله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقوله أيضاً عن خلفاء رسول الله الأئمة عليهم السلام ["٢٩١] . تناقض آخر: الف: تأييد العمل بالقياس.. ب: رفض العمل بالقياس. يقول البعض: "بقطع النظر عن هذا الحديث وصحته، فلقد قلنا مراراً بأن القياس ليس حجة، حتى لو لم يرد هناك دليل خاص على عدم حجيّته، وذلك باعتبار أنه يرتكز على الظنّ، ولا دليل على حجيّة الظن (إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً). فيكون القياس مشمولاً بالأدلة العامة الناهية على العمل بالظن، فنحن نعمل بالظن إذا جاء دليل من الكتاب أو السنّة على حجيّته، وأما إذا لم يدل دليل على حجيّته فلا يكون العمل به مشروعاً، ولما كان القياس معتمداً على الظنّ ـ بالملاك الذى يوحّد بين الموضوعين ـ والظن لا حجيّة له، فلا حجيّة للقياس ["٢٩٢] . ولكنه فى كتاب: تأملات فى آفاق الإمام الكاظم (عليه السلام) قد نقض هذا الكلام حين استفاد من بعض

الأحاديث": أن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه. "فلو" كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفة الحكم الشرعى لبعض الأمور، ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية فى حال الإنسداد ["۲۹۳"] . ويقول": إننا نستطيع فى حال استنطاق الحكم الشرعى الوارد فى هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان فى كثير من الحالات من خلال دراستنا لعمق الموضوع الذى نحيط به من جميع جهاته، مقارناً بموضوع آخر مشابه له فى جميع الحالات، مما يجعل احتمال اختلافهما فى الحكم احتمالا ضعيفاً، بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن. بل قد تكون المسألة تقترب من الاطمئنان، إن لم تكن اطمئناناً ["۲۹۴"] . تناقض آخر: الف: المسيحيون كفار بالمصطلح القرآنى. ب: المسيحيون ليسوا كفاراً فى المصطلح القرآنى. يقول البعض": القرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين فى توحيد الله (وقولوا: آمنا بالذى انزل الينا، وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون) فالمسلم لا يعتبر المسيحى كافراً فى مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه فى تفاصيل هذا الإيمان ["۲۹۵"] . ويقول": ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذى يخرجهم عن الإيمان بالله وعن توحيده. ولكن معناه الكفر بالرسول ["۲۹۶"] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين قال": أهل الكتاب كافرون لأنهم يكفرون بصفة الله: (لقد كفر الذين قالوا: ان الله هو المسيح بن مريم) (المائدة ۱۷) (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة) (المائدة /۷۳) فهو كفر باعتبار أن الإيمان يفرض التوحيد والإخلاص. (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، و لم يكن له كفواً أحد) (الإخلاص ۱ ـ ۴). فكل من لم يلتزم بهذه الوحدانية فهو كافر بهذه العقيدة. وهم كافرون بالرسول وبالقرآن أيضاً، ولا يعتبرونه كتاب الله. لكنهم بحسب المصطلح القرآنى ليسوا مشركين الخ [".۲۹۷."] . تناقض آخر: الف: إطمئنان العوام حجة يصح العمل به فى التقليد. ب: إذا لم يكن مجتهداً فلا ـ يحق له الإعتماد على الإطمئنان. ج: من لا خبرة له بشىء ليس له أن يقول اطمئن أو لا أطمئن. قد أفتى البعض بإمكان الاستغناء عن شهادة أهل الخبرة فى مرجع التقليد وقال": إن اطمئنان الشخص العامى بأن فلاناً مجتهد جامع لسائر الشرائط، يكفى فى جواز رجوعه إليه، وتقليده له [".۲۹۸."] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: هل يستطيع المكلف أن يقول: إنى لا أطمئن إلى من يعتمد على الكتاب والسنة، والعقل، والإجماع؟ فأجاب.. ": إذا كان مجتهداً بحيث يقدر أن يقول ذلك، فهذا من حقه كمجتهد. أما إذا لم يكن مجتهداً فما دخله فى ذلك؟! فالشخص الذى ليس عنده خبرة بشىء ليس له أن يقول: أطمئن، أو لا أطمئن بهذا الشىء، وإلا ـ يكون كمن يقول: أنا لا أطمئن للذى يصف العملية الجراحية للمرض الفلانى، فالإنسان الذى يحترم علمه وعلم الآخرين يقول بالإطمئنان وعدمه. أما الأمر الذى يجهله، ولا يملك رأياً يعتد به فيه فما شغله فى ذلك ["؟!۲۹۹"] . ونقول: فإذا صح كلامه هذا.. فكيف أفتى للناس بجواز الاعتماد على اطمئنانهم فى مرجع التقليد، وهم لا يملكون خبرة فى الإجتهاد، ولا فى غيره؟!. تناقض آخر: الف: لا يثبت بخبر الواحد غير الشرعيات. ب: تثبت الأمور الشرعية وغير الشرعية بخبر الواحد. قد ذكرنا فى هذا الكتاب نصوصاً صريحة فى أن هذا البعض يصر على عدم كفاية الظن، ولزوم تحصيل اليقين فى غير الأمور الشرعية، مثل الكونيات، والتاريخ والتفسير، وصفات الأشخاص والعقائد إلخ.. ولكنه فى محاولاته الرد على ما ذكره آية الله العظمى الشيخ التبريزى حفظه الله، قال فى الجواب رقم ۱۵ وهو يتحدث عن ثبوت حديث الأنوار، حول حجية خبر الواحد.. ": لكن بناءً على رأينا فى ثبوت الحجية ببناء العقلاء، فان مقتضاه ثبوت الأمور الشرعية، وغير الشرعية بالخبر الموثوق به نوعاً. "وفى الإجابة رقم ۱۶ فى محاولاته الرد على كلام آية الله التبريزى يحاول أن يبرر مقولته بأن فاطمة (عليها السلام) أول مؤلفة فى الإسلام فيقول": ولكن ما ينافى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق به نوعاً، ويكفى فى الوثوق عدم وجود ما يدعو إلى الكذب فيه. وعلى ضوء هذا، فان نسبة الكتاب إلى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى على (ع) فيما ورد من الأئمة (ع) عن كتاب على، يتبادر منه: أن صاحبه على(ع). وخلاصة ذلك: أنه لا مانع من القول: انها أول مؤلفة فى الإسلام، كما أن علياً (ع) أول مؤلف فى الإسلام. "من تناقضاته فى المنهج: يقول البعض إن: الف: العنوان القرآنى هو الأصل، فى موضوعات الأحكام. ب: يجب ردّ الموضوعات التى فى السنة إلى العنوان القرآنى. ج: السنة لا تخصص ولا تعمم القرآن. د: الحديث الموثوق يخصص القرآن ويعممه. وإليك كلماته": إننا نرى أن العنوان

القرآنی فی موضوعات الأحکام هو الأصل فلا بد من رد الموضوعات الموجودهٔ فی السنهٔ إلیه، إذا اختلفت المسألهٔ فیها سعهٔ وضیقاً، ونحو ذلک ["۳۰۰] . ومعنی ذلک: أن الحدیث لا ـ یخصص ولا ـ یعمم القرآن.. بل القرآن هو الذی یؤثر ذلک فی الحدیث حین یختلفان سعهٔ وضیقاً، لکنه یعود فیناقض نفسه من جدید. فهو یقول": لا ـ بدّ لنا أن ندرس الکتاب والسنّهٔ، فالله عز وجل یقول: (ما آتاکم الرسول فخذوه، وما نهاکم عنه فانتهوا) [۳۰۱] فالأساس هو أن نعتمد علی ظواهر القرآن، ولکن إذا ورد ما یخصص عموم القرآن، ویقیّد إطلاقه، ویعطینا فکرهٔ تتناسب مع السیاق، فلا مانع من الأخذ بالروایهٔ، خصوصاً إذا کانت بأعلی درجات الوثاقهٔ بحیث یمکن لنا أن نرفع الید عن ظاهر القرآن لحسابها ["۳۰۲] . فکلامه هذا یفید: أن السنهٔ یمکن أن تقید، وأن تخصص القرآن، خصوصاً إذا کانت من الوثاقهٔ بحیث یمکن لنا أن نرفع الید عن ظاهر القرآن لحسابها.

پاورقی

[۱] أسئلهٔ وردود من القلب، الطبعهٔ الثانیهٔ، ص۸۳، ومجلهٔ المرشد العددان ۳و۴ ص ۴۷. [۲] سورهٔ الزخرف الآیهٔ ۲۳. [۳] للإنسان والحیاهٔ ص ۱۹۵ الطبعهٔ الثانیهٔ. [۴] تأملات فی آفاق الإمام الکاظم (ع) ص ۹۴ الطبعهٔ الأولی ـ دار التعارف. [۵] حوارات فی الفکر والسیاسهٔ والإجتماع ص ۴۸۰. [۶] مجلهٔ المنهاج العدد الثانی مقالهٔ الأصالهٔ والتجدید ص ۶۰. [۷] مجلهٔ المنهاج العدد الثانی مقالهٔ الأصالهٔ والتجدید ص ۶۰. [۸] فقه الحیاهٔ ص ۲۷۶. [۹] کلام هذا البعض، ورد فی شریط مسجل بصوته، وهو موجود لدی المؤلف برقم ۳۲. [۱۰] الندوهٔ ج۱ ص ۴۳۹. [۱۱] للإنسان والحیاهٔ ص ۲۵۷. [۱۲] من شریط مسجل بصوته بتاریخ ۱۴ ـ ۱۰ ـ ۱۹۹۵. [۱۳] الندوهٔ ج۱ ص۴۲۲. [۱۴] مجلهٔ المنهاج عدد ۲ مقالهٔ الأصالهٔ والتجدید. [۱۵] سورهٔ المائدهٔ الآیهٔ ۶۷. [۱۶] سورهٔ المائدهٔ الآیهٔ ۳. [۱۷] مجلهٔ المنهاج: العدد الثانی , ص ۶۱ سنهٔ ۱۴۱۷ هـ. [۱۸] راجع التبرک، تبرک الصحابهٔ والتابعین، للعلامهٔ الشیخ علی الأحمدی المیانجی. [۱۹] من وحی القرآن: الطبعهٔ الأولی، ج ۱۴ ص ۲۴ / ۲۵ ـ ۲۶. [۲۰] من وحی القرآن: الطبعهٔ الثانیهٔ دار الملاک، ج۱ ص۶۴ و۶۵. [۲۱] من وحی القرآن: الطبعهٔ الثانیهٔ دار الملاک، ج۱ ص۶۱. [۲۲] من وحی القرآن: الطبعهٔ الثانیهٔ دار الملاک، ج۱ ص۶۳. [۲۳] من وحی القرآن: الطبعهٔ الثانیهٔ دار الملاک، ج۱ ص۶۳. [۲۴] من وحی القرآن: الطبعهٔ الثانیهٔ دار الملاک، ج۱ ص۵۸ و۵۹. [۲۵] تفسیر البرهان ج۲ ص۲۷۲ وراجع ص۲۷۱. [۲۶] المصدر السابق ۲۷۲. [۲۷] المصدر السابق ص۲۷۱. [۲۸] مجلهٔ الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۲۹۹. [۲۹] مجلهٔ الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۷۴. [۳۰] تأملات فی آفاق الإمام الکاظم (ع) ص ۱۱. [۳۱] مجلهٔ المعارج عدد ۲۸ ـ ۳۱ ص ۶۲۴ و ۶۲۵. [۳۲] مجلهٔ الموسم العددان۲۱و۲۲ ص۳۰۹و۳۱۰. [۳۳] کتاب الندوهٔ ج۱ ص ۴۶۰ ـ ۴۶۱. [۳۴] الندوهٔ ج۱ ص ۳۱۲ ـ ۳۱۳. [۳۵] مفتاح الجنات ج ۲ ص۱۱۱، ومصباح المتهجد ص ۶۶۴. [۳۶] الندوهٔ ج۱ ص ۴۵۶. [۳۷] البحار ج ۹۸ ص۲۴۰ وأشار فی الهامش إلی مصباح الزائر ص ۱۲۱ ـ ۱۲۴. [۳۸] البحار ج۹۸ ص ۲۵۱. [۳۹] البحار ج ۹۸ ص ۲۳۱ وأشار فی الهامش إلی مصباح الزائر ص ۱۱۶. [۴۰] المزار الکبیر ص ۱۷۱. [۴۱] البحار ج۹۸ ص ۳۲۸. [۴۲] من وحی القرآن: الطبعهٔ الأولی، ج ۱ ص ۱۹۳ ـ ۱۹۴. [۴۳] وراجع أیضا کتاب البحار ج ۸ ص ۲۹ ـ ۶۳. [۴۴] الندوهٔ ج۴ ص۵۰۲. [۴۵] حدیث عاشوراء ص۱۰۶. [۴۶] حدیث عاشوراء ص ۲۲۰. [۴۷] الندوهٔ ج۱ ص ۴۵۸. [۴۸] فکر وثقافهٔ العدد ۱۷ الصفحهٔ ۴. [۴۹] نشرهٔ منبر السبت بتاریخ ۲۰ ـ ۶ ـ ۱۹۹۶. [۵۰] نشرهٔ منبر السبت، بتاریخ ۲۹ ـ ۶ ـ ۱۹۹۶. تحت عنوان إنصاف العراقیین. [۵۱] من وحی القرآن: الطبعهٔ الأولی، ج ۴، ص ۱۵۳. [۵۲] من وحی القرآن: الطبعهٔ الثانیهٔ دار الملاک، ج۴، ص ۱۵۴ و ۱۵۵. [۵۳] المعارج: ص ۳۷۶ و ۳۷۷. [۵۴] راجع اللوامع الإلهیهٔ: ص ۱۶۹. [۵۵] فی رحاب دعاء الإفتتاح ص ۷۶، ویمکن مراجعهٔ الندوهٔ ج۱ ص ۳۱۲ ـ ۳۱۳. [۵۶] الندوهٔ ج ۱ ص ۳۱۳. [۵۷] من وحی القرآن: الطبعهٔ الأولی، ج ۲۵ ص ۶۶و۶۷. [۵۸] کشف الارتیاب ص ۱۹۴ ـ ۱۹۵ طبعهٔ سنهٔ ۱۴۱۱هـ. [۵۹] ومن وحی القرآن: الطبعهٔ الأولی، ج ۲۵ ص ۶۵ ـ ۶۶. [۶۰] تفسیر البرهان ج ۱ ص ۴۶۹. [۶۱] تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۵۱۹. [۶۲] تفسیر البرهان ج۱ ص۴۶۹. وتفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۵۲۰. [۶۳] سنن ابن ماجهٔ ج ۱ ص ۴۴۱ والجامع الصحیح للترمذی:أبواب الأدعیهٔ ومستدرک

الحاكم ج ۱ ص ۳۱۳ وتلخيص المستدرك (مطبوع بهامش المستدرك) نفس الجزء والصفحة والجامع الصغير ص ۵۹ والتاج الجامع للأصول ج ۱ ص ۲۸۶ ومسند احمد. [۶۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۵ ص ۵۰. [۶۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۹ ص ۳۷ و ۳۸. [۶۶] المصدر نفسه ج ۱۱ ص ۲۰. [۶۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۱۶۴. [۶۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۲۲۸ و ۲۲۹. [۶۹] بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۷ وراجع من ص: ۳۴ و۳۹ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰. [۷۰] البحار ج ۸ ص ۳۸. [۷۱] البحار ج ۸ ص ۴۴. وراجع مستدرک سفینة البحار ج۶ ص ۱ ـ ۵ فقد أشار إلی موارد کثیرة. [۷۲] بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۳ ـ ۳۴. [۷۳] بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۸ و۵۶ و۶۱ عن تفسیر القمی ج ۲ ص ۲۰۲ فی قوله تعالی:ولا تنفع الشفاعة عنده ألا من إذن له، وعن تفسیر العیاشی وعن الاختصاص للشیخ المفید... [۷۴] البحار ج ۸ ص ۳۷ و۴۲ وعن المحاسن ص ۱۸۴ وراجع ص ۴۱ عن الأمالی للصدوق ص ۱۷۰ عن ثواب الأعمال ص ۲۰۳ وعلل الشرایع ص ۵۴۲. [۷۵] البحار ج۸ ص ۴۲ و ۵۶ و ۵۷ عن الکافی ج۸ ص ۱۰۱ عن المحاسن ص ۱۸۴. [۷۶] البحار ج ۸ ص ۴۲ و۵۶ عن المحاسن ص ۱۸۴ وعن الاختصاص. [۷۷] البحار ج ۸ ص ۴۱ عن ثواب الأعمال ص. [۷۸] البحار ج ۸ ص ۴۲. [۷۹] راجع البحار ج ۸ ص ۳۴ و ۴۰ و ۵۰. [۸۰] راجع البحار ج ۸ ص ۳۹ و۵۸. [۸۱] راجع البحار ج ۸ ص ۵۸. [۸۲] من لا یحضره الفقیه ج ۱ ص ۲۰۶. [۸۳] البحار ج ۳ ص ۳۷ و ۳۴ وراجع ص ۴۱. [۸۴] البحار ج۸ ص ۴۲ عن المحاسن ص ۱۸۵. [۸۵] البحار ج ۸ ص ۴۴ و۴۵ عن تفسیر العسکری. [۸۶] العارفة: المعروف. [۸۷] البحار ج ۸ ص ۵۹ ـ ۶۱ عن تفسیر الإمام العسکری (ع). [۸۸] البحار ج۸ ص۵۹. [۸۹] البحار ج ۸ ص ۵۰. [۹۰] البحار ج ۸ ص ۵۷ عن الکافی ج ۸ ص ۱۶۲. [۹۱] البحار ج ۸ ص ۵۰ عن کنز الفوائد. [۹۲] البحار ج ۸ ص ۳۸ عن تفسیر القمی وعن المحاسن للبرقی ص ۱۸۳ إلی قوله: وجبت له. [۹۳] البحار ج ۸ ص ۴۸ عن العیاشی. [۹۴] البحار ج ۸ ص ۴۲ عن المحاسن ص ۱۸۴. [۹۵] البحار ج ۸ ص ۵۸ عن عقائد الصدوق ص۸۵. [۹۶] البحار ج ۸ ص ۵۸ عن عقائد الصدوق ص ۸۵. [۹۷] الخصال ج ۲ ص ۳۹ والبحار ج۸ ص ۳۹. [۹۸] الکافی ج ۸ ص ۱۰۱ والبحار ج ۸ ص ۵۶ عنه وعن العیاشی. [۹۹] البحار ج ج۸ ص ۴۱ عن ثواب الأعمال ص ۱۶۷. [۱۰۰] البحار ج۸ص۵۹ عن دعوات الراوندی. [۱۰۱] البحار ج ۸ ص ۴۷ عن العیاشی. [۱۰۲] البحار ج ۸ ص ۴۴.عن تفسیر العسکری. [۱۰۳] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۵ ص۳۲ و ۳۳. [۱۰۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۱ ص ۶۲. [۱۰۵] المصدر السابق: ج۱ ص ۶۳. [۱۰۶] المصدر السابق. [۱۰۷] مجلة الفکر الجدید ص ۱۳ (مقالة مع الشیخ المفید فی تصحیح الإعتقاد) ومجلة المعارج، المجلد السادس السنة الثامنة ص۳۲۸و۳۲۹. [۱۰۸] الندوة ج ۶ ص ۴۵۳. [۱۰۹] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج ۱۷ ص ۲۸۱. [۱۱۰] حق الیقین: ص ۲ و ۳. [۱۱۱] المعارج المجلد السادس، السنة الثامنة العدد ۲۸ ـ ۳۱ ص ۳۵۲ و۳۵۳. ومجلة الفکر الجدید، مقالة:مع المفید فی تصحیح الإعتقاد ص ۳۷و۳۸. [۱۱۲] راجع: مع المفید فی تصحیح الإعتقاد ص ۳۷. [۱۱۳] سفینة البحار ج۱ ص۶۱. [۱۱۴] الندوة ج۱ ص۵۲۳. [۱۱۵] الندوة ج۱ ص۴۹۸. [۱۱۶] الندوة ج۱ ص۵۰۹. [۱۱۷] الندوة ج۱ ص۵۰۱. [۱۱۸] الندوة ج۱ ص۵۰۸. [۱۱۹] الندوة ج۱ ص۵۳۸و۵۳۹. [۱۲۰] المرأة بین واقعها وحقّها فی الإجتماع الإسلامی. [۱۲۱] المسائل الفقهیة ج۱ص۳۱۷. [۱۲۲] المعالم الجدیدة للمرجعیة ص۱۲۸. [۱۲۳] المعالم الجدیدة للمرجعیة ص۱۲۲و۱۲۳. [۱۲۴] المعالم الجدیدة للمرجعیة ص ۸۱. [۱۲۵] دنیا المرأة ص ۳۰. [۱۲۶] الندوة ج۶ ص۶۳۶. [۱۲۷] حوارات فی الفکر والسیاسة والاجتماع ص۳۶۶ و۳۶۷. [۱۲۸] الندوة ج۶ ص۵۱۳. [۱۲۹] دنیا المرأة ص۲۹. [۱۳۰] دنیا المرأة ص۳۰. [۱۳۱] دنیا المرأة ص۳۱. [۱۳۲] فکر وثقافة العدد ۱۷۷ص۴ بتاریخ ۲۹/۳/۱۴۲۱ هـ [۱۳۳] جریدة الشرق الأوسط، عدد ۸۰۰۱ بتاریخ: ۲۴/۱۰/۲۰۰۰. [۱۳۴] المصدر السابق. [۱۳۵] عقد هذا المؤتمر فی طهران بتاریخ ۸ آذار ۱۹۹۷م. [۱۳۶] بینات ج۱ص ۹۰. [۱۳۷] الزهراء القدوة ص۳۴۸. [۱۳۸] الزهراء القدوة ص ۴۲ و۴۳. [۱۳۹] فکر وثقافة عدد ۱۸۵ ص۴ بتاریخ ۲۶ ج۱ سنة ۱۴۲۱ هـ [۱۴۰] فکر وثقافة عدد ۱۷۰ ـ ص۴ بتاریخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۱۴۱] فکر وثقافة عدد ۱۷۱ ص۴ بتاریخ ۱۶/۲/۱۴۲۱ هـ [۱۴۲] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۳ بتاریخ ۱۵ ربیع الأول ۱۴۲۱ هـ [۱۴۳] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۵ ص۱۵. [۱۴۴] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۰۳. [۱۴۵] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۱۵.

[۱۴۶] فکر وثقافة العدد ۱۷ الصفحة ۴. [۱۴۷] نشرة فکر وثقافة ـ الصفحة ۲ بتاریخ ۲۷/۶/۱۹۹۷. [۱۴۸] الإنسان والحیاة ص ۳۱۸. [۱۴۹] من وحی القرآن: الطبعة الثانیة دار الملاک، ج۱۱، ص ۱۱۶ و ۱۱۷. [۱۵۰] جریدة الشرق الأوسط ـ الثلاثاء ۲۴/۱۰/۲۰۰۰ عدد رقم ۸۰۰۱. [۱۵۱] مـن وحی القرآن ج ۶ ص ۱۶۲ و ۱۶۳. [۱۵۲] بحار الأنوار ج ۲۰ ص ۹۶ وأعلام الوری ص ۸۳. [۱۵۳] شرح التجرید ص ۴۸۶ ودلائل الصدق ج۲ ص ۳۵۷ عنه. [۱۵۴] مستدرک الحاکم ج ۳ ص ۱۱۱، ومناقب الخوارزمی ص ۲۱و۲۲ وراجع إرشاد المفید ص ۴۸، وتیسیر المطالب ص ۴۹. [۱۵۵] الجزء ۶ من الصفحة ۱۸۰ ـ حتی ۱۹۳. [۱۵۶] البدایة والنهایة ج ۴ ص ۲۶،وحیاة الصحابة ج ۱ ص ۵۳۳،وتقدمت الروایة عن صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۷۸ إلا أن فیه: رجلین من قریش. وکذا فی تاریخ الخمیس أیضا. [۱۵۷] قاموس الرجال ج ۵ ص ۷. ولکن یبدو أن فی الإرشاد تحریفا، فراجع ص ۵۰ منه، وقارنها مع ما نقله عنه فی البحار ج ۲۰ وقاموس الرجال. [۱۵۸] الإسلام ومنطق القوة ص ۱۵۷. ورمز للنص المذکور بـ: طبقات ابن سعد ج۲ ص۱۴۹ – ۱۵۲. [۱۵۹] ترجمة الإمام علی بن أبی طالب (من تاریخ ابن عساکر) بتحقیق المحمودی ج۱ ص۱۴۵ وذخائر العقبی ص۷۵ عن أحمد فی المناقب، وطبقات ابن سعد ج۳ قسم۱ ص۱۴ ط/لیدن، وکفایة الطالب ص۳۳۶ عنه، وفی هامشه عن: کنز العمال ج۶ ص۳۹۸ عن الطبرانی، والریاض النضرة ج۲ ص۲۰۲ وقال: أخرجه نظام الملک فی أمالیه. [۱۶۰] مستدرک الحاکم ج۳ ص۱۱۱، وتلخیصه للذهبی بهامشه، ومناقب الخوارزمی ص۲۱/ ۲۲، وإرشاد المفید ص۴۸، وتیسیر المطالب ص۴۹. [۱۶۱] ذخائر العقبی ص۷۵، والریاض النضرة المجلد الثانی ج۴ ص۱۵۶. [۱۶۲] راجع: مستدرک الحاکم ج۳ ص۱۳۷ وصححه وقال له شاهد من حدیث زنفل العرفی، وفیه طول فلم یخرجه الحاکم، ومناقب الخوارزمی ص۲۵۸/ ۲۵۹، وذخائر العقبی ص۷۵ عن أحمد فی المناقب. [۱۶۳] الطبقات الکبری، ط/ لیدن ج۳ ص۱۵ قسم۱. [۱۶۴] هامش ص۱۸۰ من احتجاج الطبرسی، والریاض النضرة المجلد الثانی ج۳ ص۱۷۲ عن نظام الملک فی أمالیه، وکفایة الطالب ص۳۳۶ وقال: ذکره محدث الشام ـ أی ابن عساکر ـ فی ترجمة علی(ع) من کتابه بطرق شتی عن جابر، وعن أنس، وکنز العمال ج۱۵ ص۱۱۹، وراجع ص۱۳۵ عن الطبرانی، ومناقب أمیر المؤمنین لابن المغازلی ص۲۰۰، وعمدة القاری ج۱۶ ص۲۱۶، ومناقب الخوارزمی ص۳۵۸. [۱۶۵] مستدرک الحاکم ج۳ ص۵۰۰، وصححه علی شرط الشیخین هو والذهبی فی تلخیص المستدرک، وحیاة الصحابة ج۲ ص۵۱۴/ ۵۱۵. وأظن أن القضیة کانت مع سعد بن مالک أبی سعید الخدری، لأن سعد بن أبی وقاص کان منحرفاً عن أمیر المؤمنین. ویشیر إلی ذلک ما ذکره الحاکم فی مستدرکه ج۳ ص۴۹۹ من أن أبا سعید قد دعا علی من کان ینتقص علیاً فاستجاب الله له. [۱۶۶] المصنف لعبد الرزاق ج۵ ص۲۸۸، وراجع: فتح الباری ج۶ ص۸۹ عن أحمد عن ابن عباس بإسناد قوی. [۱۶۷] المصنف لعبد الرزاق ج۵ ص۲۸۸. [۱۶۸] أسد الغابة ج۴ ص۲۰، وأنساب الأشراف ج۲ ص۱۰۶ لکن فیه: میسرة العبسی بدل سعد بن عبادة. [۱۶۹] الشافی لابن حمزة ج۴ ص۱۶۴. [۱۷۰] المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب (ع) ص۵۷. [۱۷۱] تفسیر القمی ج۱ ص۲۸۶ والبحار ج۲۱ ص۱۴۹ وتفسیر البرهان ج۲ ص۱۱۳، ونور الثقلین ج۲ ص۱۹۹. [۱۷۲] الثفر: السیر الذی فی مؤخر السرج. [۱۷۳] الإرشاد للمفید ج۱ ص۱۴۱ ط/دار المفید وعنه فی مناقب آل أبی طالب ج۲ ص ۳۰ ط/ دار الأضواء، وراجع: البحار ج۳۸ ص ۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶.قیب منه ذکره الطبرسی فی مجمع البیان ج۳ ص۱۸ و۱۹. [۱۷۴] الإرشاد للمفید ج۲ ص۱۴۱ وراجع مناقب آل أبی طالب ج۲ ص۳۱ والبحار ج۳۸ ص ۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶. [۱۷۵] الإرشاد للمفید ص۱۴۱/ ۱۴۲ والمواهب اللدنیة ج۱ ص۱۶۴ والمعارف لابن قتیبة ص۱۶۴ وفیه: سبعة، بدل: تسعة. وثامننا، بدل: وعاشرنا، وراجع: مناقب آل أبی طالب ج۲ ص ۳۰ والبحار ج۳۸ ص ۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶ ومجمع البیان ج۳ ص۱۸ و۱۹ وسبل الهدی والرشاد ج۵ ص۳۴۹. [۱۷۶] أی فی قوله تعالی:)ثم أنزل الله سکینته علی رسوله وعلی المؤمنین(. [۱۷۷] البحار ج۴۹ ص۱۹۹ وعیون أخبار الرضا ج۲ ص۱۹۳. [۱۷۸] المعارف لابن قتیبة ص۱۶۴. وعنه فی البحار ج۳۸ ص ۲۲۰ بواسطة المناقب ومناقب آل أبی طالب ج۱ ص. [۱۷۹] تفسیر القمی ج۱ ص۲۸۷ والبحار ج ۲۱ ص۱۵۰. [۱۸۰] البحار ج۲۱ ص۱۷۸ و۱۷۹. [۱۸۱] تاریخ الیعقوبی ج۲ ص۶۲. [۱۸۲] السیرة الحلبیة ج۳ ص۱۰۹ والمواهب اللدنیة ج۱ ص۱۶۳. [۱۸۳] مجمع البیان ج۳ ص۱۷. [۱۸۴] التفسیر الکبیر للرازی ج۱۶ ص۲۲ والکشاف ج۲ ص۲۵۹ والمواهب اللدنیة ج۱

ص١٦٣ عن البخارى فى الصحيح وحاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج٣ ص٣٩. [١٨٥] السيرة النبوية لابن كثير ج٣ ص٦٢٤ وراجع ص٦٢٣ عن البخارى وبقية الجماعة إلا النسائى والمغازى للواقدى ج٣ ص٩٠٨. [١٨٦] بحار الأنوار ج٢٧ ص٣٢٣. [١٨٧] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٧ ص ٣٢٠. [١٨٨] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٦ ص٢١٢. [١٨٩] راجع تفسير البرهان ج١ص٣٠٩. [١٩٠] راجع قاموس الرجال ج٩ ص١١ و١٢. [١٩١] مأساة الزهراء ج١ص٢٢٦. [١٩٢] سورة القلم، الآية ٥١. [١٩٣] راجع: قاموس الرجال ج٤ ص٢٩٨. [١٩٤] راجع قاموس والرجال ج٦ ص١٣٦ ـ ١٤٢. [١٩٥] تقييد العلم ص ٥٤ والسنة قبل التدوين ص٣١٢ وراجع: غريب الحديث لابن سلّام ج٤ ص٤٨ وليس فيه: أن الأحاديث فى أهل البيت (ع). [١٩٦] بينات بتاريخ ٢٠ ربيع الأول ١٤٢١هـ/ الموافق ٢٣ حزيران ٢٠٠٠م نص خطبة الجمعة. [١٩٧] مجلة الموسم عدد ٢١ ـ ٢٢ ص ٣١٥. [١٩٨] الإنسان والحياة ص٣٢٩ ـ ٣٣٠. [١٩٩] الندوة ج١ ص ٣٥٣. [٢٠٠] الموسم: العددان ٢١و٢٢ سنة ١٩٩٥، ص٣١٥. [٢٠١] راجع: الجزء الأول من هذا الكتاب ص٢١٦. [٢٠٢] الموسم العددان (٢١ ـ ٢٢) ص ٣٠٧. [٢٠٣] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ١ ص ٢٣. [٢٠٤] المصدر السابق. [٢٠٥] من وحى القرآن ج ١ ص ٢٢٩. [٢٠٦] المصدر السابق. [٢٠٧] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٢١ ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧. [٢٠٨] راجع مأساة الزهراء ج ١ ص ٦٣ ـ ٦٤. [٢٠٩] سورة النساء: الآية ١٤. [٢١٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٧، ص١٣١، ١٣٢. [٢١١] المعارج المجلد السادس السنة الثامنة ص٣٦٨. [٢١٢] الندوة ج١ ص٣٨٢. [٢١٣] أجوبة البعض على فتاوى المرجع الدينى الشيخ التبريزى، الجواب رقم ١٤. [٢١٤] مجلة الموسم عدد ٢١ ـ ٢٢ ص ٢٥٠. [٢١٥] للإنسان والحياة ص٣٠١. [٢١٦] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٦ ص ١٢٦. [٢١٧] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج٤ ص٢٢٩. [٢١٨] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ٥ ص ١١٦ و ١١٧. [٢١٩] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١٤ ص ١١٣. [٢٢٠] قد تقدمت فى الجزء الأول من هذا الكتاب أقواله حول جوع النبى (ص) إلى العاطفة.وأقواله حول أن يوسف عليه السلام قد اندفع إلى امرأة العزيز كما يندفع الجائع إلى الطعام. فراجع و قارن. [٢٢١] من وحى القرآن ج١٤ص١١٢. [٢٢٢] حوارات فى الفكر والسياسة والإجتماع: ص٢٤٨. [٢٢٣] سورة الأعراف: الآية:١١ــ ١٨. [٢٢٤] سورة الحجر: الآية: ٣٠ ــ ٤٤. [٢٢٥] سورة الإسراء: الآية: ٦١ ــ ٦٥. [٢٢٦] سورة ص: الآية: ٧٣ ــ ٨٥. [٢٢٧] لا يخفى على القارئ الكريم أن قصة عصيان إبليس أمر الله تعالى له بالسجود لآدم (ع) قد أشير إليها فى سورة البقرة الآية ٣٤. إلا أننا لم نذكرها هنا لأنها ليست سوى آية واحدة تشير إلى القصة على نحو الإجمال من دون الدخول فى أية تفاصيل تنفع فى توضيح ما نحن بصدده، والآية هى قوله تعالى) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين(. [٢٢٨] راجع: الحوار فى القرآن: ص٣٢ مقدمة الطبعة الخامسة ط سنة ١٩٩٦ م. [٢٢٩] راجع: الحوار فى القرآن: ص١٧ و ١٨ و ١٩ مقدمة الطبعة الثالثة. [٢٣٠] من وحى القرآن ج ١ ص ١٥٠ ـ ١٥١. [٢٣١] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ١ ص١٥٢ ـ ١٥٤. [٢٣٢] سورة يس ٦٥. [٢٣٣] سورة فصلت ١٩ ـ ٢٢. [٢٣٤] سورة النمل، الآيات ١٨/ ـ ٢٩. [٢٣٥] الحج /١٨. [٢٣٦] الإسراء /٤٤. [٢٣٧] الأحزاب ٧٢. [٢٣٨] الحشر /٢١. [٢٣٩] النور /٤١. [٢٤٠] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ٤ ص ٢٨. [٢٤١] راجع: الصحيح من سيرة الرسول الأعظم (ص): ج٢ ص٢٩٢، ٣١٤. [٢٤٢] راجع: السيرة الحلبية: ج١، ص٢٣٨ عن أبى هريرة، وسيرة مغلطاى ص١٤ عن كتاب العتقى عن الحسين، ومنتخب كنز العمال (مطبوع بهامش مسند احمد) ج٣، ص٣٦٢ والمناقب لابن شهر آشوب:ج١، ص١٧٣. [٢٤٣] البحار: ج١٨، ص ٢٠٤و١٩٠. [٢٤٤] فى رحاب دعاء كميل: ص٢٧٠. [٢٤٥] من وحى القرآن الطبعة الأولى ج ١، ص ٢٣. [٢٤٦] من وحى القرآن: الطبعة الأولى ــ ج١ ص٢٢ و٢٣. [٢٤٧] راجع: مجمع البيان ج ١, ص١٥ و تفسير الصافى ج١، ص٥٥ عن الشيخ الطوسى، ونقل فى أعيان الشيعة ج١ ص ٥١ و ٤٦ ط دار التعارف إجماع الشيعة على عدم الزيادة، وراجع إظهار الحق ج٢, ص ١٢٨. [٢٤٨] راجع: الأيضاح لابن شاذان، والإعتقادات للصدوق، وجواب المسائل الطرابلسيات للسيد المرتضى، ومجمع البيان ج١ ص١٥، وسعد السعود ص١٤٤و١٤٥و١٩٢و١٩٣، وآلاء الرحمن ص٢٥و٢٦، عن مصائب النواصب، وإظهار الحق ج٢ ص١٢٩، والشيعة فى الميزان ص٣١٤، وبرهان روشن ص١١٣ (فارسى)، وكشف الغطاء عن

مبهمات الشريعة الغراء. [۲۴۹] لسان الميزان: ج۴ ص۲۲۳، والفصل فی الملل والأهواء والنحل ج ۴ ص۱۸۲. [۲۵۰] فكر وثقافة: بتاريخ ۲/۱/۱۹۹۸ م ـ والمسائل الفقهية: ج۱، ص ۳۱۲. [۲۵۱] فكر وثقافة: عدد ۶، بتاريخ ۲۷/۷/۱۹۹۶ م. [۲۵۲] المصدر السابق. [۲۵۳] الحضارة الإسلامية فی القرن الرابع الهجری: ج۲، ص۲۹۹ عن الزرقانی ج۱، ص ۱۶۴، وراجع: التوسل بالنبی وجهلة الوهابيين ص۱۱۵، ورسالة حسن المقصد (مطبوع مع النعمة الكبری علی العالم) ص۸۰ و۷۵ و۷۷، والبداية والنهاية ج۱۳ ص۱۳۷و ۱۳۶ ولم يصرح بالأولية، والسيرة النبوية لدحلان ج۱، ص۲۴، ومنهاج الفرقة الناجية: ص ۱۱۰، والإنصاف فيما قيل فی المولد ص ۴۵ و۴۶ و۵۰ و۵۷، وتاريخ ابن الوردی ج۲، ص۲۲۸، وجواهر البحار ج۳، ص۳۳۷، والسيرة الحلبية ج۱ ص۸۳٫۸۴. [۲۵۴] وفيات الأعيان ط سنة ۱۳۱۰هـ ق ج۱، ص۴۳۶و۴۳۷، وشذرات الذهب ج۵، ص۱۳۹و۱۴۰ عنه وعن ابن شهبة، وراجع: السيرة النبوية لدحلان ج۱، ص۲۴ و۲۵، والتوسل بالنبی وجهلة الوهابيين ص۱۶ عن مرآة الزمان وحسن المقصد (مطبوع مع النعمة الكبری) ص۷۶، والبداية والنهاية ج ۱۳، ص ۱۳۷، وجواهر البحار ج۳، ص۳۳۷ و ۳۳۸، والإنصاف فيما قيل فی المولد ص ۵۰ و ۵۱ عن الحاوی للسيوطی. [۲۵۵] القول الفصل: ص۱۸ و ۶۸ عن كتاب: احسن الكلام ص۴۴ و ۴۵ للشيخ محمد بخيت المطيعی وعن المحاضرات الفكرية ـ المحاضرة العاشرة ص۸۴، وعن الإبداع فی مضار الإبتداع ص۱۲۶ وعن كتاب المعز لدين الله ص ۲۸۴، وراجع: الحضارة الإسلامية فی القرن الرابع الهجری ج۲، ص۲۹۹. وراجع: الخطط للمقريزی ج۱، ص۴۹۰، ومنهاج الفرقة الناجية ص۱۱۰. [۲۵۶] القول الفصل فی حكم الاحتفال بمولد خير الرسل ص۲۰۵ عن الفتاوی ص۴. [۲۵۷] شرح نهج البلاغة للمعتزلی ج۴، ص۱۱۵. [۲۵۸] راجع مسند أحمد ج۵ ص۲۹۷ و ۲۹۹، والمنتقی ج۲ ص۱۹۵ عن أحمد ومسلم، وأبی داود وصحيح مسلم ج۳ ص۱۶۶، والمدخل لابن الحاج ج۲ ص۲۹. [۲۵۹] وإن كان لنا كلام حول استحباب صوم يوم الاثنين لا مجال له هنا. [۲۶۰] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۴ص۳۸۵. [۲۶۱] سورة الأنبياء الآية ۳۴. والاستدلال المذكور مأخوذ من شريط مسجل بصوته. [۲۶۲] أسئلة وردود من القلب ص۵۸ و۵۹. [۲۶۳] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ط ۱ ج۱۹ ص۲۴۱. [۲۶۴] المصدر السابق ط ۱ج۱۵ ص۲۸۴. [۲۶۵] من وحی القرآن حين الكلام عن قضية يونس. [۲۶۶] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ص۱۵ص۲۵۸. [۲۶۷] فكر وثقافة عدد ۱۸۰ بتاريخ ۲۰ /۴ /۱۴۲۱ هـ [۲۶۸] سورة النساء الآية /۹۳. [۲۶۹] سورة النبأ الآية /۲۳. [۲۷۰] الندوة ج۶ ص ۴۶۵ و۴۶۶. [۲۷۱] تفسير الميزان ج ۲۰ ص۱۶۸. [۲۷۲] سورة النبأ الآيات ۲۷ ـ ۲۸. [۲۷۳] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۳۱. [۲۷۴] الزهراء المعصومة ص۵۲. [۲۷۵] مجلة الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۲۹۹. [۲۷۶] المصدر السابق ص۷۴. [۲۷۷] مجلة المعارج عدد ۲۸ـ ۳۱ ص۶۲۴ و۶۲۵. [۲۷۸] الزهراء المعصومة ص۵۳. [۲۷۹] المسائل الفقهية ج۲ ص۳۰۵. [۲۸۰] سورة لقمان، الآية ۱۵. [۲۸۱] الندوة ج۲ ص۵۰۰و۵۰۱. [۲۸۲] بينات بتاريخ. [۲۸۳] سورة آل عمران، الاية: ۴۹. [۲۸۴] سورة النمل، الآية: ۴۰. [۲۸۵] الندوة ج۲ ص۵۵۴ و۵۵۵. [۲۸۶] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج۱۵ ص ۱۷۱ و۱۷۲. [۲۸۷] المصدر السابق ج۱۴ ص ۳۸۴. [۲۸۸] نشرة فكر وثقافة عدد ۱ تاريخ المحاضرة ۲۹/۶/۱۹۹۶. [۲۸۹] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱۰ ص ۳۴. [۲۹۰] قد ذكرنا ذلك فی هذا الكتاب حين الكلام حول العصمة. [۲۹۱] الندوة ج۶ ص ۴۶۰. [۲۹۲] الندوة ج۵ ص۶۱۸. [۲۹۳] راجع: تأملات فی آفاق الإمام الكاظم ص۴۰ـ۴۴. [۲۹۴] مجلة المنطلق عدد ۱۱۱ ص۷۶. [۲۹۵] فی آفاق الحوار الإسلامی المسيحی ۳۲۱. [۲۹۶] المصدر السابق ص۲۹۴. [۲۹۷] فكر وثقافة عدد ۱۷۰ ص۳ بتاريخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۹۸] قد أعلن ذلك فی أكثر من مناسبة وراجع علی سبيل المثال المسائل الفقهية ج۱ ص۱۵. [۲۹۹] فكر وثقافة عدد ۱۸۱ ص۴ بتاريخ ۲۸/۴/۱۴۲۱ هـ [۳۰۰] فقه الحياة ص ۳۷. [۳۰۱] سورة الحشر الآية ۷. [۳۰۲] الندوة ج۵ ص۴۵۲.

المجلد ۵

اهل الكتاب و كتبهم و أعداء الله

اهل الكتاب والتوحيد

بداية

إننا نذكر هنا نبذة من مقولات البعض التي ذكرها في كتبه ونشراته ومؤلفاته لكي نكون قد قمنا بواجبنا، وليعرف الجميع: أننا حين كتبنا كتابنا: (مأساة الزهراء) لم يكن الدافع لنا هو مجرد الانفعال والتعصب لقضية تاريخية، هامشية (!) أخطأ فيها من أخطأ، وأصاب فيها من أصاب.. كما يقوله البعض ويروّج له آخرون. فإن نقاشنا مع صاحب هذه المقولات لا ينحصر في هذه القضية، بل يتعداها إلى ما هو أعظم وأكبر، وأدهى وأخطر.. ونذكر هنا نماذج من مقولاته مما يرتبط بموضوع: التوحيد وأهل الكتاب. وسوف يجد القارئ الكريم أمامه مصادر ذلك كله مع ذكر رقم الجزء والصفحة، ليتمكن من الرجوع بنفسه إليها، من أجل الوقوف عليها... وإذا أراد المزيد فسيجد في كتب ذلك البعض ما يريد. والموارد التي اخترناها هي التالية: الإسلام يلتزم مقدسات أهل الكتاب. وفي محاولة لتقديم إغراءات، هي في الحقيقة عبارة عن تنازلات، نجد البعض يقول": إن المسلمين عندما يطلقون المسألة الإسلامية للجمهورية الإسلامية في أي مكان فانهم ينطلقون من الخط القرآني الذي يعترف بأهل الكتاب، ويدعو أهل الكتاب إلى كلمة سواء، ويلتزم مقدسات أهل الكتاب ولا يلغيهم."

وقفة قصيرة

ونقول: هل يلتزم الإسلام بثالوث أهل الكتاب أم يقبل بإنجيلهم، وتوراتهم؟ أم بكنائسهم وبيعهم؟ أم بغير ذلك مما يظنون قداسته كما هو ظاهر كلامه؟ أما قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله). فلا يعني أنه يقول عنهم: إنهم موحّدون. كما يزعم هذا البعض بل هو يدعوهم إلى قبول هذا التوحيد فلا يعبدوا غير الله، ولا يشركوا به عيسى ولا غيره.. وقد صرّح القرآن بمقولتهم هذه كما سيأتي.. الثالوث المسيحي لا إشكال فيه. وينقل المطران إلياس عودة في مقدمة كتاب: تحدى الممنوع عن ذلك البعض قوله.. ": وهو لا يتردد في الإشارة إلى الفرق بين المعنى الظاهري لعقيدة الثالوث المسيحية، وهو الذي يثير التساؤلات والمعنى اللاهوتي والعميق لها ["۱] .

وقفة قصيرة

إن كتاب (تحدى الممنوع) يتبناه ذلك البعض ويلتزم به، وقد وضع كلام المطران عودة في مقدمته، وقد أسند المطران هذا الكلام إلى ذلك البعض ولم يعترض عليه. إذن فالمعنى اللاهوتي العميق للثالوث لا يثير التساؤلات... وليس فيه إشكال!! مع أن الله سبحانه قد قال: (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة)!!! (أهل الكتاب) ليسوا كفارا بالمصطلح القرآني. التوحيد الإيماني لأهل الكتاب. ثم إن ذلك البعض يقول عن كتاب تحدى الممنوع ـ الذي يعتبر نفسه مسئولا عنه": إذا كان هناك شخص يترجم الكتاب إلى الإنكليزية، فنحن مستعدون لإجازته في ذلك ["۵] . ثم نجد المطران إلياس عودة يقول في مقدمة الكتاب عن النص القرآني فيما يتصل بأهل الكتاب إنه": محكم من حيث تمييزه بينهم وبين الكفار، ومن حيث عدم نفيه للتوحيد الإيماني عندهم، إن القرآن لا ينفي التوحيد الإيماني عن المسيحيين، ويعتبر أهل الكتاب عنصرا آخر غير المشركين ["۵] . ويقول البعض": المسلمون يعتبرون أن المسيحيين يكفرون، باعتبار أنهم يكفرون برسول الله (ص)، ويكفرون بالقرآن، ليس المراد الكفر بالله. فالقرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين في توحيد الله (وقولوا آمنا بالذي انزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون). فالمسلم لا يعتبر المسيحي كافرا في مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه في تفاصيل هذا الإيمان ["۵] . ويقول": ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل

الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذى يخرجهم عن الإيمان بالله، وعن توحيده، ولكن معناه الكفر بالرسول ["۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ قد تحدث القرآن عن كفر النصارى فى قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم) [١١] . ويقول سبحانه: (يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ورسوله وما أنزل إلينا..) [١٢] . وقال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من اله إلا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسّن الذين كفروا منهم عذاب اليم، أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صدّيقة كانا يأكلان الطعام، أنظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قل أتعبدون من دون الله ما لا ـ يملك لكم ضرّا ولا ـ نفعا والله هو السميع العليم قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق..) [١٣] . وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله) [٩] . وقال سبحانه: (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل، قاتلهم الله أنّى يؤفكون اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا اله إلا هو سبحانه عما يشركون يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) [١٠] . فظهر من الآيات السابقة أن القرآن يعتبر النصارى كفارا بل ومشركين أيضا. لا من حيث كفرهم بالرسول وحسب، وإنما لما يعتقدونه فى الألوهية أيضا.. ٢ ـ أما قوله تعالى: (قولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد) فإما هو ناظر لأولئك الذين بقوا على شريعة عيسى عليه السلام، لأن ما يؤمن به المسلمون ليس هو ما عليه المسيحيون بالفعل، وإنما هو ما أنزله الله حقيقة على عيسى(ع). وإما أن يراد به تقرير الحقيقة التى أكّدها الإسلام، من وجهة نظر الإسلام الذى لا يحكى إلّا الواقع، وإلّا الحقيقة. ٣ ـ أما ما نقله عنه المطران إلياس عودة من أن القرآن لا يعتبر أهل الشرك كفارا، فهو لا يصح أيضا، وذلك لما ذكرناه من الآيات الصريحة فى كفرهم. هذا بالإضافة إلى قوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة). فقد حكم الله سبحانه على أهل الكتاب كلهم بالكفر، لأن كلمة (من) هنا بيانية لا تبعيضية، إذ لو كانت تبعيضية لكان عليه أن يقول: (والمشركون) ـ بالرفع ـ إذ إن جرّها يقتضى أن يكون بكلمة (من) المقدرة، فهل يلتزم بأن يكون بعض المشركين مؤمنين؟!. التثليث شرك فلسفى وليس شركاً إيمانيا. الشرك الفلسفى والشرك المباشر. تجسد الله كتجسد الكلمة فى كتاب. كفر أهل الكتاب ككفر بعض المسلمين بالمعنى العميق. ثم هو يعتبر تثليث الأقانيم مسألة فلسفية تتحرك فى دائرة فهم سر الله، وهذه محاولة للتقليل من بشاعة هذا الأمر وغرابته إسلاميا، فيقول": إن مسألة تثليث الأقانيم هى مسألة فلسفية تتحرك فى دائرة فهم سر الله، وفهم شخصية الخالق. ربما كانت هناك أفكار تتحدث عن ابن بالتجسد، وأب بالتجسد، ولكن الفكرة الموجودة فى أغلب التفكير المسيحى هى أن المسألة ليست مسألة تجسد كما هو التجسد الإنسانى عندما يكون هناك ابن منفصل عن أب، ولكنه تماما كما هى الكلمة عندما تتجسد فى كتاب، قد تتجسد فى شخص ["١١] . فالثالوث بذلك قد أصبح أقل غرابة وخطأ مما قد يتصوره الناس، بل لم يعد فيه أى إشكال، فلم يعد ثمة حرج من الجهر بالقول: إن القرآن حين تحدث عن كفر النصارى، فإنما تحدث عنه باعتباره": كفرا فلسفيا فى التفاصيل بلحاظ الصفات تماما كما هو الرأى الكلامى، أو الفقهى الذى يرى المجسمة فى الدائرة الإسلامية كافرين بالمعنى العميق. وهذا هو ما تحرك فيه الجدل الكلامى بين القائلين بخلق القرآن، والقائلين بقدمه ["١٢] . وفى مورد آخر يقول": إن الإسلام اعتبر الكلمة السواء التى تجمعهم بالمسلمين تمثل عبادة الله الواحد، ورفض اعتبار الإنسان ربا للإنسان. ويختلف معهم فى اعتبار المسيح تجسيدا له؛ فإن الله لا يمكن أن يتجسد، مما يجعل هذه العقيدة شركا فلسفيا، لا شركا مباشرا ["١٣] .

وقفة قصيرة

ونقول: قد راقت هذه الأفكار لبعض المسيحيين أنفسهم إلى درجة أن قال أحد رجالاتهم الكبار عن دفاعات هذا البعض عن تثليث المسيحيين ": هو نوع من التقريب بين المعتقدات لا تفوته العبقرية ["۱۴] . مع أن القرآن قد قال: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة). وقال: (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)(المائدة ۱۱۶). ولا ندرى كيف استفاد من القرآن كفر النصارى فلسفيّا وتوحيدهم إيمانيا، ومن جهة ثانية فقد تقدم أن دعوة الله تعالى أهل الكتاب إلى كلمة سواء ليس معناها الاعتراف بأنهم موحدون، بل هى دعوة منه لهم إلى التوحيد، ونبذ عبادة غير الله سبحانه، فهى على كفرهم أدلّ. النصارى واليهود موحدون كالمسلمين. لا شرك عند اليهود والنصارى، لا فى العبادة ولا فى العقيدة. يمكن اكتشاف قناعات مشتركة ومشاعر قريبة مع اليهود. ويقول البعض فى تفسيره قوله تعالى: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله.. "): إنها تطرح مع فكرة اللقاء على قاعدة مشتركة.. ليمكن لنا من خلال ذلك أن نكتشف وجود لغة مشتركة، وقناعات مشتركة.. ومشاعر قريبة إلى بعضها مما يوحى بوجود أساس واقعى للتفاهم.. لأن القضايا المسلمة لدى كل فريق يمكن أن تتدخل لتحسم الخلاف فى القضايا المتنازع فيها.. فهى تدعوهم إلى كلمة سواء بيننا وبينكم فنحن نؤمن بالوحدانية كما تؤمنون، وبذلك فإننا نلتقى معاً فى نطاق عبادة الله الواحد فلا نشرك فى العقيدة ولا نشرك فى العبادة.. وعلى ضوء ذلك فإننا نلتقى فى فكرة أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، لأن ذلك يعنى الشرك بالله فى خلقه.. فلا مجال لأن نحل ما حرمه الله علينا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك ولأن نحرم ما أحل الله لنا، إذا أمرنا هؤلاء بذلك.. فإن ذلك يعنى الخضوع والعبادة اللذين يؤديان إلى الشرك فى نهاية المطاف.. وهذا هو ما استوحاه أحد أئمة أهل البيت (ع) فى هذه الفقرة فيما يروى عنه، فى الجواب عن سؤال قدم إليه، وخلاصته، أن اليهود لا يتخذون بعضهم أرباباً من دون الله فكيف يطرح عليهم هذه الصيغة التى تشعر بوجود شىء لديهم من هذا القبيل فيريد الله أن يخلصهم منه ويفرض عليهم منهجه الحق؟.. وكان الجواب يتلخص فى التأكيد على هذا الجانب، فإنهم أحلو لهم حراما وحرموا حلالاً فاتبعوهم فى ذلك فكانت تلك ربوبية عملية، وهذا ما نواجهه، فى ساحة العمل المنحرف، فى التزامنا بما تصدره بعض المؤسسات أو الحكومات من قوانين تتنافى مع قوانين الإسلام ومفاهيمه، فإن ذلك يمثل إشراكاً فى جانب العمل وإن لم يكن إشراكاً فى خط العقيدة [۱۵] .

وقفة قصيرة

إن ما يستوقفنا هنا بالإضافة إلى إطلاقه مقولة": إن الأئمة يستوحون من الآيات القرآنية، "التى ناقشناها فى المقصد الأول: (المنهج الفكرى والاستنباطى) و قلنا إنها تنافى حقيقة: أن ما عندهم هو علم من ذى علم نعم، إن الذى يستوقفنا هنا هو ما يلى: ۱ ـ حكمه على النصارى بأنهم يؤمنون بالوحدانية كالمسلمين، ويلتقون معهم فى عبادة الله الواحد، فلا يشركون فى العقيدة ولا فى العبادة، مع أن الله قد تحدث عنهم بخلاف ذلك كما أوضحنا فيما تقدم من هذا الفصل، وقد قال تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، وما من إله إلا اله واحد) [۱۶] . وقال تعالى مخاطباً النصارى: (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضراً ولا نفعاً وهو السميع العليم) [۱۷] . وقال عز وجل: (وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أ أنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) [۱۸] . وثمة آيات أخرى تفيد هذا المعنى يمكن مراجعتها لمن أراد التوسع والاستقصاء. ويشير إلى ذلك أيضا أنه لما نزل قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) قال ابن الزبعرى: فنحن نعبد الملائكة، واليهود تعبد عزيراً، والنصارى تعبد عيسى؛ فأُخبر النبى (ص)، فقال: يا ويل أمه، أما علم أن (ما) لما لا يعقل، و (من) لمن يعقل؟ الخ.. [۱۹] حيث أقرّه(ص) على أنهم يعبدون عيسى (ع) وأنكر عليه استفادة عموم قوله (ما تعبدون) للإنسان، مع أنها فى لغة العرب مختصة بغيره. ۲ ـ قوله: يمكن اكتشاف لغة، أو قناعات مشتركة، أو مشاعر قريبة إلى بعضها بيننا وبين اليهود.. هو أمر لا يمكن قبوله؛ بعد أن قال الله عز وجل: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود).

كما أننا لا نـدرى كيف يمكن أن نكتشف قناعات مشتركة بين التوحيد والتثليث المسيحى؟. بعض اليهود يعتقدون بأن لله ولداً. بعض النصـارى يعتقـدون بـأن لله ولـداً. يقول البعض.. ": وهكـذا نجـد أن فكرة الولـد لله، فيمـا تمثلت به من عقيـدة بعض النصـارى وبعض اليهود، وبعض العرب، كـانت ناشـئة من القـدرات الخارقـة التى يـدعونها لهؤلاء، فيما يرون أنه لا يمكن أن يكون إلا عن نسـبة إلهيـة عضوية، نظرا إلى أن أصحاب هذه العقيدة لا يتعقلون إمكانية إعطاء الله لهؤلاء بعضا من القدرة التى قد يصنعون بها ما يقومون به من المعجزات، أو ما يعيشونه من أوضاع مميزة.. و فى ضوء ذلك نعرف أن التخلف بفهم بعض الأمور هو المسؤول عن انحراف العقيـدة، وأن الاسـتغراق فى تضـخيم الأشخاص، فيما يوحيه من تصورات، وفيما يثيره من انفعالات هو الأساس فى عبادة الشخصية، ولو بطريقة غير مباشـرة، ممـا يفرض على العـاملين الحـذر فى إثـارة الحـديث عـن صـفات العظمـاء، فى تقييم شخصـيتهم، ذلـك لاعتمـاد النظرة الموضوعية الهادئة بعيدا عن النظرة الانفعالية الحادة ["٢٠] .

وقفة قصيرة

قال تعالى: (وقالت اليهود: عزير ابن الله. وقالت النصارى: المسيـح ابن الله. ذلك قولهم بأفواههم، يضاهئون قول الـذين كفروا من قبل، قـاتلهم الله أنىّ يؤفكون).. [٢١] . لكن ذلـك البعض لاـ يرضـى بنسبة ذلك إلى اليهود، و لا إلى النصارى، بصورة مطلقـة، كما أطلق القرآن ذلـك. بـل هو ينسبه إلى بعض من هؤلاء، وبعض من أولئـك.!! ورغم أنه فى هـذا الموضع قـد ذكر ذلك بصورة خاليـة عن الترديد والاحتمال، فإنه فى موضع آخر وهو يفسر الآية المذكورة أعلاه، والتى هى من سورة التوبة،لا يغفل عن التصريح بما لا يتوافق مع إطلاـق الآيـة، فهو يقول.. ": وقـد لا يكون هـذا القول لليهود وللنصارى ظاهرة شاملـة فى الجميع، بل ربما كان حالـة محـدودة فى بعض الأشـخاص والمراحل. وإنما ينسبها الله إليهم من خلال إرادته لتقديم النموذج الحى للانحراف، فى التصور والعقيدة ["٢٢] . ولا نـدرى كيف نفهم ما يرمى إليه فى تعليله للآية التى تنسب ذلك إلى عامة النصارى؟ فهل إن إرادة تقديم النموذج الحى تسـتدعى أن ينسب أمرا إلى أنـاس لاـ يعتقـدون به، أو لاـ يعتقـد به الكثيرون منهم على حـدّ قوله؟! إننـا لا نريـد أن نسـمح لأنفسنـا بالاسترسال فى الإحتمالاـت إلى حـد يجعلنـا نعتبر أن قوله هـذا يمثـل جرأة على العزة الإلهيـة فى اتهـامه تعـالى ـ والعياذ بالله ـ بالقصور فى التعبير عن مقصوده؟!. ولاـ نريـد أن نتهمه بـأنه ينسب إلى الله تعالى: أنه تعمـد تشويه صورة اليهود والنصارى بنسـبة أمر إليهم أكثرهم برىء منه! لأنه كان مجرد حالـة محدودة فى الأشـخاص والمراحل؟ كما لا نريد أن نتوهم: أن كلام هذا البعض يدخل فى نطاق مغازلة النصارى وغيرهم فإن ذلك لا يبيح له ولا لغيره تبرئتهم مما ينسبه القرآن إليهم؟! الجزيـة ضــريبـة مقابل الحمايـة والإعفاء من الجندية. الجزية ضـريبة تعنى فرض سـلطة الإسـلام على غير المسـلمين. المسيحية والإسـلام مجرد تنوع فى بعض التصورات التفصـيلية للدين. فرضت الجزيـة لمعالجـة الحالة القائمة فى المجتمع الأول للدعوة. يقول البعض فى معرض حديثه عن الجزية التى يفرضـها الإسـلام، على أهل الكتاب من غير المسـلمين.. ": الأمر الـذى يجعل الإنسان يشـعر بالأجواء المشتركـة فى القيم الروحية والفكرية والتشـريعية.. فى حركة المجتمع العملية، وبذلك تلتقى الساحة المشتركة بالكثير من الإيجابيات التى لا تهزمها، السـلبيات الأخرى.. ولهذا أقر الإسلام التعايش الإسـلامى المسيحى فى مجتمع واحـد.. ولكنه أراد لحكمه أن يكون فى المواقع المتقدمة التى تحكم الساحة كلها، من أجل المحافظة على قوة القاعدة وسلامة خط السير، واستمرار حركة العقيدة فى أجواء الدعوة والعمل، من دون حواجز ثابتة أو مواقف معقدة.. يسمح للمجتمـع أن يتنـوع فى تصوراته التفصـيلية للـدين مع عـدم الموافقـة على بعض هـذه التصورات، ولكنه لم يسـمح له أن يكون خـارج سلطته أو حكمه، لأن المجتمع الذى تتعدد فيه السـلطات سوف يكون محكوما للتمزق والضـعف والفساد وهذا مما لم يمكن للإسـلام أن يسـمح به، لأنه يؤدى إلى الخراب والـدمار، فلا بـد من وحـدة السـلطة،.. ولا بد من التقاء جميع أفراد الشـعب على أساس الخضوع لتلك السـلطة فكيف يكون الخضوع.. أما فى المسلمين فبالالتزام بمفاهيم الإسلام فى عقيدته وشريعته وأسلوبه فى العمل والحياة.. فى باب النظريـة والتطبيق.. لأن ذلك هو معنى الانتماء للإسـلام على مسـتوى الحكم والعقيـدة والحياة تماما كأيـة أمـة تلتزم بعقيـدة معينة

ونظام معين إذا عاشت في داخل الإطار الذي تحكمه تلك العقيدة وذلك النظام.. واما في غير المسلمين الذين لا يريد الإسلام أن يفرض عليهم أحكامه في كثير من القضايا العبادية والقتالية والحياتية المتعلقة ببعض الأوضاع والعادات.. فلا بد له من فرض سلطته بطريقة أخرى، وهي فرض ضريبة تابعة في تقدير كميتها ونوعيتها لتقدير ولي الأمر الذي يدرس المسألة من موقع مصلحة الإسلام العليا، ودراسته للواقع الذي يعيشه هؤلاء من ناحية واقعهم المالي ونحوه.. وليس لهذه الضريبة التي تسمّى بالجزية كما نلاحظ التعبير بذلك في الآية.. أي مدلول تعسفي فيما يتعلق بإنسانية هؤلاء بل هي على العكس من ذلك ـ ذات مدلول واقعي يتحرك من موقع النظرة إلى الأعباء التي يتحملها الحكم الإسلامي، فيما يحمله من مسئولية حماية هؤلاء ورعايتهم وتوفير الضمانات الحقيقية لوجودهم، مع عدم تحميليهم أية مسئولية في الدخول في الحروب، التي يخوضها المسلمون ضد الآخرين ممن يدينون بدينهم، أو ممن يختلفون عنهم في ذلك.. وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين.. ولولي الأمر أن يعفو عنها في بعض الظروف وله أن يخفف منها في بعض آخر ["۲۳] . إلى أن قال.. ": وربما كان من الملاحظ أن الجزية لم تذكر في القرآن إلا في هذه الآية.. مما قد يوحي بأن القرآن كان يركز الموضوع من ناحية المبدأ.. من خلال معالجة الحالة القائمة في المجتمع الأول للدعوة.. لتكون نقطة الانطلاق للتشريع الذي تتكفله السنة النبوية، فيما يلهم الله به نبيه من تفاصيل الشريعة.. وهذا باب يمكن لنا أن نفتحه في دراستنا القرآنية.. لنقف ـ من خلاله ـ حيث يقف النص القرآني في مدلوله فلا نحمله اكثر مما يتحمل اعتمادا على أن التشريع يتسع لأكثر ما يتسع له النص مما يؤدي إلى التأويل أو توسيع المعنى بعيدا عن ظاهر اللفظ.. بل نترك الأمر في تكامل التشريع إلى السنّة التي جاءت لتعطينا توضيح ما أجمله القرآن وتوسيع ما شرعه من حيث المبدأ.. إنها ملاحظة للتفكير وللمناقشة فيما نرجو أن نصل به إلى النتائج الصحيحة في الفهم القرآني الصحيح والله العالم. ومن خلال ذلك نستطيع أن نستوحي الفكرة الإسلامية التي تضع مسألة الدعوة إلى القتال في نطاقها الطبيعي المعقول فلا تكون عملية سيطرة غاشمة للقوة ضد حرية الإنسان وإرادته.. بل تكون عملية إخضاع قانوني للسلطة الحاكمة في عملية تنظيمية دقيقة وهذا ما يمكننا أن نفهمه بقليل من التفصيل ["۲۴] .

وقفة قصيرة

إننا نشير هنا إلى الأمور التالية: ۱ ـ إن هذا البعض يقول.. ": إن الجزية المفروضة على أهل الكتاب هي مجرد دفع ضريبة في مقابل حمايتهم وإعفائهم من محاربة إخوانهم في الدين أو غيرهم، وعدم مطالبتهم بالضرائب الأخرى المفروضة على المسلمين. "وذلك من منطلق أنه قد أقر" التعايش الإسلامي المسيحي في مجتمع واحد. "معتبرا أن الإسلام يسمح للمجتمع أن يتنوع في تصوراته التفصيلية للدين، مع عدم الموافقة على بعض هذه التصورات. مع أن الله سبحانه قد صرح بان الجزية ليست مجرد ضريبة، وإنما هي أكثر من ذلك حيث اعتبر أنه لابد من قتال هؤلاء الناس (حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون)، وهذا معناه أن هذه الجزية تستبطن الصغار والذل لأولئك الذين يستكبرون عن الحق، و يمتنعون عن الاستجابة له. قال تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون) [۲۵] . ۲ ـ لماذا التخفيف إلى هذا الحد من حدة الفوارق بين الإسلام والمسيحية، فهل الإختلاف بينهما ـ حقا ـ هو مجرد تنوع في بعض التصورات التفصيلية، حيث إن الإسلام يوافق على بعض تلك التصورات ولا يوافق على بعضها الآخر؟ أم أن الخلاف بينهما اعمق واكبر، واشد واخطر؟!. ۳ ـ لقد حاول البعض أن يستفيد من عدم ذكر القرآن للجزية إلا في سورة التوبة: أن القرآن يريد معالجة حالة كانت قائمة آنذاك، أي في المجتمع الأول للدعوة، محدودة بحدود الزمان والمكان. وعلى هذا الأساس لا بد أن يقف عند حدود النص القرآني، فلا يحمله اكثر مما يتحمل. بل يكون النص مجرد نقطة انطلاق للتشريع الذي تتكفله السنة النبوية، استنادا إلى أن التشريع يتسع لأكثر مما يتسع له النص. فلا بد أن يترك الأمر في تكامل التشريع إلى السنة، وإلا لوقعنا في التأويل أو توسيع المعنى، بعيدا عن ظاهر اللفظ. ونقول: أ ـ إن هذا لو صح لوجب أن يجري بالنسبة لآية الخمس، وبالنسبة لآية صلاة الجمعة مع أنه يقول: إنها آبية عن التخصيص

بزمان دون زمان، إلى غير ذلك من آيات كثيرة. فلماذا لا يحمل كل تلك الآيات على أنها قد وردت لمعالجة حالة كانت قائمة في عصر الدعوة الأول؟. ب ـ إن ما ذكره هذا البعض هنا فراراً عن الإلتزام بالجزية، التي لابد أن يعطوها (عن يد و هم صاغرون).. يتناقض مع قوله الآخر": إن العناوين القرآنية هي العناوين الأصلية التي تحكم وتفسر كل مفردات العناوين الموجودة في السنة، فهي التي توسعها وتضيقها لأنها هي الأساس في حركة الأحكام في الموضوعات. كما أن المفهوم القرآني هو المفهوم الحاكم على كل جزئيات المفاهيم الموجودة في الأحاديث، لأنه هو المقياس لصحة الأحاديث وفسادها ["۲۶] .

الانجيل والتوراة

اشاره

الإنجيل أكثره (على الأقل) كلام الله. بعض المسلمين قد يقول بتحريف الإنجيل. البعض يعتبر أن هذا الإنجيل المتداول. أكثره ـ على الأقل ـ كلام الله، فقد وجه إليه سؤال: هل تعتبر الإنجيل الذي بين أيدينا كلام الله؟. فأجاب": هو على الأقل في أكثره كلام الله. لكن هناك جدل بين المسلمين والمسيحيين في بعض الأمور التي قد يختلف فيها المسلمون والمسيحيون. ربما يقول بعض المسلمين: إن هناك تحريفا، وربما يرّد عليهم المسيحيون ذلك، لكن لا إشكال أن الإنجيل الذي جاء به السيد المسيح أنزله الله سبحانه وتعالى" [۲۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ يلاحظ كلمة ـ على الأقل ـ فهل يريد أن يقول إن الإنجيل الموجود فعلا، يحتمل أن يكون (كله كلام الله)؟. وليلاحظ أيضا قوله: ربما يقول بعض المسلمين الخ.. فهل بعض المسلمين فقط يقول ذلك؟ أم أنهم جميعا يقولون بذلك؟ وهل يوجد فعلا من المسلمين من يقول بعدم تحريف الإنجيل؟؟ وهل أكثر هذا الإنجيل ـ على الأقل ـ هو كلام الله؟ ألا يعني احتماله أن يكون جميعه كلام الله أنه ليس في الإنجيل أي تحريف فضلا عن أن يكون كله من التأليف؟!. ۲ ـ إن المسيحيين أنفسهم يصرحون بأن هذه الأناجيل هي من تأليف من هي بأسمائهم. واليك بعض كلماتهم حول ذلك: أ ـ (إن النظرية السائدة بين العلماء في الوقت الحاضر: أن إنجيل مرقس كان أقدم إنجيل كتب. وأن متّى ولوقا أسّسا كتابيهما جزئيا على مرقس.. وجزئيا على مصادر أخرى غير معروفة حصلا عليها.) [۲۸] . ب ـ إن مرقس هو المرجع الأكبر لمتّى ولوقا، لأن إنجيل مرقس هو على العموم الكرازة الشفوية، التي أراد الكرازة البشريون كتابتها [۲۹] . ج ـ حسب التقليد المبكر جدا، المسلم للكنيسة، فان القديس يوحنا كتب إنجيله تحت إلحاح شديد ومتواصل من رجال الكنيسة.. وبهذا يقول التقليد: إنهم اضطروا يوحنا لكتابة إنجيله بعد أن تعهدوا بالصوم والصلاة... إذن فسرُّ الإلحاح على القديس يوحنا لكتابة إنجيله واضح، لأن بلبلة الأفكار بسبب مهاجمة الهراطقة للإيمان المسيحي الخ.. [۳۰] . د ـ ويذكر هو ـ أي لوقا ـ أنه كتب هذا الإنجيل بعد بحث دقيق، إذ كانت ظروف طيبة، ولا بد أن موارده كانت جيدة [۳۱] . هـ ـ أسفار الكتاب المقدس هي عمل مؤلفين عرفوا بأنهم لسان حال الله في وسط شعبهم، ظل عدد كبير منهم مجهولا.. [۳۲] . و ـ وقال لوقا في أول إنجيله:(إذ كان الكثيرون ـ قد أخذوا في إنشاء رواية للأحداث التي جرت فيما بيّناه، على حسب ما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء شهود عيان، ثم صاروا خداما للكلمة رأيت أنا أيضا ـ بعد إذ تحققت بدقة جميع الأشياء من البدء، أن أكتبها إليك بحسب ترتيبها أيها الشريف، ثاوفليس، ولكي تعرف جيدا قوة التعليم الذي وعظت به [۳۳] . ليس من المعلوم أن الإنجيل معرض للنسخ. أحكام الإنجيل هي أحكام القرآن. هذا الإنجيل لا ـ يتعرض للشريعة المفصّلة لكي ينسخ. الإنجيل أخلاق ومبادئ وقيم عامة في البعد الروحي والإنساني فلا مجال لنسخه. القرآن مصدّق لهذا الإنجيل الموجود بين أيدينا. الحاجات الطارئة بعد التوراة والإنجيل فرضت إحداث

اجتهاد جديد. المفاهيم القديمة فى التوراة والإنجيل تتبدل. الإنجيل والتوراة اللذين بين أيدينا هما نفس اللذين كانا فى زمن النبى (ص). التحريف فى التوراة والإنجيل مختص ببعض الجزئيات كالبشارة بالرسول (ص). لو كان تحريف التوراة والإنجيل كبيراً. الحُكم بما فى هذا الإنجيل من مبادئ وقيم يلتقى بالحُكم بما فى القرآن. يقول البعض ": ليس من المعلوم أنَّ الإنجيل قد تعرّض للنسخ فى آياته لا سيّما أن مضمونه ليس متضمناً للشريعة المفصّلة، بل هو أخلاق ومبادئٌ وقيمٌ عامةٌ فى البعد الروحى والإنسانى، فلا مانع من أن يتوجّه القرآن إليهم بالحكم بما فى الإنجيل لأنه يلتقى بالحكم بما فى القرآن، الأمر الذى يشدّهم ـ من موقع اللقاء ـ إلى ما فى القرآن على أساس (الكلمة السواء). والله العالم ["۳۴] . ويقول أيضاً": وقد لاحظنا أن القرآن قد صرّح عن وجود بعض الأحكام فى التوراة، كما فى القصاص. وهذا ما يجعل من الإسلام رسالة جامعة للرسالات، مع بعض الاختلاف فى الحاجات الطارئة التى تفرض إحداث اجتهاد جديد، أو تبديل مفهوم قديم. وربما نستفيد من الحديث عن القرآن بأنه مصدّق الذى بين يديه، أن هذا الحديث موجه إلى اليهود والنصارى الذين يحتفظون بالتوراة والإنجيل ليقارنوا بين القرآن وبين الكتابين، ليجدوا صدق هذه الدعوة فإذا عرفنا أن الكتاب الذى بأيدينا من التوراة والإنجيل هو الكتاب الذى كان بأيديهم فى زمن الدعوة، فإننا نخرج من ذلك بنتيجة واضحة، وهى أن الإنجيل والتوراة لم يحرّفا بالدرجة التى لا يبقى فيها مفهوم صحيح من مفاهيم الرسالة أو آية سالمة من التحريف من آياتهما، بل إنهما يتضمّنان الكثير من النصوص الصحيحة والمفاهيم الحقّة التى تصلح أن تكون أساساً للمقارنة بينها وبين القرآن لمعرفة صدقه، من خلال اشتماله على ما فى التوراة والإنجيل، ليكون التحريف مختصاً ببعض الجزئيات كالبشارة بالنبى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونحو ذلك ولولا ـ ذلك.لما كان هناك مجال للإحتجاج بهما على صدق القرآن، لاختلاف مفاهيمهما ـ بلحاظ التحريف ـ عن مفاهيم القرآن، والله العالم ["۳۵] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ على كلام هذا البعض الأمور التالية: ۱ ـ إن من يقرأ التوراة المتداولة فى هذه الأيام سيلاحظ: أن أكثر ما جاء فيها لا يمكن القبول به.. وأن الكثير من مضامينها يصل فى سخفه، وابتذاله حدوداً خطيرة إلى درجة يصبح معها القول بكون التحريف جزئياً ويسيراً مهزلة من المهازل، وسخرية بالعقل البشرى، ومهانة له. وذلك بدءاً من تجسيم الله، وانتهاءً.. بالحديث عن عريّ الأنبياء، وارتكابهم الجرائم، والزنا حتى بالبنات والأخوات، وشرب الخمر، وقتل النفوس المحترمة.. إلى غير ذلك مما يندى له جبين الإنسان ألماً وخجلاً.. فقول البعض إذن": إن التحريف إنما نال بعض جزئياتها من قبيل البشارة بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم "..لا يمكن قبوله، وليس له دليل يدل عليه، ولا ـ نحب أن نقول أكثر من ذلك.. ۲ ـ هذه هى التوراة المتداولة بمرأى منا ومسمع، وتلك هى أحكامها ومفاهيمها التى يتحدّث عنها هذا البعض، فليرجع إليها الناس ليروا مدى بعد الكثير منها عن مقتضيات الفطرة، وأحكام العقل، وعن الخُلُقِ الرضى الكريم.. ۳ ـ وأما عن مضمون الإنجيل، وأنه أخلاق، ومبادئ، وقيم عامة فى البعد الروحى والإنسانى.. فهو إنما يتحدث عن هذا الإنجيل الذى بين أيدينا، والذى ينسب مريم إلى الفاحشة حين يتهمها بيوسف النجار.. كما أنه يقرّر أن المسيح هو ابن الله، وأن الله ثالث ثلاثة.. وأن.. وأن.. فهل إن ذلك كله.. يلتقى فيه مع القرآن؟!. أم أن التحريف قد اقتصر ـ حسب دعوى هذا البعض ـ على البشارة بنبوة نبينا (صلى الله عليه وآله)؟! ۴ ـ ومن الذى قال لهذا البعض: إن الإنجيل الحقيقى المنزّل من عند الله، والموجود عند صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه، والذى هو وحى إلهى، يلتقى مع هذا الكتاب، الذى لا شكّ فى أنه قد أُلِّف بعد عهد عيسى عليه الصلاة والسلام.؟!. ۵ ـ على أن الله سبحانه قد صرّح فى القرآن الكريم فى عدة آيات بأن التوراة والإنجيل قد أُنزلا من عند الله سبحانه؛ (وأنزل التوراة والإنجيل) [۳۶] . ونحن نرى أن هذا الإنجيل الذى بين أيدينا مجرّد سيرة ذاتية للمسيح. ويصرّح علماء النصارى بأنه من تأليف أناس بأعيانهم وأشخاصهم، عاشوا بعد السيد المسيح بعشرات السنين. فراجع الفصل السابق من هذا الكتاب. فكيف نفسّر قوله": إن التحريف لم ينل إلا بعض الجزئيات، كالبشارة بالنبى محمد ونحو ذلك؟! "يقول الشيخ البلاغى: (إن

أكثر الموجود فى العهدين لا تُعقل نسبته إلى وحى الله لأنبيائه، وإن القسم الباقى لا نقدر ان نجد له سنداً يوصله إلى الأنبياء والوحى) [۳۷] . وفيما يرتبط بالسؤال عن السبب فى أن البيضاوى والرازى قالا: إن التحريف إنما هو بالتأويل. وعن ابن تميمة قال: إن التحريف الواقع فى العهدين هو تبديل المعانى.. أجاب البلاغى رحمه الله بجواب مسهب، فكان مما قال: (إن كتب العهدين كانت مخفيّة بسيطرة علماء الدين منكم (النصارى) ومن اليهود، مستورة حتى على عامة اليهود والنصارى، ولم تظهر، وتنتشر باللسان العربى والفارسى إلا ـ قبل قرنٍ أو قرنين، بعناية البرتستنت وإصلاحهم، ولم يكن لها أثر فى بلاد الإسلام فى زمان هؤلاء الذى ينقل عنهم الغريب بن العجيب، ولم يكن لهم نصيب من معرفة أمرها إلا السماع باسمها.. [۳۸] . وقد حكى الله سبحانه: أن القرآن يبين: أن اليهود يُبدون من التوراة ما يوافق أهواءهم على القراطيس، ويخفون كثيراً. فهو يقول: (.. قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس، تجعلونه قراطيس تبدونها، وتخفون كثيراً) [۳۹] . وقال تعالى: (يحرّفون الكلم من بعد مواضعه) [۴۰] . وبعد.. فإن وجود بعض الأحكام فيما يسمّيه اليهود توراةً، لا يعنى: أن التحريف مختص ببعض الجزئيات كما يقول هذا البعض. ولا يكفى ذلك لإصدار مثل هذه الأحكام. ۶ ـ قلنا أكثر من مرة: إن الله سبحانه حين يقول: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد الا الله)، فإنما يريد أن يفرض عليهم التزام التوحيد ورفض عبادة غير الله سبحانه.. لأنهم يدّعون أن ربهم هو المسيح، على قاعدة الأب والابن والروح القدس.. كما هو معلوم.. ولا ـ يريد الله سبحانه أن يقول فى الآية المشار إليها آنفاً: إن بيننا وبينكم نقاط التقاء هى التوحيد، ونقاط افتراق.. فلنلتق على ما اتفقنا عليه، ولنتحاور فيما افترقنا فيه ـ على حد تعبير البعض.. الذى أخذه عن أحمد حسن البنا ـ زعيم الإخوان المسلمين، أو عن رشيد رضا المعروف بكونه سلفياً. فإننا لم نلتق معهم على عبادة الله الواحد، لأنهم يختلفون معنا فى هذا الأمر أيضاً. ۷ ـ إن قوله تعالى: (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون..) [۴۱] يدل على أن فيه، أحكاماً تفصل بها المنازعات، وتكون مرجعاً لحل الاختلافات. فما معنى نفى ذلك؟! من قبل البعض بصورة قاطعة ونهائية.. ۸ ـ لا أدرى كيف أفسّر قول هذا البعض عن أحكام الإسلام وتشريعاته التى اقتضتها الحاجات الطارئة بأنها اجتهاد فهل النبى صلى الله عليه وآله هو أحد المجتهدين أم أن المراد هو الإجتهاد فى إصدار الأحكام فى المنازعات المالية، أو الحدود والقصاصات؟! لكن من البديهى أن ذلك لا يدخل فى دائرة التشريع بحيث يكون من الأحكام الكليّة العامة، بل هو مجرّد بذل جهد فى تشخيص الواقع فى موارد جزئية وخاصّة، تخضع للتشريع، ومن موارد انطباق قواعده وأحكامه. وإن كان مراده: أن الحالا ت الطارئة تقتضى إحداث اجتهادات جديدة، ينتج عنها وضع أحكام كلية وعامة.. فإن من الواضح: أن أحكام الإسلام ليست من قبيل الاجتهاد. ۹ ـ ما معنى تعبيره" بالتبديل فى مفهوم قديم"..فهل المفاهيم الدينية ـ بما هى مفاهيم ـ قابلة للتبديل؟! وهل هناك جديد وقديم فى المفاهيم الدينية؟! ۱۰ ـ أما بالنسبة إلى دليله على عدم تحريف التوراة والإنجيل، إلا فى بعض الجزئيات، كالبشارة بالنبى محمد صلى الله عليه وآله.. وهو أنها لو كانت محرّفة بدرجة كبيرة، لم يصح الاحتجاج بها على صدق القرآن. فهو احتجاج عجيب وغريب.. إذ من القريب جداً أن تكون لديهم بعض نسخ التوراة الحقيقية والإنجيل الحقيقى بالإضافة إلى ما هو محرّف.. حيث كانوا يتكتمون على تلك، ويبعدونها ما أمكنهم عن أنظار عوامهم.. حتى لا ـ يجدوا فيها هذا التوافق والانسجام الظاهر والعميق فيما بينها وبين القرآن، حتى لا يكون ذلك سبب هدايتهم إلى الحق ودخولهم فى هذا الدين الحنيف.. ولا يبقى لأولئك الأحبار والرهبان المزوّرين للحق أى دور، فيواجهون الفشل الذريع والخيبة القاتلة.. فكانوا يظهرون ما حرّف من التوراة والإنجيل.. ولم يكن بإمكانهم الاحتجاج على الرسول بكتبهم المحرّفة، لأن الخرق سوف يتسع على راقعه. وتكون الفضيحة عليهم أعظم، حينما يضع المسلمون أيديهم على تناقضات كتبهم، ويظهرون ما فيها من عوار، وخلل.. ومما يدل على ذلك قول الله سبحانه عن معرفتهم برسول الله (صلى الله عليه وآله): الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم.. [۴۲] . وقد قال الله عنهم: (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى، من بعد ما بيّناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون) [۴۳] . ويقول: (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب، ويشترون به ثمنا قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) [۴۴] .

الدفاع عن أعداء الله

اشاره

يقول البعض": أسعى لاقتحام المسلمات"

بداية

إننا سنورد فى هذا الفصل مجرّد عيّنات عن دفاع هذا البعض عن أعداء الله وعن المرتدين، الذين أعلنوا الحرب على الإسلام، وهتك حرماته، وتحقير مقدساته..، وذلك بصورة صريحة تارة، ومبطنة أخرى. ومن أراد المزيد، فسيجده فى مواضع كثيرة من كتب هذا البعض ونشراته، ومحاضراته.. فنقول: مصادرة كتب الضلال لا تحقّق النتائج المرجوّة. مصادرة الكتب ومهاجمة الكاتب.. تجعل لهما شعبية وتأييداً. لو أخذت كتب الضلال طريقها بسلام قد لا تحدث لها هذه الشعبية. ربما كانت مصادرة الكتب فى الماضى تقوّى الحق وتضعف الباطل. التصدّى للكتب اليوم يقوّى الباطل، ويضعف الحق. كلما أهملت كتاب الضلال أكثر كلما فقد قوته أكثر. أعط الحرية للباطل تحجّمه. أعط الحرية للضلال تحاصرها. الباطل إذا ظهر فقد يقبله الآخرون وقد لا يقبلونه. إذا اضطهد الباطل ولاحقت من يلتزم به، فسيأخذ معنى الشهادة. إضطهاد الباطل يجعله الفكر الشهيد. نحن نعطى الباطل قوّته إذا منعناه حريته. إذا أعطيناه الحرية وناقشناه فسينكمش. علماء دين ومثقفون يحبّون الراحة فى الحوار فيمارسون قمع الفكر الآخر من الحوار. يقول البعض": أعطِ الحريّة للباطل تحجّمه، وأعط الحريّة للضلال تحاصرها، لأن الباطل عندما يتحرك فى ساحة من الساحات، هناك أكثر من فكرٍ يواجهه، ولا يفرض نفسَه على المشاعر الحميمة للنّاس، يكون فكراً مجرّد فكر، قد يقبله الآخرون، وقد لا يقبلونه، ولكن إذا اضطهدته، ومنعت الناس من أن يقرأوه، ولاحقت الذين يلتزمونه بشكلٍ أو بآخر، فإنّ معنى ذلك، أنّ الباطل سوف يأخذ معنى الشهادة، وسيكون (الفكر الشهيد) الذى لا يحمل أية قداسةٍ للشهادة، لأنّ الناس تتعاطف مع المُضطَّهَدين، لا الناس المُضطهِدين، حتى مع الفكر المضطّهد، مع الحبّ المضطهد، ومع العاطفة المضطهدة، لذلك نحن نعطى الباطل قوّته، عندما نمنعه حريّته، ولكنّنا عندما نعطيه الحريةَ، ثم نأخذ حريتنا فى مناقشته بالأساليب العلميّة الموضوعيّة، فإنه إذا لم يبتعد عن الساحة تماماً، سينكمش وسيأخذ مكاناً صغيراً له فى الساحة.. بعضُ الناس سواءً كانوا سياسيين، أم كانوا علماء دين، أم كانوا مثقفين، لا يُحبّون أن يتعبوا فى مواجهة الفكر الآخر، ولذلك فإنّهم يحبون أن يقمعوا الفكر الآخر ليرتاحوا من الجدل والمجادلين، ومن الحوار والمحاورين بعض الناس لا يحبّون أن يدخلوا فى مواقع الحوار، ولذلك فإنّهم يضطهدونك لأنّهم لا يريدون أن يتعبوا فى مناقشتك ["۴۵] . وسئل البعض: تقوم بعض المراكز الدينيّة الرسمية فى العالم العربى والإسلامى بمصادرة بعض الكتب التى تعتبر أنّ مضامينها تحمل شيئاً من التحدّى للإسلام، ألا تعتقدون أنَّ أعمالاً كهذه تصنع من أفكار هؤلاء (أفكار شهداء) يتعاطف الجمهور معها؟ فأجاب": نحن قد نتفق مع هذه المراكز الدينية الرسميّة وقد نختلف معها فى تقويم أنَّ هذا الكتاب أو غيره مخالفٌ للإسلام أو غير مخالف. ولكننا لا نعتقد أن مصادرة هذه الكتب يمكن أن تحقّق النتائج التى يريدها هؤلاء ويعتقدون أنّ من واجبهم المحافظة على الإسلام، بمصادرة هذه الكتب التى تتحدث عن الإسلام بشكلٍ سلبيّ، عن عقيدته وشريعته ومقدساته، لأننا بحسب التجربة، رأينا أنَّ مصادرة الكتب ومهاجمة الكتّاب تجعل شعبية للكتاب المصادر، وشعبيّة وتأييداً للكاتب، قد لا تحدث هذه الشعبيّة فيما لو أخذت هذه الكتب طريقها بسلام.. نحن نقول، ربّما كان الواقع السياسى والثقافى فى الماضى يجعل من مصادرة الكتاب أو منعه من الإنتشار وسيلة من وسائل تقوية الحق وإضعاف الباطل.. أما الآن فإن الوقوف ضد الكتب يقوّى الباطل ويضعف الحق، لأن القوى المعادية تعلن معركة الحريات فى الوقت الذى لا تستطيع هذه المراكز الدينية مواجهتها. وعلى هذا فكلما أهملت الكتاب الذى يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر كلما أخذ قوة

من قوى الاستكبار فى العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية والكتاب كتاب الحريات، فى الوقت الذى لا يمثل الإثنان معاً شيئاً لا فى معنى الحرية ولا فى معنى البطولة. لا نعتقد أن مصادرة الكتب تحقق النتائج التى يريدها من يرون أن من واجبهم المحافظة على الإسلام ["۴۶] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إذا كان إعطاء الحريّة للباطل من موجبات تحجيمه، وإعطاء الحرية للضلال من موجبات محاصرته، فلماذا شرّع الله النهى عن المنكر؟! فليعطِ للمنكر حريته فإنه يحاصره ويحجّمه. أليس الباطل والضلال من جملة المنكرات؟!. ۲ ـ وإذا صح هذا، فلا بد ان يصح العكس، فيقال: إذا سلبت حرية الهدى فانه ينتشر، وإذا سلبت حرية الحق، فانه ينطلق ويكبر؟! والدليل على ذلك قوله": أما الآن فان الوقوف ضد الكتب (أى كتب الضلال والإنحراف) يقوى الباطل، ويضعف الحق. "وقوله": لذلك نحن نعطى الباطل قوته عندما نمنعه حريته. "۳ ـ وإذا صح قول هذا البعض": كلما أهملت الكتاب الذى يواجهك أكثر كلما فقد قوته أكثر، وكلما حاربته أكثر، كلما أخذ قوة من قوى الاستكبار فى العالم، حيث صار الحديث عن الكاتب والكتاب، بأن الكاتب بطل الحرية، والكتاب كتاب الحريات. "نعم، إذا صح قوله هذا.. فان فتوى آية الله العظمى السيد الخمينى قدس سره فى حق سلمان رشدى تصبح بلا مبرر.. بل إن هذه الفتوى تصبح جريمة كبرى، لا بد من معاقبة من أصدرها رضوان الله تعالى عليه، لأنه قد تسبب، بتقوية كتاب" آيات شيطانية، "وجعل منه كتاب" الحرّيات، "ومن سلمان رشدى بالذات" بطل الحرية "على حد تعبير هذا البعض!!. ۴ ـ إن هذا البعض يريد أن يفسح المجال للكتب التى تتحدث عن الإسلام، وعن عقيدته وشريعته ومقدساته بشكل سلبى، حتى لو كانت تتضمن سبّ النبى (ص)، ونسبة الخنا والدعارة ـ والعياذ بالله ـ إلى بيت النبوة والرسالة والإمامة. نعم، إنه يريد لهذه الكتب أن تأخذ طريقها بسلام ـ على حدّ تعبير هذا البعض ـ رغم أن الحكم الإسلامى فى من سبّ رسول الله (ص) هو القتل.. وذلك استناداً منه إلى استحسانات عقلية لم يُقم لها الإسلام وزناً، حينما فرض محاصرة الباطل، واضطهاد المنكر، ومنعه ورفضه باليد، وباللسان وبالقلب وهو أضعف الإيمان. ۵ ـ وقد اعترف هذا البعض فيما نقلناه عنه آنفاً بأنك حين تعطى للضلال وللباطل حريته، فانه يكون مجرد فكر قد يقبله الآخرون.. وقد لا يقبلونه.. وسؤالنا هو: ماذا لو قبل الآخرون هذا الفكر، واختاروا طريق الضلال؟! فهل يرضى الله تعالى بإفساح المجال للضلال إلى أن يقبله الآخرون؟! وهل الخطة الإلهية هى إفساح المجال للضلال لينتشر، ثم يقوم بمقاومته بعد ذلك.. أم أن اللازم هو وأده وهو فى مهده؟!. إنه إذا صح ذلك.. فلماذا لا يكون الأنبياء دعاةً للضلال أولاً، وممن يسهم فى نشره، ثم بعد ذلك يوجد المناخ المناسب لبذل الجهد، وللجدل وللمجادلين.. وذلك لكى لا يصبح الضلال شهيداً.. ويكون فكره" الفكر الشهيد "على حد تعبير هذا البعض؟!! ۶ ـ ولم نستطع أن ندرك سرّ حكمه الذى أطلقه حين قال: إن الضلال والباطل" لا يفرض نفسه على المشاعر الحميمة.. "فى حين أننا نرى باستمرار أن الكثيرين من دعاة الضلال يصبحون من أشد الناس تعلقاً بضلالهم، وهم يضحّون من أجله بكل غال ونفيس، ويقدمون أنفسهم قرابين له، بملء إرادتهم، وعن سابق معرفة وتصميم.. وكم رأينا مشاهد حتى على شاشات التلفاز تقشعرّ لها الأبدان من دقّ المسامير فى الأكف وفى الأرجل، من أجل التعبير عن المشاعر الحميمة تجاه فكرٍ يصرّح هذا البعض نفسه بأنه فكر باطل على أقل تقدير.. ويقول البعض: عمن ينكر نبوّة داود وسليمان (عليهما السلام)، ويستدل على أن نبى الله يوسف لم يكن أميناً على عرض مولاه، ويقول عن نبى الله داود: كان لوطياً مفضوحاً ـ يقول ـ ما يلى: الشكّ فى العقيدة ليس كفراً. البقاء على الشك لا يجعله مرتداً. الإقتناع بالكفر لا يجعله مرتداً ما لم يعلن ذلك. الإعلان بالكفر هو الجريمة وليس الكفر نفسه. سئل البعض: هل يوجب الإرتداد عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ القتل. أو بمعنى آخر: هل يباح دم المرتد حقاً؛ فإذا الجواب نعم. هل يتعارض ذلك مع حرية الفكر الإنسانى؟. فأجاب": قد تخلق مسألة الإرتداد اهتزازاً أو ارتباكاً فى داخل النظام العام للدولة والمجتمع مما قد يسىء إلى القاعدة التى يرتكز عليها توازن المجتمع المسلم؛ ولذلك فإنها تدخل فى صلب النظام العام، من خلال الحدود الموضوعية له التى قد تفرض وضع العقوبات

الرادعـة. ولـذلک فهی لا تتّصل بحریـة الفکر؛ لأن الإسـلام یفتـح کل ساحته الثقافیـة لکل صاحب شـبهة فی الـدین، لیجیب علی کل سؤال، ولیتـابع البحث والحوار مع صـاحب الشـبهة إلی نهایـة المطـاف. وقـد ورد فی أحـادیث أهـل البیت (ع) عن رجـل سـأل الإمـام الصـادق (ع) قـال: رجـل شـکّ فی الله؟ قـال: کافر. ثم قال: شک فی رسول الله؟ قال کافر. ثم قال: إنما یکفر إذا جحـد. مما یعنی: أن الشکّ فی العقیـدة لیس کفراً ما دام الإنسان باحثاً عن الحقیقـة کما أن بقاءه علی الشک، أو اقتناعه بالکفر لا یجعله مرتداً، ما لم یعلن ذلـک، الأـمر الـذی یجعـل الإعلان هو الجریمـة. أما الحـدیث عن تعارض ذلک مع حرّیـة الفکر، فإن جوابه هو أن الفرق بین الـدولة الإسـلامیة وغیرها هو أن الإسـلام یقیم دولته علی أساس العقیدة، مما یجعل للعقیدة، دور الأساس فی توازن الدولة والمجتمع. ویجعل من الإساءة إلیها أو تهدیدها إساءة وتهدیداً للنظام کله. أما غیرها فإنها لا تقوم علی العقیدة، ولذلک لا دخل للعقیدة فی حرکة النظام، بـل تکون الجریمـة فی الخیانـة العظمی للأرض أو للأمور الحیویـة الأخری.. وبکلمـة واحـدة: إن إعلان الارتـداد هو الجریمـة. ولیس الارتداد الفکری الذی یعیش فی داخل الفکر ["۴۷] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ قـد نقلنا کلام هـذا البعض کله لأنه. ما فتئ یتهم من یعترض علی أفکاره وطروحاته بأنهم یمارسون ذلک علی طریقة ویل للمصلین. أو بأنهم یقطّعون کلامه بصورة تفقده مضمونه الأساس لیصبح دالاً علی خلاف مقصوده. رغم علم هذا البعض ـ ومن حوله معه ـ بـأن الرد علی هـذا الإتهـام سـهل جـداً، وذلک بالطلب إلی السامع والقارئ بأن یرجع إلی نص کلامه فی نفس الجزء والصـفحة المسـجّل، لیجـد أن الکلام تام فی دلالته، وأن کل ما یتصل بموضع الإشـکال مذکور من بدایته إلی نهایته.. ولکن المشـکلة هی أنهم یعرفون: أن القلیلین جـداً من الناس هم الـذین یبادرون إلی هـذا الأمر.. وأن أکثر الناس یأخذون الأمر بحسن نیّة وسـلامة طویّة، وبثقة ومحبـة، واسـتبعاد خصوصاً وهم یرون هـذا البعض یجهر بذلک علناً مع التأکید الشدید، ومع إظهار البراءة وإزجاء تظلّم خاشع ما علیه من مزید.. ۲ ـ بالنسـبة للبقاء فی دائرة الشک، نقول: لقـد تحـدثنا عن هـذا الموضوع فیما تقدم من هذا الکتاب، فلا نعید، وأشـرنا إلی ذلک أیضاً فی الوقفـة القصـیرة السابقـة غیر أنّنا نضـیف: أننا لا ندری ماذا یعنی هنا بقوله": إن الاقتناع بالکفر لا یجعل الإنسان مرتداً، ولا یکون قـد ارتکب بـذلک جریمـة!! "فان کان یرید به ما یفهم منه کل أحد، فان المصـیبة سـتکون عظیمة.. وإن کان یرید منه أمراً آخر. فإن المصـیبة تکون فی قدرته علی البیان أعظم.. ۳ ـ لا نـدری ما هو دلیل هـذا البعض علی أن الإعلان بالکفر هو الجریمة.. فإنه علیه السـلام قـد قال: (إنما یکفر إذا جحـد)، سواء أکان قـد أعلن هذا الجحود أم لم یعلنه. فما هو ربط هذا الدلیل بتلک الدعوی. ۴ ـ ولو سـلّمنا ذلـک، فلا یصـح تحدیـد مسـتوی هـذا الإعلان، بأن یؤدی إلی الاهتزاز والارتباک داخل النظام العام للدولـة والمجتمع. إذ یکفی مجرّد أن یعلن ذلک، لیسـتحق بـذلک العقوبة، ویجری الحکم الإسـلامی فی حقه، وإن لم یترتب علی إعلانه أی إرباک لا فی الدولة ولا فی المجتمع. ۵ ـ بل إن الإرتـداد الفکری حتی علی مسـتوی الشک، ولو لم یصل إلی حد أنّ الإعلان به قد یحدث، اهتزازاً و إرباکـاً فی الدولـة وفی المجتمع، هو أمر مرفوض فی الإسـلام، وله أحکـامه وآثـاره علی فـاعله، وعلی غیره. فلمـاذا لا یعتبره جریمة یستحق فاعلها العقاب بالقتل. فإن النتائج علی هذا الصعید واحدة.. ۶ ـ إن ما ذکره من أن الارتداد قد یحدث اهتزازاً وارتباکاً قد یسیء إلی القاعدة التی یرتکز علیها توازن المجتمع.. لا یجدی شیئاً، فإنه لا یتعدی دائرة الإحتمال إذ إنه کما قد یسیء، هو أیضاً قد لا یسیء وقـد لاـ یحـدث اهتزازاً ولا ارتباکاً وفی هـذه الصورة الأخیرة، فهل ذلک یعنی ترک العقوبـة؟! وحتی فی الصورة الأولی، فإنه لو أساء فلابـد أن یثبت أن الإسـاءة تصـل إلی درجـة توجب جعـل عقوبات رادعـة عنها؛ فمجرد وجود احتمال من هـذا القبیل لا یبرر إصـدار أحکام قاطعـة بهـذا المستوی من الخطورة.. ۷ ـ ثم إننـا نسأل هـذا البعض: من الـذی قـال له: إن حکم قتـل المرتـد یرتبـط بالاـهتزاز والارتبـاک فی النظـام العام؟ وإن ملاک الحکم هو ذلک، فهل أطلعه الله علی غیبه؟!. أو کشف له عن ملاکات أحکامه؟! ألیس هـذا مجرد تکهّن ورجم بالغیب، یسـتند إلی استحسانات وحدسیات، لا مجال لجعلها أساساً لإصدار أحکام بهذه الخطورة.. وتصل إلی حد

النفی لتشریع إلهی أو إثباته؟! ما دمت فی دائرهٔ الشک فلست بکافر. لا ـ یوجد کافر فی العالم. الإسلام یشجع علی الشک. یقول البعض": إن الناس منقسمون إلی مؤمنین وشاکین ["۴۸] . والشاکون عنده لیسوا کفارا بمقتضی قوله": الإنسان الذی یشک بالإسلام لا ـ یعتبر کافرا، ولکن الذی یجحد بالله ورسوله، فالإسلام یفسح المجال للتعبیر عن الشکوک لدی الناس، ویحاورهم، فإن أقیمت علیهم الحجهٔ، فلا معنی لجحوده، وإذا لم یقتنع، ولم تقم الحجهٔ، فلیس للمسلمین سبیل علیه ["۴۹] . ویقول": نحن نعرف من حدیث الإمام الصادق (ع) أن الإسلام یشجع علی الشک، الشک طریق للیقین، الشک الموضوعی، أو الشک العلمی. والشک لیس کفرا، وإنما الجحود هو الکفر، فلقد جاء شخص وسأل الإمام جعفر الصادق ـ کما فی الکافی ـ قال: رجل شک فی الله؟ قال: کافر. قال: شک فی رسول الله؟. قال: کافر.. ثم قبل أن یقوم الرجل، قال إنما یکفر إذا جحد،الحدیث. فما دمت فی دائرهٔ الشک، فأنت لست بکافر ["۵۰] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: ۱ـ واضح: أن الإسلام لا یشجع المتیقنین بالإسلام علی الشک فیه، وإن کان یشجعهم علی التعمق فی دراسته، کل بحسب استعداده، ولکنه یشجع غیرهم علی الشک لیمکن بذلک فتح مجال البحث أمامهم. ۲ـ إن الشک العلمی والموضوعی لا یحتاج إلی أکثر من فرض القضیهٔ فی دائرهٔ الشک، وإن کان ذلک الفارض مؤمنا بها لم یتزلزل إیمانه. ۳ـ إن بعض الروایات قد أشارت إلی أن خطور بعض الأمور بالبال، ولو من خلال وسوسهٔ شیطانیهٔ لا ینافی الإیمان، فقد روی بسند حسن کالصحیح عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: جاء رجل إلی النبی (ص) فقال: یا رسول الله، هلکت. فقال له: أتاک الخبیث. فقال لک: من خلقک؟ فقلت له: الله. فقال لک: الله من خلقه؟ فقال إی والذی بعثک بالحق لکان کذا. فقال رسول الله (ص): ذاک والله محض الإیمان. قال ابن أبی عمیر: فحدثت بذلک عبد الرحمن بن الحجاج، فقال: حدثنی أبو عبد الله علیه السلام: أن رسول الله (ص) إنما عنی: بقوله": ذاک ـ والله ـ محض الإیمان"خوفه أن یکون قد هلک، حیث عرض له ذلک فی قلبه [۵۱] . وثمهٔ روایات أخری فی هذا المجال، فمن أرادها فلیراجعها فی مظانها. ۴ـ إن من الواضح: أن البقاء فی دائرهٔ الشک یوجب الکفر، لأن ذلک یستبطن الجحود، وإن لم یصرح به، خصوصا إذا أقیمت الحجهٔ علیه، ولم یقبل بها، فان استمرار الشک بعد ذلک یکون تکلفا للشک، وحملا للنفس علیه عنادا، وذلک یمثل استمرار رفض الحق والإباء عن تحمل مسئولیاته.. فلا یصح إطلاق القول: (ما دمت فی دائرهٔ الشک فأنت لست بکافر). ویدل علی ذلک ما روی بسند صحیح عن أبی عبد الله (ع): من شک فی الله وفی رسوله فهو کافر [۵۲] . وروی بسند صحیح أیضا عن منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: من شک فی رسول الله؟ قال: کافر. قلت: فمن شک فی کفر الشاک، فهو کافر؟ فأمسک عنی، فرددت علیه ثلاث مرات، فاستبنت فی وجهه الغضب [۵۳] . وروی بسند صحیح آخر عنه علیه السلام: إن الشک والمعصیهٔ فی النار، لیسا منا ولا إلینا [۵۴] . وروی عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه کان یقول فی خطبته: لا ترتابوا فتشکوا، ولا تشکوا فتکفروا [۵۵] . إن هذه دراسات من قِبَل أناس مثقفین. إن هؤلاء الدارسین قد اخطأوا فی آلیهٔ الدراسهٔ، حیث توجهوا إلی التوراهٔ المحرّفهٔ. إنهم باحثون یجهلون ما یقوله القرآن عن الأنبیاء. لو رجعوا إلی القرآن لعرفوا: أنه یبیّن عصمهٔ الأنبیاء وصفاءهم وإخلاصهم لله. کلامه یعنی: أن عصمهٔ الأنبیاء تحتاج إلی بیان قرآنی. لا مصلحهٔ فی التصدی لهؤلاء الناس، لأن ذلک یستغل ممن لا یعی النتائج السلبیهٔ. قصهٔ زواج الأخوهٔ بالأخوات من ابناء آدم تمنع من مصادرهٔ القضیهٔ الفلسطینیهٔ ومن قتل المسلمین. لا مصلحهٔ فی التصدّی لمن یسبّ الأنبیاء لأن الاستکبار یستغل ذلک. لا مصلحهٔ فی التصدّی.. لأن الاستعمار یصادر القضیهٔ الفلسطینیهٔ. لا مصلحهٔ فی التصدّی.. لأن الاستعمار یقتل المسلمین. وتوضیح ما جری نوجزه فیما یلی: نشرت جریدهٔ السفیر اللبنانیهٔ مقالاً لسفیر لبنانی سابق، یتناول فیه الضجهٔ التی أثیرت حول المغنّی مارسیل خلیفهٔ، لتلحینه بعض الآیات القرآنیهٔ التی تتحدث عن النبی یوسف (علیه السلام).. فکان مما کتبه ما یلی": إنه حَوّلَ أسطورهٔ بکائیهٔ توراتیهٔ إلی (قضیهٔ) أعمی بها بصائر اللبنانیین وأبصارهم وحولهم إلی یعقوب جدید ابیضت

عيناه، وانطفأ نورهما لكثرة ما أذرف من الدمع على فراق ابنه يوسف، كما جاء في (الكتب المقدسة). وفي شعر محمود درويش!.. فإذا بالغياري على الدين يتنادون لمجابهة هذا الخطر الداهم الذي يقوّض إيماننا وقيمنا الروحية وإذ بمثقفينا (يطرحون الصوت) للإعتصام في نقابة الصحافة من أجل الدفاع عن (الحرية) و(الديموقراطية) و (حقوق الإنسان) لمواجهة هذه (الأصولية) الزاحفة علينا من غياهب القرون الوسطى. أحبّ أن أصارح القارئ أنني لست من المعجبين بمارسيل خليفة ولا بموسيقاه ولا بصوته. فقد أتيح لي ان استمع إلى بعض أغنياته وكنت كلما سمعتها أكاد أصاب بالغثيان، فأغانيه عبارة عن مقطوعات رَتيبة ذات نمط واحد لا يتغير وتكاد لا تصلح إلا لمناسبات البكاء والنواح كعاشوراء في (الحسينيات) أو (أسبوع الآلام) في الكنائس. ولكن القضية ليست هنا. القضية هي التذرّع بالكتب المقدسة كلما تعلق الأمر بالإبداع والتجديد والخروج على ما وضعه (السلف الصالح) من قوالب جامدة وأحكام ثابتة لا تحول ولا تزول وإرغام الناس على التقيد بها وتنصيب رجال الدين أنفسهم حرّاساً عليها وحماة لها. فمن أعطاهم هذا الحق؟ وفي الموضوع الذي نحن بصدده من أعطى الجهات الدينية الحق في أن تحكم و(تفتي) بجواز هذا الأمر أو عدم جوازه؟ فالذين أقاموا القيامة على مارسيل خليفة ولم يقعدوها وأوصلوها حتى إلى القضاء، حجتهم في ذلك أن (أغنية يوسف) قد ورد في القرآن ذكرها وأنه لا ـ يجوز التغني بالآيات القرآنية. مع أن الآية الرابعة من سورة المزمل تنص: (ورتل القرآن ترتيلًا). والترتيل القرآني قد فسّر تفاسير عديدة. منها مثلًا أنه إذا قرأت القرآن فاقرأه بصوت منخفض أو إذا قرأته فاقرأه بكلمات واضحة وبطيئة. ومنها أيضاً ن تقرأه بصوت مختلف عن القراءة العادية بحيث يكون له وقع مختلف في أذني المستمع وفي عقله. ومنها أيضاً أن تقرأه بصوت رخيم. وقد ورد في قاموس (المنجد) أن الترتيل، إذا كان يقصد قراءة القرآن، فذلك يعني أن تقرأه بتأنق في تلاوته. أما عند المسيحيين فترتيل الصلاة يعني أن تتلوها ملحّنة. "ثم يقول": والآن من هو هذا اليوسف، الذي يكاد يصبح الشغل الشاغل للبنانيين في هذه الأيام؟! تخبرنا التوراة تفصيلًا والقرآن لماماً أن يوسف هذا كان أحد أبناء يعقوب الملقب بإسرائيل (لأنه حسب الرواية التوراتية أسر الله الذي تبدّى له بصورة إنسان طرحه أرضاً ولم يطلق سراحه إلا بعد أن باركه وأصبح منذ ذلك الحين يدعى إسرائيل أي (أسر الرب) وذهب مع قافلة إلى مصر وهناك أصبح حارساً لأمراء القمح لدى الفرعون وأن امرأة هذا الأخير تعلّقت به (وهمّت به وهمّ بها) كما ورد في القرآن (الآية ٢۴من سورة يوسف) مما يدل على أنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، الذي محضه ثقته. وهو السبط الثاني عشر ليعقوب جد بني إسرائيل الرابضين على حدودنا الجنوبية. فهل أصبحت مهمتنا الدفاع عن هؤلاء الأسباط وإطراء فواحشهم؟! إنه لأمر غريب والله. والأغرب منه أن الإسرائيليين وفقاً لتوراتهم يسمّون داود وسليمان ملوكاً (التوراة ـ سفر الملوك) بينما نحن نقدسهم ونرفعهم إلى مصافّ (الأنبياء)! بل إن ابنة موشي دايان ـ النائبة عن حزب العمل الإسرائيلي ـ لم تتورع عن الدخول في اشتباك سياسي مع مناحيم بيغن، عندما راح هذا يتغني بداود فما كان منها إلا أن صرخت في وجهه": ومن يكون داود هذا الذي تفتخرون بالإنتساب إليه ألم يكن (لوطياً) مفضوحا؟! "ونحن ألم يئن الأوان بعد لإعادة النظر في كل هذه المفاهيم المسمومة التي أدخلتها الصهيونية إلى عقولنا والتخلّص منها كما تخلّص من ترّهاتها بعض اليهود العلمانيين.. أنفسهم؟! لذلك فاني أقترح على القاضي الذي سوف ينظر بقضية مارسيل خليفة في الأيام القليلة المقبلة أن يصرف النظر عن السير في هذه الدعوى وأن يطوي ملفها ويعتبرها غير ذات موضوع ["۵۶]. انتهى.. وقد وفق الله المخلصين للقيام بمجهود كبير في سبيل الدفاع عن هذا الدين، وإدانة هذه الجرأة، وقد صدرت بيانات من جهات عديدة، وصدر بيان وقعه أكثر من مئة عالم من علماء الشيعة وكتبت مقالات كثيرة جداً تعدّ بالعشرات، وعلّقت لافتات عديدة في بيروت وضواحيها، كتبت عليها عبارات إدانة للجرأة على مقام الأنبياء عليهم السلام. وقاموا وفقهم الله بأداء بعض الواجب في هذا المجال.. وإذ بنا نفاجأ بموقف لهذا البعض غريب وعجيب، نقلته عنه جريدة السفير في يوم الخميس الواقع في ۴/۱۱/۱۹۹۹، ثم أعاد الحديث عنه مرّة أخرى في إذاعة البشائر ـ صوت الإيمان ـ وهي إذاعة محلية تابعة له.. في ليلة الخميس الواقع في ۱۰/۱۱/۱۹۹۹م. والذي نشرته عنه جريدة السفير هو التالي: (فضل الله يستنكر الإساءة للمقدسات") استنكر السيد محمد حسين فضل الله في درس التفسير أمس أية إساءة للمقدسات. وقال: إن مشكلة بعض المثقفين العلمانيين أنهم يدرسون الأنبياء من خلال ما هو موجود في التوراة

التی بین أيدی الناس وهی محرّفة. وأضاف: إننا نقول لهؤلاء المثقفين ـ لاسيما أن بعضهم من المسلمين ـ عليكم الرجوع إلى القرآن لمعرفة أن الله تعالى تحدث عن كل هؤلاء الأنبياء الذين ذكروهم بطريقة سلبية بالطريقة التی بين فيها عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله. كما أننا لا ـ نجد هناك أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً أو جهات لا تعی النتائج السلبية من خلال إشغال الواقع الإجتماعی بمثل هذه الأمور. إننا إذ نستنكر أية إساءة للمقدسات لكن علينا أن ندرس الواقع الاجتماعی والسياسی الذی تمرّ به الأمة الإسلامية، لا سيما فی مثل هذه الظروف الصعبة التی يقف فيها الاستكبار العالمی بكل مواقعه ومحاوره ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية"انتهی.

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ على هذا الكلام، وعلى ما أورده هذا البعض نفسه فی إذاعته المحلية ما يلی: ١ ـ إن هذا البعض قد اعتبر أقوال السفير اللبنانی السابق السالفة الذكر وأمثاله من " المثقفين ["٥٧] ـ على حدّ تعبيره ـ اعتبرها" دراسة للأنبياء "ولكن من خلال ما هو موجود فی التوراة.. مع أنها لا تعدو عن كونها مجرّد إساءات، وتجريح، وإهانات للمقدسات، وتكذيب لنص القرآن، ولحقائق الدين ممن يدعی الإسلام وينسب نفسه إلى التشيع.. (فهل يصح أن يقال لمثل هذه الترّهات بأنها" دراسة "على حد تعبير هذا البعض؟! ٢ ـ إنه قد اعتبرها دراسة للموضوع من خلال التوراة، وأن الدارس لم يرجع إلى القرآن، مع أن الأمر ليس كذلك فإن كاتب هذه المقالة المنشورة قد اعتمد على القرآن أكثر مما اعتمد على التوراة، حيث نجده قد استدل ببعض آياته محدداً السور وأرقام تلك الآيات فيها، ومتتبعاً للنصوص التفسيرية لها.. حتى انتهی إلى كتب اللغة أيضاً.. بل هو يشير إلى حجم التعرض لقصّية يوسف فی القرآن والتوراة فيقول": تخبرنا التوراة تفصيلاً والقرآن لماماً أن يوسف هذا الخ. "٣ ـ إن المفهوم من كلام هذا البعض: أنه يقدم العذر لأولئك "المثقفين؛ "حيث إنهم وفق البيان الذی قدّمه قد اجتهدوا فأخطأوا، لأنهم قد درسوا الأنبياء من خلال التوراة فقط. ولذلك فإننا نجده قد أرشدهم وأمرهم بالرجوع إلى القرآن، لمعرفة أن الله تعالى قد تحدث عن هؤلاء الأنبياء بالطريقة التی تبين عصمتهم وصفاءهم وإخلاصهم لله حتى تكون دراستهم للأنبياء مستوفية لشروط الصحة.. إذن.. فهؤلاء ـ" المثقفون "لم يعرفوا الحقيقة، لأن الحقيقة موجودة فی القرآن، وهم لم يرجعوا إليه، ولم يطلعوا عليه، ليعرفوها.. فأخطأوا فی دراستهم!!.. وفی اجتهادهم.. فهل يقتنعون بأجر واحدٍ؟! وفقاً للقاعدة التی أخذها هذا البعض من مصادر غير الشيعة، والتی تقول: إن المجتهد إذا أصاب، فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد!! [٥٨] . ۴ ـ هل إن ما نقله هؤلاء المثقفون ـ على حد تعبيره ـ كشاهد مقبول ومرضی عندهم عن ابنة موشی دايان عن أن نبی الله داود عليه السلام كان ـ والعياذ بالله ـ لوطياً مفضوحاً ـ هل إن ما نقلوه كان نتيجة دراسة لأقوال هذه المرأة الخبيثة؟!. والحاقدة؟. وهل أصبحت ابنة موشی دايان من مصادر الدراسة والتوثيق للحقائق. إلى درجة أن كلامها يرسل إرسال المسلّمات، ويستشهد به ـ المثقفون!! ـ فی البحوث والدراسات؟! ولنفترض أن التوراة نفسها تنسب هذا الأمر الشنيع إلى داود، فهل يجوز لذلك الذی درس الأنبياء من خلال التوراة أن ينسب ذلك إلى هذا النبی العظيم أيضاً. ويرسله إرسال المسلّمات!!. ۵ ـ وحين انتهی هذا البعض إلى الحديث عما قام به المخلصون الغياری من التصدّی لذلك الأثيم، السابّ للأنبياء، نجده يقول": إنه لا يجد أية مصلحة لإيجاد حالة من الإثارة فوق العادة لمثل هذه الأمور، لأنها تستغل من قبل جهات لا تريد بالإسلام خيراً، أو جهات لا تعی النتائج السلبية من خلال إشغال الواقع الاجتماعی والسياسی، لأن الاستكبار يقف ليقتل المسلمين هنا وهناك، وليصادر القضية الفلسطينية؟ "ولكنه هو نفسه قد تحدث فی خطبة صلاة الجمعة فی نفس ذلك الأسبوع العصيب عن زواج الإخوة بالأخوات من بنات آدم عليه السلام، وتكاثر البشر من خلال ذلك، فهل قصة زواج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم (ع)، وتكاثر البشر بهذه الطريقة أهم، وأولى من القضية الفلسطينية؟ وأهم وأولى من الدفاع عن أنبياء الله، وعن القرآن والإسلام؟!. وهل إشغال الساحة الإسلامية بمسائل زواج الإخوة بالأخوات، كما دأب البعض على ترويج ذلك فی السنوات الأخيرة ـ وما ندری ماذا يقصد من وراء هذا الترويج ـ هل إن ذلك يمنع قوى الاستكبار

من قتل المسلمين، ومن مصادرة القضية الفلسطينية؟!. ولا ندرى كيف ثبت عند هذا البعض ": أن التناسل قد كان عن طريق زواج الإخوة بالأخوات "وهو الذى يشترط الثبوت القطعى واليقينى للحوادث التاريخية ولا يكفى مطلق الحجة؟! وكيف حصل لهذا البعض هذا القطع واليقين؟! مع وجود روايات تصرح بإنكار الأئمة الأطهار لهذا الأمر الخطير، الذى يوجب الطعن بطهارة مولدهم ـ حسبما أشارت إليه تلك الروايات [٥٩] ومع أن روايات إثبات ذلك موافقة لما عند غير شيعة أهل البيت (عليهم السلام).. ۶ ـ ويتلخص موقف هذا البعض من قضية سبّ الأنبياء على صفحات الجرائد بإيجاد العذر المقبول والمعقول ـ بنظره طبعاً ـ لمن فعل ذلك.. والتشكيك بل وإدانة من تصدّى لردّ التعدّى، والدفاع عن ساحة قدس القرآن والأنبياء والأصفياء.. وقد رأينا فى المقابل أنه حين وجه لهذا البعض نفسه نقد علمى صحيح لا يحمل أية إساءة لشخصه قد ثارت ثائرته، وأقام الدنيا ولم يقعدها بعد بحجة أن فى هذا إسقاطاً للرمز!! فماذا تراه سيفعل لو أن بعض الإهانات التى وجهها هؤلاء" المثقفون"للأنبياء. أو بعض ما وجهه هو نفسه إلى الأنبياء ـ قد وجِّه إليه هو شخصياً. نعم، ماذا سيفعل؟ وكيف سيكون موقفه؟ ٧ ـ إن هذا البعض نفسه يقول: إن التحريف للتوراة قد نال معانيها، وأما تحريفات ألفاظها فكانت جزئية وطفيفة [٦٠] . فإذا صح ذلك، فلماذا يردع ذلك" المثقف"عن الاعتماد على التوراة ويطلب منه الرجوع إلى القرآن؟!، وهل يصح ردعه عن دراسة كلام الله والاستفادة منه؟!، ثم.. تسويق المعانى التى يتوصل إليها؟! خصوصاً إذا كان ذلك الرجل مثقفاً قادراً على ممارسة البحث والدراسة!! فليسمح له بالإعتماد على التوراة إذن، فإنها لم تحرّف إلا تحريفات جزئية ـ حسب زعمه ـ إذا كان قادراً على فهم معانيها بصورة سليمة، ومن دون تأثر بإلقاءات من يريدون حرف معانيها عن مسارها الطبيعى. إذ من الواضح أن مجرّد تحريفات جزئية وطفيفة لألفاظها لا ـ تؤدى إلى نتائج خطيرة. وهل النتائج التى انتهى إليها كاتب المقال فى جريدة السفير ليس لها هذا الخطر؟! ٨ ـ إن من الواضح أن معنى كلام هذا البعض هو: أن التصدّى لدراسة الأنبياء من خلال التوراة ليس فيه أية إساءة، ولا مجال لإدانة من يتصدّى إلى ذلك، لا سيما إذا كان من" المثقفين"وكان أميناً فى نقل مضامينها، فإن كان ثمة من إساءة ومن سلبية فإنما منشؤها من التوراة نفسها.. مع أن الحقيقة هى أن دراسة الأنبياء يجب أن تكون من المصادر المأمونة والموثوقة، التى لا تسىء إليهم عليهم الصلاة والسلام. ٩ ـ المفروض أن هذا البعض يعلم: أن قضية طهارة الأنبياء وعصمتهم عن فعل القبيح، لا تحتاج إلى النص الدينى، وإلى الخبر الشرعى، سواء أكان من التوراة، أو من غيرها.. فان ذلك مما يعرف بالعقل، وتقود إليه الفطرة السليمة، فكيف صح له أن يجد العذر لهؤلاء فى سبّهم الأنبياء، ورميهم هذا النبى بأنه لم يكن أميناً على عرض مولاه، وذاك النبى بأنه كان لوطياً مفضوحاً؟!.. ١٠ ـ قد يكون لهذا البعض عذره ـ باعتقاده ـ فى دفاعه عن كاتب المقال السىء، ومن قبله عن نصر حامد أبو زيد، وأضرابهما، وعدم رضاه باتخاذ موقف قوى وحاسم منهما، وممن هم على شاكلتهما، وفق ما تفرضه أحكام الشرع والدين. وكيف يهاجمهم وهو نفسه قد وصف الأنبياء، أو احتمل فى حقّهم عبادة الشمس والقمر والكواكب، وقتل النفس البريئة، وارتكاب جريمة دينية.. والجهل بالتكليف الشرعى. والخطأ فى تقدير الأمور، والنظر إلى السماء نظرة حائرة بلهاء، والتهرب من المسؤوليات، والخطأ غير المقصود. وغير ذلك مما يجد القارئ شطراً وافياً منه فى هذا الكتاب. فلعله وجد: أن ردّة الفعل إذا كانت قوية، تجاه هؤلاء.. فإنها ستكون تجاهه أقوى وأشد، لأنه يتكلم باسم الدين، وعلى أنه من رجاله وأعلامه.. ١١ ـ ولنا الحق فى أن نحتمل فى حقّه أيضاً أن يكون ممن لا يرى فى نسبة هذه القبائح إلى الأنبياء أى محذور، فلا مبرر لأية ردّة فعل تجاههم، فانه يراهم كسائر الناس الذين لا يجد مانعاً من وصفهم بأى شىء مما ينسجم مع الضعف البشرى.. فمن يواجه هؤلاء ويتصدّى لهم يكون ـ بنظره ـ لهم ظالماً، وسيجد نفسه امام الله عاصياً وآثماً. فمن واجبه إذن أن يواجه هؤلاء المدافعين عن المقدسات، وعن الأنبياء، وينهاهم عن المنكر، ويأمرهم بالمعروف؟! ١٢ ـ ومن يدرى فلعل تشكيكات هذا البعض، وكذلك مواقفه المتواصلة، وإصراره على وصف الأنبياء بالسذاجة والإنجذاب إلى القبيح، وممارسة الرغبة المحرمة وغير ذلك مما ذكرنا آنفاً بعضه، وسواه مما لم نذكره فى هذا الكتاب ـ نعم لعل ذلك ـ قد كان له الأثر فى إيجاد قدر كبير من الجرأة لدى هؤلاء، ومن هم على شاكلتهم للطعن بقداسة الأنبياء، وتصغير شأنهم، وتوهين قدرهم، وفى نسبة القبائح، والإساءات والتقصيرات إليهم.. ١٣ ـ إن هذا البعض قد طرح فى قضية نصر

حامد أبی زید لزوم إثارة جو إعلامی من حوله.. بدلاً من إطلاق الحكم الإسلامی العادل والصحیح فی حقه.. فیا لیته رضی منا حتی ولو بهذا المقدار فی حق من یصف نبیاً من أنبیاء الله بأنه لوطی مفضوح، ویصف نبیاً آخر بأنه لم یكن أمیناً علی عرض مولاه، ویرفض تقریر القرآن لنبوة نبیّین هما داود وسلیمان.. ۱۴ ـ وأخیراً.. كیف حكم بلزوم إطلاق الحرّیة لكتب الضلال.. ثم حارب" كتاب مأساة الزهراء "وغیره مما یراه فی هذا الإتجاه، وحاول منعها من التداول علی الأقل بین أنصاره ومریدیه لأنه أسهم فی فضح توجهاته الفكریة؟! الدعوة إلی تجمید حكم إسلامی بلا مبرر. الحكم الإسلامی بالكفر یظهر الشخص بصورة المضطهد. الحكم الإسلامی یكسب المحكوم علیه عطفاً فی مسألة التفریق بینه وبین زوجته. لو عولجت قضیة نصر أبو زید بطرح أفكار تعارضه وتنتقده لما كبرت القضیة فی الإعلام العالمی. إصدار حكم الإسلام فی حق أبی زید أخرج قضیّته عن حجمها الطبیعی. لیس هناك فی العالم من یجحد الفكر الدینی. لا یجحدون الفكر الدینی رغم رسمهم علامات استفهام حول وجود الخالق. لا یوجد ملحد فی العالم. الملحدون لا ینكرون، ولكنهم یشكّون. أدلة الملحدین هی رفض أدلة وجود الله. الملحدون یعجزون عن الاستدلال علی عدم وجود الله. الشكّ فی وجود الله لیس كفراً.. ویقول البعض ": إن الردّة هی عملیة جحود للإسلام، ولفظ له، وأعتقد: أنه لیس هناك فی العالم من یجحد الفكر الدینی، إذ إن كل حركة الفكر المضاد تتحرك راسمة علامات استفهام حول وجود الخالق، ولكنها لم تستطع إلی الآن أن تقدّم دلیلاً علی النفی فالنفی تماماً كما الإثبات یحتاج إلی دلیل، لذلك فإننی لا أتصور أن هناك ملحداً فی العالم لسبب بسیط جداً، وهو أنه لم یستطع أحد منذ أن نشأت الفلسفة المادیة حتی الآن، أن یقیم دلیلاً علی عدم وجود الله إنهم یقیمون الأدلة لو سمیناها أدلة علی رفض أدلة وجود الله، ولكنهم لا یقیمون الدلیل علی عدم وجود الله، معنی ذلك أننا نضع هؤلاء فی دائرة الشكّ ـ والشكّ لیس كفراً ـ بل هو حالة تساؤل وإثارة علامة استفهام تستوجب النقاش، بینما یدخل الكفر فی دائرة الجحود، والإسلام لیس ضد النقاش، بل هو یدعو إلیه. وفی هذا المجال ننقل عن الإمام جعفر الصادق (علیه السلام) أنه جاءه رجل فقال له: یا أبا عبد الله، ما تقول فیمن شكَّ فی الله؟ فقال: كافر یا أبا محمّد، قال: فشكَّ فی رسول الله (ص)؟ فقال: كافر ثم التفت إلی زرارة فقال: إنما یكفر إذا جحد ["۶۱] . وورد فی حدیث آخر عنه أنه قال: (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم یجحدوا لم یكفروا) [۶۲] . إلی أن قال حول مسألة الحكم بالإرتداد علی نصر حامد أبو زید وأمثاله ": إن الإسلام لن یخسر كثیراً فی تجمید حكم فی حالة خاصة، ولكنه قد یعانی كثیراً أمام الواقع العالمی من إطلاق المسألة بهذا الشكل. ثم إننا فی اتباعنا هذا الأسلوب نُظهر تلك الشخصیة بصورة المضطهد، الأمر الذی یكسبه عطفاً، خصوصاً فی القضایا المتعلقة بالتفریق بینه وبین زوجته، مما یجعل هناك بعداً عاطفیاً حتی علی مستوی الناس العادیین الذین لا یعیشون معنی الحكم الإسلامی فی هذه الأمور لذلك فإننی أتصوّر أنه لو تركت مسألة (مثل مسألة نصر أبو زید) فی حجمها الطبیعی جداً وعولجت بطریقة أو بأخری، بطرح أفكار تعارضه وتنتقده وتثیر الجو الإعلامی من حوله، دون إفساح المجال لمثل هذه التفصیلات، لما كان من الممكن أن تأخذ هذا الحجم فی الواقع العالمی الإعلامی وفی الواقع الداخلی، بل لظهرت كقضیة فكر إسلامی یقابل فكراً منحرفاً. إننی أرصد الظاهرة من حیث السلبیات والإیجابیات التی یمكن أن تصیب الواقع والخط الإسلامیین، ولذلك أنصح بدراسة الظروف الموضوعیة التی تحیط بمثل هذه الحالات، من ناحیة الواقع السیاسی الثقافی والاجتماعی ["۶۳] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ إنه لا ـ معنی لتبرئة الذین یتحركون فكریاً فی الاتجاه المضاد للإسلام وللإیمان، ویرسمون علامات استفهام حول وجود الخالق، ویدعون إلی الإلحاد ویعلنونه، ولكنهم حین یستدلّون علیه إنما یستدلّون بأدلة باطلة.. نعم، لا ـ معنی لتبرئتهم من أمر، هم أنفسهم یعلنون الإلتزام به!! ۲ ـ كما لا ـ معنی لإنكارهم بلا ـ دلیل سوی اتخاذهم سبیل الجحود للحقائق بلا مبرر!! ۳ ـ ثم لا ـ معنی لوضعهم فی دائرة الشكّ، وهم یعلنون أنهم فی دائرة الیقین بالنسبة لما یعلنونه، بل لابد من إلزامهم بما یلزمون به أنفسهم. ۴ ـ إن وجود الملحد فی العالم لا یتوقف علی وجود أدلة صحیحة تثبت عدم وجود الخالق. ۵ ـ إن الشكّ الذی یعلنونه ـ لو سلّمنا أنه لا

يـدخلهم فى دائرة الإلحـاد، لكنه لا يـدخلهم فى دائرة الإيمان والإسـلام، الـذى يتطلب اليقين والاعتقاد بالحق. إذ لا شكّ فى أن هـذا اليقين غير موجود، والإرتداد عن الإسـلام لا يحتاج إلى أكثر من الخروج منه وإعلان عدم الإلتزام به. ويتّضح ذلك جلياً حين نجدهم يصـرّون على البقـاء فى دائرة الشـك ـ المزعوم ـ ويؤلفون الكتب التى تثبت بزعمهم عـدم صـحة مـا اسـتند إليه المؤمنون فى إيمانهم. ويحاربون هذا اليقين لدى المؤمنين ويحاولون إزالته بمختلف السبل، إذ إن شكاً كهذا، تحميه ـ بزعمهم ـ البراهين والأدلة على النفى ـ حتى لو كانت أدلـة واهيـة ـ يمثل إصـراراً على البقاء خارج دائرة اليقين، وإن اظهر مدّعيه أنه شاكّ بهدف ذرّ الرماد فى العيون، تلافياً لبعض الإحراجات أو السلبيات التى ربما تواجهه. وخلاصة الأمر: أن وضع أمثال هؤلاء الذين يعلنون الإلحاد فى دائرة الشكّ ما هو إلا تبرع من هـذا البعض، يرفضه أولئك المعنيون به أنفسـهم قبل غيرهم ولا يقبلونه. ۶ ـ أما بالنسـبة لحديث (لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحـدوا لم يكفروا) فنقول: أولاًـ إن هـذا البعض يصـرّ على لزوم تحصـيل القطع واليقين فى كـل المعارف الإيمانيـة، والتاريخية وغيرها سوى الأحكام الفقهيـة الفرعية ولا يكتفى بمطلق الحجة ـ فهل هذه الرواية يقينية عنده من حيث السـند، ومن حيث الدلالة؟! أم أن خبر الواحـد عنـده يفيـد اليقين كالخبر المتواتر؟!. ثانياً: إن هـذه الروايـة قد افترضت حالة الجهل، والوقوف عند هذا الحدّ.. فهى لا تـدل على براءة مـن يجهـد لإثبـات مـدّعاه، ويعمـل لإيجـاد الشـكوك لـدى الآخرين، ويكتـب الكتـب، والمقالات ويلقى الخطب والمحاضـرات. ويـدعو إلى الشـك ـ بزعمه.. نعم.. إنهـا لاـ تـدل على براءة هـذا وأمثاله من الكفر، ولا تبقيه فى دائرة الإيمان.. ۶ ـ أما بالنسبة للرواية التى تقول: إن رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما تقول فى من شكّ فى الله. فقال: كافرٌ يا أبا محمد. فقال: فشكّ فى رسول الله (ص)؟. فقـال: كافر. ثم التفت إلى زرارة فقال: إنما يكفر إذا جحـد [۶۴] . فإن الروايـة السابقة قد بيّنت المراد منها حيث افترضت فى الشـاكّ أن يلزم حـدّه، ويقف عنـده. فإن من يصـبح داعيـة للشك، ويريـد إشاعته، وإخراج الناس من حالـة الإيمان ليس داخلاً فى مضـمون هـذه الروايـة كما أن من أقيمت الحجة عليه، واطلع على البراهين المثبتة للالوهية وللنبوة لا يعود معذوراً فى شكّه، فإن لله الحجّـة البالغـة على كل البشـر، ولا يصـح ولا يقبل الشكّ بعد الإلتفات إلى تلك الحجّة، أو بعد الإطلاع عليها. ۸ ـ إن أسلوب الحكم بالإرتـداد على من يثير أفكاراً مخالفة للإسـلام على حدّ تعبير هذا البعض ليس من مخترعاتنا نحن كبشـر، بل هو حكم إلهى لا بـد من إعلام النـاس به وتعليمه لمن يجهله، ويجب بيـانه لكل من يحتمل فى حقه ابتلاؤه به بشـكل أو بآخر، وتحديـد موارده ليمكن إجراء أحكـامه. فـان المرتـد تبين منه زوجته المسـلمة، ويحرم عليها التبـذل أمامه، ولا يجوز لها معاملته كزوج. ويجب على المسـلمين التفريق بينهمـا، كمـا أن المرتـد لاـ يرث المسـلم، حتى لو كـان أباً، أو أخاً، أو ابناً، له.. نعم، إن هـذه الأحكام، ثابتـة حتى لو اعتبر غير الملتزمين بالإسـلام، هذا الرجل مضطهداً، ومظلوماً، واكسبه ذلك عطفاً منهم، فإننا لا نتوقع من هذا النوع من الناس غير ذلك.. ولو أن الشارع أراد مراعاة هؤلاء لم يمكن إجراء أى حكم من أحكامه. خصوصاً ما يتعلق منها بما يندفع إليه الفساق لممارسة حالات الشكّ والفجور والإنحراف فلا مجال لرفع اليد عن هذا الحكم الإسـلامى الصارم والحازم من أجل اسـتحسانات من هذا القبيل، سواء بالنسـبة لنصـر حامد أبى زيد، أو بالنسـبة لغيره. وإذا تأملنا فى كلام هذا البعض، فإننا سـنجد أن من الطبيعى أن ينسـحب كلامه هذا حتى على مثل سـلمان رشـدى الـذى عرف الجميع موقف الـدين منه وحكم الإسـلام، الـذى أعلنه الإمام الخمينى فى حقه.. ورأى الجميع أيضاً، مدى تعاطف المستكبرين والحاقدين مع ذلك الرجل المرتد والحاقد.

الفتاوى.. ومقولات حول المرأة

الفقه.. والفتاوى

بداية

إننا نقـدّر: أن ما قـدمناه فيما يتعلق بالمنهـج الإسـتنباطى للبعض، قد جعل الصورة واضـحة فيما يرتبط بالطريقة التى يتبعها فى اسـتنباط

الفتاوى الشرعية واستنتاج الأفكار الدينية، كما أن ذلك قد أظهر إلى حد بعيد ما ستكون عليه الأمور فى نهاية المطاف، والنتائج التى سوف تؤدى إليها هذه الطريقة فى الإستنتاج والإجتهاد!! إن صح التعبير ولسوف لن يكون مستغرباً ـ بعد كل ذلك ـ ما ستطّلع عليه فى هـذه الفصول من الفتاوى البديعة التى أطلقها. وأى غرابة فيما ستسمع وتقرأ فى هذه الفصول بعد أن اطلع القارئ الكريم على ما تقدم من تجويز العمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وفتح باب التأويل ودعوى إمكان الاستيحاء بطريقة يزعم أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يستوحون القرآن بها، وبعد تسويغ العمل بروايات العامة بدعوى عدم وجود الداعى للكذب فيها، بل ترك العمل بالكثير الكثير من روايات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بزعم كثرة الكذب والوضع فيها، وكون تنقيح إسنادها ـ بسبب ذلك ـ من المسائل المعقدة!! وبعد.. وبعد.. فإلى جملة من تلك الفتاوى والآراء التى سيجد القارئ الكريم من خلالها صحة ما نقول، ومن الله التوفيق والسداد..

مجرد نماذج فقط

بداية

اشاره

يقول البعض": ما من فتوى أفتيها فى أى شىء، وفى أى شأن من الشؤون العامّة أو الخاصّة، إلاّ ولدى دليل اجتهادى على طريقة المجتهدين، مما يسمّيه الإمام الخمينى: (الإجتهاد الجواهرى)، أى على طريقة صاحب جواهر الكلام. وما من فتوى أفتيها إلاّ وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار، وقد تكون الخصوصية هى أن الفتاوى هذه اجتمعت عندى بما لم تجتمع عند بعض العلماء، ولذلك استغربها الناس ["۶۵] . ويقول ذلك البعض أيضا عن فتاويه، التى ربما استظرفها بعض إخوانه": إن هذه الفتاوى بأجمعها مستنبطة من أدلتها، وما من فتوى إلاّ وهناك من العلماء من يوافقنى فيها الرأى ["۶۶] . تعمد قول آمين ولو لم يقصد بها الدعاء لا ـ يبطل الصلاة. الميل إلى جواز التكتف فى الصلاة. الشهادة بالولاية فيها مفاسد كثيرة. وكنموذج للمفارقات فى منهجه الفقهى نذكر المثال التالى: إنه يعتبر أن فى قول: (أشهد أن عليا ولى الله) فى الإقامة مفاسد كثيرة، حيث يقول وهو يتحدث عنها": لا أجد مصلحة شرعية فى إدخال أى عنصر جديد فى الصلاة، فى مقدماتها وأفعالها، لأن ذلك قد يؤدى إلى مفاسد كثيرة ["۶۷] . ولا ندرى لماذا لا يزيلها من الأذان أيضا، فإنه أيضا من مقدمات الصلاة كما هو مقتضى عبارته؟!. ثم يقول وهو يعدد مبطلات الصلاة: "تعمّد قول آمين على الأحوط، وإن كان للصحة وجه، لا سيّما إذا قصد بها الدعاء ["۶۸] . ثم يعد من المبطلات أيضا": التكفير ـ وهو التكتف بوضع اليد اليمنى على الشمال، أو العكس ـ على الأحوط، ولاسيّما إذا قصد الجزئية، وان كان الأقوى عدم البطلان بذلك، فى فرض عدم الجزئية، وانتفاء التشريع، خصوصا إذا قصد به الخضوع والخشوع لله.. "الخ [۶۹] . إذن فليس لديه دليل على بطلان الصلاة بالتكتف، ولا بقول آمين تعمدا، لكون المسألة احتياطية عنده، والإحتياط عنده يستبطن الميل للجواز [۷۰] ، بل لا مانع عنده من قول آمين فى الصلاة حتى لو لم يقصد بها الدعاء، لوجود وجه للصحة عنده. وكذلك الحال بالنسبة للتكتف فى الصلاة، مع عدم قصد الجزئية. والملفت هنا: أنه لم يسجل أى تحفظ على ذلك ـ فلم يعتبره يؤدى إلى مفاسد كثيرة ـ كما تحفظ على الشهادة الثالثة معتبرا لها كذلك، رغم أن التكتف وقول آمين كلاهما مثلها عنصران جديدان دخلا ـ فى أمر واجب ـ وهو الصلاة ـ لا ـ فى مستحب. فهذا العنصر قد دخل فى الصلاة نفسها، لا فيما يحتمل كونه جزءا منها، رغم أن هذا الإحتمال ـ أعنى احتمال الجزئية ـ موهون جدا.. ولماذا هذا الإحتياط فى الشهادة الثالثة؟! أمن أجل مجرد احتمال؟ أليس هو نفسه يشن هجوما قويا على كل العلماء الذين يوجبون الإحتياط حتى فى موارد الأحكام الإلزامية [۷۱] ؟!. أم أنه نسى قوله السابق: إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده

لنفسه من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا- يبرز للمجتمع كمرجع في الفتوى، بل عليه أن يحتفظ بفتاويه واحتياطاته لنفسه؟ ومن الغريب أيضا أن ينبذ الإحتياط في معظم مسائل الفقه، ـ ومسائله الفقهية تشهد بذلك ـ ثم ينبرى للإحتياط في الشهادة الثالثة لاحتمالات بعيدة لا يصح له الإعتداد بها بعد النظر إلى حكمه في مثيلاتها. ولعل ما ذكرناه من التلميح يغني القارئ عن التصريح، فيما يرتبط بموقفه من أمرين: أحدهما يرتبط بعلي(ع)، والآخر ـ أعني التكتف وتعمد قول آمين في الصلاة ـ يرتبط بجهة تريد أن تكرس ما سوى خط ونهج علي (ع)!!. بعد أن حكم باستلزام ذكر الشهادة لأمير المؤمنين (ع) ـ في كل من الأذان والإقامة ـ لمفاسد كثيرة، والذى نتمناه هو أن لا يتوسل إلى المنع من قولها فيهما بالجبر والقهر.. وذلك إمّا عملا بالقاعدة التي استدل بها على حرمة التدخين، وكل مضرّ، واستنبطها من قوله تعالى: (وإثمهما أكبر من نفعهما) [٧٢] حيث فسّر الإثم بالضرر، من دون أن يكون لذلك شاهد من اللغة.. ولم يفسّر النفع بالمثوبة مع عدم وجود مرجح لأحدهما على الآخر في نفسه، ومن حيث الإستعمال في اللغة العربية، وإما عملا بلزوم دفع المنكر والفساد على نحو التدرج في مراتب النهي عن المنكر، إلى أن تصل إلى حدّ القهر والغلبة مع إمكان ذلك. وبعد، فإننا لا- نريد أن نذكر هذا البعض بتعهداته بأن تكون جميع فتاويه تحظى بموافق لها من علماء الطائفة، فإن حكمه الإحتياطي باستحباب ترك الشهادة لعلي(ع) في الإقامة والأذان من دون قصد الجزئية كحكمه بطهارة كل إنسان، وأحكام له أخرى لم نجد له موافقا، لا- من الأولين ولا من الآخرين، بعد تتبعنا الواسع فيما يرتبط بالشهادة الثالثة لما يزيد على رأي مائة عالم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.. فليته يذكر لنا عالما واحدا يعتدّ برأيه في هذه الطائفة، يقول: الأحوط استحبابا ترك الشهادة بالولاية في الإقامة وفي الأذان مع عدم قصد الجزئية!! الدليل على جواز الضحك. وتحدث عن جواز الضحك في نطاق الجواب على السؤال التالي: الحديث يقول: الضحك يميت القلب،.. والعلم يقول: إضحكوا تصحوا، فحين تضحك، فإنّك تساعد جسمك على العرق، وتحريك دمك، وفرز مادة الكربون، كما أن الفم قد يطلق عناصر هرمونية. ج": من قال بأن الضحك غير جيد؟! كثرة الضحك تميت القلب، وإلاّ، فالله يقول: (فليضحكوا قليلا)، ليس معناها أن لا يضحك أحد، لا، لازم دائما يبتسم المؤمن، لازم دائما يكون مبتسم. الآن الفرزدق في مدحه للإمام زين العابدين(ع): يُغضِي حياء ويُغضَى من مهابته فلا- يُكلم إلا حين يبتسم يعني ابتسامته تسبق كلمته. لا، يضحك الإنسان، يبتسم الانسان في هذه الحياة.لكن عليه أن لا يكثر من الضحك، فإن كثرة الضحك تميت القلب ["٧٣"] . ونقول: ١ ـ لاحظ استدلاله على جواز الضحك بآية: (فليضحكوا قليلا، وليبكوا كثيرا)، التي عنى الله بها غير المؤمنين من أهل العذاب في الآخرة!! ٢ ـ ولا بأس بالتأمل أيضا في استشهاده بشعر الفرزدق على جواز الضحك، مع أنه إنما تحدث عن التبسم، لا عن الضحك. ٣ ـ يلاحظ أخيرا أنه فسّر بيت الفرزدق بطريقة تظهر أنه قد قرأ كلمة (يكلَّم) بصيغة المبني للمعلوم، أي بكسر اللام، مع أنّها بفتح اللام المشدّدة. الأخ والزوج وتارك الصلاة يتم إقناعه بالحكمة والموعظة الحسنة. يجوز الإغلاظ في القول للأبوين في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجوز حبس الأبوين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجوز ضرب الأبوين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يجب الإغلاظ للأبوين وضربهما وحبسهما في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر. ضرب وحبس الأبوين والإغلاظ لهما من مصاديق البرّ بهما. لا تضرب الزوجة مع إصرارها على المنكر، بل تمارس عليها ضغوط خفيفة. سئل البعض: كيف يتصرف المؤمن مع الأب أو الأم إذا صدر منهما المنكر، أو ترك المعروف، وذلك من جهة جواز أو وجوب الإغلاظ عليهما في القول. وجواز أو وجوب الضرب، أو أن لهما مع الإبن وضعاً خاصاً؟. فأجاب.. ": إذا توقف الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر على الإغلاظ في القول، أو الضرب أو الحبس، أو نحو ذلك، جاز أو وجب القيام به، لأنه من مصاديق البّر بهما. ولكن لا بد من التدقيق في دراسة الوسائل من الناحية الواقعية في ضرورتها أو جدواها، وعدم التسرّع في ذلك، فلا يقدم على التصرفات السلبية، قبل اقتناعه بها. بطريقة شرعية، حتى لا يختلط عليه مورد البر بمورد العقوق ["٧۴"] . وسئل البعض: لقد ورد عنكم بأنه يجوز شرعاً أن ينهر الولد أباه بالعنف والضرب في سبيل الهداية، إذا كان الوالد على ضلال، فهل لكم أن توضحوا لنا هذا الأمر؟! فأجاب": من أعظم موارد الإحسان إلى الوالدين هدايتهما إلى الصراط المستقيم، وإبعادهما عن الضلال، ومعصية الله. فإذا توقف ذلك على العنف بالطريقة المعتدلة، بحيث يؤدي إلى

هدایتهما، ولا طریق غیر ذلک جاز، بل وجب. وقد ورد فی الحدیث عن الأئمة علیهم السلام: أن شخصاً جاء إلی أحد الأئمة (ع) وقال له: إن أمی لا تردّ ید لامس، أی أنها تمارس الزنا، أو ما أشبه ذلک مما فیه معصیة لله، فقال: احبسها فإن ذلک بر بها ["۷۵] .

وقفة قصیرة

ونقول: ۱ ـ إن المعروف الذی یؤمر به قد یکون هو صلة رحمه مثلاً، فإذا قطع رحمه جاز ضربه لأجل ذلک.. والمنکر الذی لا یرتدع عنه قد یکون هو النظر للمرأة بشهوة أو الغیبة أو الکذب فیجوز الضرب والحبس للوالدین من أجل ذلک عند هذا البعض.. فهل ذلک مقبول یا تری؟ ۲ ـ إن الله سبحانه یقول(وإن جاهداک علی أن تشرک بی ما لیس لک به علم. فلا ـ تطعهما، وصاحبهما فی الدنیا معروفاً) [۷۶] . والشرک هو من أعظم الذنوب بل هو أعظمها، حیث إن الله سبحانه یقول: (إن الله لا یغفر أن یشرک به، ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء) [۷۷] . فلا بد من ضربه لیقلع عن هذا المنکر الذی هو فیه. فکیف إذا لم یکتف مرتکب هذا الذنب العظیم بشرکه هذا، بل زاد علیه بأن حاول أن یدعو الناس إلی هذا الشرک وإقناعهم به؟!. وکیف إذا زاد علی ذلک بأن مارس التخویف للمؤمنین، من أجل أن یحملهم علیه؟! وکیف إذا بلغ به الأمر فی ذلک إلی حد القتال علیه بالسلاح، أو بغیره من أجل فرض ذلک علی الناس المؤمنین المهتدین؟!. ومع ذلک فإن الله سبحانه یطلب من الولد إذا کان فاعل ذلک هما أبواه ـ أن لا یستجیب لهما فیما یطلبانه منه، ویجاهدانه علیه. ویلاحظ: أنه لم یأمره ـ بأن یعاملهما بالمثل لیدفعهما عن نفسه.. ولا أمره بأن یغلظ لهما فی القول.. أو أن یظهر التنفّر منهما.. أو حتی أن یترکهما ویبتعد عنهما.. بل هو أمر بصلتهما، وبمصاحبتهما. ثم یزید علی ذلک أن تکون هذه الصلة والصحبة علی درجة من الإیجابیة بحیث یعرف ذلک منه فیهما فیقول سبحانه: (وإن جاهداک علی أن تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما، وصاحبهما فی الدنیا معروفاً). ۳ ـ ورغم أن الله سبحانه لم یسجل فی القرآن أیة حالة سلبیة یمکن للولد أن یمارسها تجاه والدیه، بل کل ما فی القرآن قد جاء علی النقیض من ذلک.. وقد سجّل بالنسبة للزوجات بعضاً من ذلک حیث أجاز ضربهن، وهجرهن فی المضاجع إذا ظهرت علیهن أمارات النشوز فقال تعالی: (واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن) [۷۸] . نعم، رغم ذلک کله، فإننا نجد لهذا البعض بالنسبة للأمر بالمعروف والنهی عن المنکر للزوجة موقفاً آخر.. فقد سئل: ما هو الواجب علی المکلف تجاه زوجته التی لا ـ تلتزم الحجاب الشرعی. وقد حاول معها مراراً بالإقناع فلم تلتزم؟!. وما حکم صلاتها وعبادتها؟!. فأجاب": الواجب علیه أن یأمرها بالمعروف، وینهاها عن المنکر بالحکمة والموعظة الحسنة. وأن یمارس بعض الضغوط الخفیفة، الذکیة، التی لا تخلق مشکلة کبری. ولا یجب علیه طلاقها مع امتناعها عن الاستجابة إلی ذلک. أما صلاتها وعباداتها فهی صحیحة مع استجماعها للشرائط [".۷۹] . ۴ – وحین یسأل البعض أیضاً عن التعامل مع تارک الصلاة، وهو من الأقارب نجد: أنه لا یطلب من السائل حبسه أو ضربه، بل یطلب منه الصبر علی الحیاة معه.. فقد سئل: کیف نتعامل مع تارک الصلاة خصوصاً إذا کان هذا التارک من الأقرباء؟ فأجاب": إذا کان من الأقرباء مثل الزوج، أو الزوجة، أو الأخ، أو الأخت، أو من غیرهم فبطریقة: (ادع إلی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة) [۸۰] و(فبما رحمة من الله لنت لهم ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک) [۸۱] و(وقل لعبادی یقولوا التی هی أحسن) [۸۲] ؟. إذا اتبعنا ذلک، وکنّا جادین، ونملک عقلاً وصدراً واسعاً، فإننا نستطیع الصبر علی من عاشوا فی تربیة سیئة، أو بیئة سیئة، أو ضالة لنحاول إقناعهم بالحقِّ فی نهایة المطاف ["۸۳] . فنلاحظ: أنه لم یوص بالعنف علی تارک الصلاة فی صورة إصراره علی هذه المعصیة الکبیرة. ۵ ـ وفی مورد آخر نجد: أنه هو نفسه قد ناقض نفسه حین سئل عن أب یحمل أفکاراً إلحادیة، هل یجب علی أبنائه البرّ به، وکسب رضاه؟.. فأجاب بالإیجاب، واستدل علی ذلک بنفس آیة: (وإن جاهداک علی ان تشرک بی..) فراجع [۸۴] . فیا سبحان الله، کیف یجب البرّ بأب یحمل أفکاراً إلحادیة، وکسب رضاه، ویجب ضرب الأب المسلم الذی لا ریب فی إسلامه ودینه وعقیدته.. وکیف یمکن لولده کسب رضاه بعد أن ینهال علیه بالرکل والضرب، ویواجهه بالحبس،

وما إلى ذلك؟! ۶ ـ على أن الروايـة التى يتمسك بها هـذا البعض لتجويز ضـرب الوالـدين وحبسـهما غير ظاهرة الدلالة على ما يقول. فقـد روى الصـدوق بإسـناده عن الحسن بن محبوب، عن الصـادق (ع) قـال: جاء رجل إلى رسول الله (ص) فقال: إن أمى لا تـدفع يد لامس. قال: احبسـها. قال: قـد فعلت. قال: فامنع من يـدخل عليها. قال: قد فعلت. قال: قيّدها فإنك لا تبرّها بشـىء أفضل من أن تمنعها عن محـارم الله عز وجـل) [۸۵] . فيرد على اسـتدلاله بهـذه الروايـة: أولاً: إن الروايـة لم تذكر الضـرب، فكيف اسـتفاد ذلك منها، فإن الحبس أدنى من الضـرب، والانتقـال من الأـدنى إلى الأعلى مما لا يقبله العرف فى مقام الخطاب؛ فليس هـذا المورد من موارد مفهوم الموافقة كما هو ظاهر. ثانياً: من أين علم: أن المقصود من قول ذلك الرجل عن أمه: إنها لا ترد يد لامس هو أنها تمارس الزنا؟! ثالثاً: إذا كانت الروايـة مخالفة لظاهر القرآن فلا بد من تأويلها إن أمكن أو طرحها. رابعاً: المراد بالحبس قد لا يكون هو السـجن، بل يكون معنى لا يتنافى مع البرّ بها، كأن يكون المراد مجرّد وضع العراقيل أمام خروجها وملاقاتها للرجال، والخلوة بهم، فإن لم ينفع ذلك فقد أجاز له الإمام أن يمنع الرجال من الوصول إليها فإن لم ينفع ذلك لجأ إلى تضييق الخناق عليها إلى درجة أن لا تستطيع أن ترى رجلاً أو أن يراها رجل. وذلك لا يسـتلزم سـجنها بالمعنى المعروف للسـجن، بل تبقى على اتصال مباشـر بالنساء وبالأولاد، وبالمحارم. وأما المراد بتقييـدها.. فقـد يكون سـدّ منافذ اتصالها بالرجال إلى درجة تصـبح لا حول لها ولا قوة، وغير قادرة على أى تحرك وقد احتمل الحر العـاملى أن يكون المراد: (هو أن يربـط الزانيـة بالزوج كما يربط البعير الشارد بالعقل) [۸۶] . ولو لم يمكن قبول هذه التفسـيرات للروايـة فلا بـد من التوقف عن العمل بها لأنها تكون ـ كما قلنا ـ منافيـة لظاهر القرآن فلا مجال للأخذ بظاهرها، خصوصاً على القاعدة الـتى يقول: إنه يلتزم بهـا، من عرض كـل الحـديث على القرآن.. ۷ ـ بقى أن نشـير إلى أن هـذا البعض قـد يلجأ إلى التمسـك بكلام الآيات العظام: السـيد الخوئى قدس سره والشيخ التبريزى حفظه الله، وأطال بعمره فى هذا المقام ولكننا نقول له: أولاً: إننا لو سلمنا: أن ما ذكراه متطابق مع ما ذكره.. فإننا نقول: إن منهج هذا الرجل ـ كما هو ظاهر لا يخفى ـ هو جمع الأقوال التى تتناسب مع منهجه، وضم بعضـها إلى بعض ليصـبح المجموع مخلوقاً فريـداً ومتميزاً لا شبيه له ولا نظير. ثانياً: إن من الواضح: أن هذين العلمين لهما منهج سـليم فى الإسـتدلال والإسـتنباط ولو فرض ظهور إخلاـل به فى بعض الموارد، فانهمـا إذا نبههما أحـد إلى عـدم انسـجام ما يـذهبان إليه فى مورد، مع قواعدهما ومع منهجهما فإنهما يتنبّهان إلى ذلك ويرجعان إلى الأصول والمناهج التى أصلاها واعتمداها.. وهذا بخلاف من يكون منهجه يتنـاغم وينسـجم مع المقولاـت التى عرفنا فى هـذا الكتاب جانباً منها. ثالثاً: إن الملاحظ هو أن السؤال الوارد فى صـراط النجـاة، وإن كـان عن أن مراتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هل تشـمل الوالـدين أو لا تشـملهما. لكن جواب آيـة الله العظمى السـيد الخوئى قـدس سره هو": إن الأـمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يختصان بغير الوالـدين ["۸۷] . فلـم يشـر إلى المراتب لكنه تحـدث عن أن على الإنسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى والـديه. أما آيـة الله العظمى التبريزى حفظه الله فهو يشترط فى ضرب البالغين إذن الحاكم الشـرعى حيث إن دخول الضـرب فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر غير ظاهر [۸۸] ، على أن ثمة من يحتمل أنه يقصد بقوله": لكن لا بأس بالنسبة إلى الوالد والوالدة أو غيرهما من الأهل إذا توقف منعهم عن محارم الله على ذلك "أن للوالد والوالدة الحق فى ضـرب أبنائهم إذا توقف امتناع الأبناء عن المنكرات على ذلك لا العكس. وحتى لو قيل: إن السيد الخوئى أو غيره يجيزون ذلـك، فليس من حق من يتخـذ لنفسه منهجـاً مغـايراً أن يحتـج بقول هؤلاء فى ذلك.. أضف إلى ما تقـدم: أن الأقاويل الفريـدة، والعجيبـة، والغريبـة، لهـذا البعض تـدل على خلـل حقيقى فى منهجه.. وذلـك ظـاهر لاـ يحتـاج إلى بيـان. هـذا كله عـدا عن المفارقات التى ظهرت فى أقاويل هذا البعض فى خصوص هذا المورد حيث لم يفت بذلك بالنسبة لغير الأبوين، كما تقدم. مع موت الدماغ لا يجب وضـع أجهزة التنفس، ولا يحرم قطعها. إذا تحقق موت الدماغ لا يجب التغذية. لا بد للطبيب أن يستأذن ولى المريض فى إنهاء هذا النوع من الحياة. الميت دماغياً لديه حياة الخلية لا حياة الإنسان. الموت الطبى ليس محرزاً بالدليل الشـرعى. سئل البعض: قـد تصـل حالـة المريض إلى أن يتعطـل العقـل (الـدماغ) ويموت، ويحـاول الـدكتور المحافظـة على حياة المريض عبر أجهزة التنفس والتغذية التى بدونها لا يسـتطيع المريض أن يتنفس أو يتغذى، مما يؤدى إلى الموت، فنحن فى حيرة، هل يجوز رفع هذه الأجهزة عن

المريض؟ وهل يعتبر رفعها قتلاً؟ علماً أن الدماغ قد مات، وموته يعنى موت الإنسان طبّياً، فإلى من نرجع فى هذه الأمور؟ فأجاب": إذا تحقق موت الـدماغ بـاليقين، فلاـ يجب وضع أجهزة التنفس والتغذيـه، ولاـ يحرم رفعهـا إذا كـانت موجودة، ولاـ يعتبر ذلك من القتل المحرَّم ["۸۹] . ويُسأل هـذا البعض مرة أخرى: (الموت الرحيم) هـل يرجع تحديـده للطبيب، أم للحاكم الشـرعى، أم للمريض نفسه؟ فيجيب": إذا كان المقصود من الموت الرحيم، الموت الـذى يريـح المريض، باعتبار أن الآلام تصل إلى حد لا تطاق عادة، فإن هذا لا يجوز، فـإن قتـل الإنسـان حتى لو كـان ذلك رأفـةً به لا يجوز. وإذا كان المراد بالموت الرحيم، هو قتل المريض تخفيفاً على أهله من جهـة أنه ميؤوس منه، باعتبار أنه سيموت بعـد يوم أو يومين أو ثلاثـة أيام قطعاً، فهـذا لا يجوز أيضاً، لأنه لو بقيت لهذا المريض ساعة من الحيـاة، لما جاز لنا أن نسلبها هـذا الإنسان. أما إذا كان المراد بالموت الرحيم حالـة الموت الـدماغى، كما لو افترضـنا أن المريض مات طبياً، بمعنى توقف الـدماغ بالطريقـة التى لا مجال فيها ولو بنسبـة ۱٪ بعودته إلى العمل، ففى هـذه الحالـة نرى أنه لا يجب وضـع الجهاز الـذى يطيل أمد الحياة للجسد بمعنى حركة القلب، ولا يحرم إزالة الجهاز، لو كان موجوداً فى هذه الحالة. وهذه المسألة يرجع تحديدها للطبيب المشـرف على المريض، كما أنها تكليف الأهل لتمكين الطبيب من ذلك، حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهى حياة هـذا الإنسـان أو ينهى هـذا النوع من الحيـاة، لأـن للمريض وليـاً، ولاـ بـد للطبيب من مراجعته فى هـذا الشـأن. حيث يجوز للولى نتيجة تشـخيص الحالـة من قبل الطبيب أن يسـمح له بإجراء هـذه العملية. ولعل الأساس فى ذلك أن الأدلة التى تدل على وجوب إنقاذ حياة المريض لاـ تشـمل هـذا النوع من الحياة التى هى حياة الخليـة لا حياة الإنسان، تماماً كما هو مظهر الحياة فى ذنب الأفعى أو الوزغ بعد الموت، كما أن الـدليل الـذى دلّ على حرمـة إنهاء الحياة للإنسان بالقتل لا يشـمل هـذا المورد. وليس الأساس هو صدق الموت على الموت الطبى، لأن ذلك ليس محرزاً بحسب الأدلة الشرعية، والله العالم ["۹۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننـا قبـل أن نـدخل فى بيـان مواضع الخلـل فى كلاـم هـذا البعض نشـير إلى أن علينـا أن نعـترف بـالعجز عن فهم فقرة وردت والسؤال حيث يفهم منه أنه يمكن الرجوع إلى الميت (بالموت الرحيم) فى تحديـد الموت الرحيم.. وبعد هذه الملاحظة نقول: ۱ ـ هل يسـتطيع هـذا البعض الجزم بأن هـذا الموت الدماغى هو الموت الحقيقى، الذى يكون فيه عزرائيل قد أتم قبض روح ذلك الشـخص، وصـعد بهـا إلى الملأـ الأـعلى.. بحيث يصـح أن نقول جزماً: إنه قـد أصـبح جسـداً لا روح فيه؟!. ۲ ـ مـا معنى تعليلـه لزوم إجـازة ولى المريض للطبيب بقوله": حيث لا سلطة للطبيب على أن ينهى حياة هذا الإنسان، أو هذا النوع من الحياة، لأن للمريض ولياً. "فإذا كانت حيـاة فكيف جـاز إزهاقهـا؟!. وإذا لم تكن حيـاة فلمـاذا احتـاج الطبيب إلى إجـازة الولى؟!. إلا إذا كان المقصود هو إجازته من حيث التصـرُّف فى جسـد الميت. ويجـاب عنه: أن رفع الأـجهزة قـد لاـ يكون فيه تصـرُّف فى المريض يحتاج إلى إجازة، لا سـيما إذا كانت الأجهزة ملكاً للطبيب. ۳ ـ وإذا كـانت حيـاة أو نوعاً من الحياة فكيف جاز للولى الإجازة بإزهاق روح هـذا المريض وإنهاء حياته؟! أو فقل: إنهاء هذا النوع من الحياة. ومن أين جاءته السلطة على ذلك؟!، وما هو الدليل على جواز أن يسمح للطبيب بإجراء هذه العملية؟! فـإن ولاـيته بالنسـبة إلى المريض لاـ تعنى جواز قتله، أو جواز إنهاء هـذا النوع من الحياة. ۴ ـ أما بالنسـبة لإطلاق الأدلـة. فنقول: ما هو الوجه الذى قيد إطلاقها وجعله لا يشـمل هذا النوع من الحياة؟!. ولماذا لا يشـمل دليل حرمة القتل هذا المورد.. مع اعترافه بعدم صدق الموت على الموت الطبى. ومع اعترافه بـأن الأدلـة الشـرعية غير قـادرة على شـمول الموت الطبى. ۵ ـ وهـل يلتزم هـذا البعض بوجوب غسـل مسّ الميت لمن مسّ إنساناً قـد مات دماغه؟!.. وهل يجيز دفنه وهو فى هـذه الحالـة؟!. وهل تعتـدّ زوجته منـذ بـدء هـذا الموت الدماغى عدة الوفاة، ثم تتزوج بغيره؟! خصوصاً إذا امتد وضع الأجهزة إلى أشهر عديدة ولو أنه صلى عليه وغسله غسل الميت وهو فى هـذه الحالـة هل يلتزم بإجزاء هـذه الصـلاة، وذلك الغسل، وعـدم لزوم إعادتهما بعـد فصل الأجهزة عنه وتوقف قلبه؟!.. وإذا قالوا: إن

الاحتياط يقتضى عدم ترتيب كل هذه الآثار، ويقتضى إعادة ما يحتاج إلى إعادة.. فإننا نقول: لماذا لا يقتضى الاحتياط عدم إبعاد الأجهزة عنه والإقدام على قتله؟! ۶ ـ ما معنى تشبيه هذه الحالة بحالة ذنب الأفعى أو الوزغ بعد الموت؟ فإن كان التحرك نتيجة عملية خروج الروح منه، فإن الموت لا يصدق إلا بعد انتهاء خروجها، وإن كانت مجرّد تقلّصات للخلايا بعد خروج الروح، فلماذا لا يصدق عليه أنه موت بحسب الأدلة الشرعية حسب اعترافه؟!. ٧ ـ من الذى قال لهذا البعض إن هذا المستوى من المرض مهما كان خطيراً يجيز له أن يحرم المريض من أنفاسٍ بقيت له يُنيله الله من خلالها الثواب الجزيل، والأجر العظيم على ما يعانيه فى هذه الدنيا. فلماذا يريد أن يحرمه من هذا الثواب؟. ٨ ـ وبعد.. ألم يسمع هذا البعض بالكثير من الحالات التى تم فيها شفاء مريض قد يئس الأطباء من شفائه؟ وشخّصوا موته دماغياً؟، وأعلن ذلك فى تقارير نشرت فى الصحف، وعلى شاشات التلفاز؟ فلماذا يحرمه من هذه الفرصة. أو على الأقل يحرم أهله من الدعاء والابتهال إلى الله لشفائه؟ ومن ثواب هذا الدعاء.. ويحرمهم من الصبر على المعاناة، ومن ثواب وأجر الصابرين؟.. ويدفعهم إلى ارتكاب جريمة فى حق إنسان يعترف هو نفسه بأن الأدلة الشرعية لا تساعد على اعتباره ميتاً.. ٩ ـ وإذا كان الموت الطبى غير محرز بالأدلة الشرعية، فكيف أحرز عدم وجوب تغذية ذلك المريض؟!.. فإن كان ذلك خوفاً على الأموال، فالأموال إنما هى للمريض نفسه، أو من بيت المال. وكيف أحرز جواز أن يأذن الولى بإنهاء هذا النوع من الحياة؟!. ١٠ ـ والأغرب من ذلك والأعجب: أنه حكم على هذا النوع من الحياة: أنه حياة الخلية ـ كما هو الحال فى ذنب الأفعى ـ لا حياة الإنسان.. ثم هو يقول: "إن الموت الطبى غير محرز بالأدلة الشرعية!!. "فإذا كان قد أحرز أنها حياة الخلية فقط.. لا حياة الإنسان، فإن عليه أن يحرز موته طبياً. ١١ ـ إن حياة الجنين قبل ولوج الروح فيه هى الأخرى حياة الخلية أو حياة النباتية فلماذا حرم الشارع المساس بها. ومنع الحامل من محاولة الإسقاط؟! عملية إعادة العذرية جائزة فى صورة الحرج. إعطاء الرخصة فى إعادة العذرية قد يؤدى إلى التساهل فى العلاقات الشرعية ـ كالمتعة. التساهل فى العلاقة الشرعية قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية. سئل البعض: ما تعليقكم على من تقوم بعملية إعادة العذرية لمن فقدتها، لحدث أو خطأ ما من أجل إيهام الزوج القادم بأنها عذراء، فى حال كونها تعيش فى مجتمع لا يغفر لها غلطتها، وقد يعرضّها ذلك إلى خطر كبير يهدد حياتها؟ فأجاب": إذا كان الأمر يؤدى إلى عار لا يتحمل عادةً، ويؤثر تأثيراً كبيراً على سمعتها، مما يشكل حرجاً عليها، أو إلى قتل أو ما أشبه ذلك، فإنه يجوز لها، ولكن لا بد من الاحتياط فى ذلك بعدم اللجوء إليه إلا فى حالات الضرورة القصوى. ولا يكتفى فيه بالحالات العاطفية فى ظروف المرأة التى فقدت عذريتها، لأن إعطاء الرخصة فى مثل هذه الأمور قد يشجع الكثيرات على الجرأة فى ممارسة الإنحراف الجنسى، وفى التساهل فى العلاقات ـ حتى الشرعية ـ كالعقد المنقطع، مما قد يحقق بعض المفاسد الأخلاقية أو المشاكل الاجتماعية الناشئة من ذلك ["٩١"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ١ ـ إذا كانت العلاقة فى المتعة شرعية، فهل المطلوب هو التعقيد فى العلاقات الشرعية أم التسهيل؟. ٢ ـ وهل ممارسة المتعة بصورة شرعية يحقق المفاسد الأخلاقية؟! وكيف؟! ٣ ـ وإذا كان الزواج جارياً وفق أحكام الشرع فلماذا وما هو المبرر لنشوء مشاكل اجتماعية فيه إلاـ الحمية الجاهلية، ورفض الإنقياد لأحكام الله؟! وإذا كان الزواج المنقطع يفسد الأخلاق، فإن الزواج الدائم أيضاً كذلك لاـ سيما إذا تكرر الطلاق والزواج. ۴ ـ وما هو الربط بين التشدد فى أمر إعادة العذرية وبين فساد الأخلاق فى الزواج الموقت؟!. فإنه إذا جاز لها أن ترخص زوجها فى افتضاضها، فإن ذلك ليس من فساد الأخلاق فى شيء. بل ممارسة لحق مشروع ومعترف به وممضى من قبل الشارع. ۵ ـ وهل إعادة المرأة لعذريتها من شؤون الحاكم الشرعى، حتى تحتاج كل من تريد إعادة العذرية لنفسها أن تستأذن منه؟! ۶ ـ ومهما يكن من أمر.. فإن عطفه الزواج المنقطع على مسألة الشذوذ الجنسى وجعلهما فى خانة واحدة غريب وعجيب!!، ولا يمكن قبوله بأى وجه.. كما أن اعتبار الزواج المنقطع سبباً فى الانحراف الأخلاقى. أغرب وأعجب!!. وما

عشت أراك الـدهر عجبـاً!!. طهارهٔ کل إنسان. الرأی العلمی للشـهید الصـدر هو طهارهٔ کل إنسان. الشـهید الصـدر فضل الإحتیاط فی الفتوی بنجاسـهٔ الکـافر. سـئل البعض: یبـدو أن بعض فتـاواکم الجدیـدهٔ هی ممـا سـبق لعلمـاء آخرین وفقهاء ومراجع أن قالوا بها. هل تسـلطون الضوء ـ بشـکل اسـتقرائی ـ علی بعض النماذج والأمثلـهٔ فی هذا الصدد؟ فأجاب": إن رأینا فی طهارهٔ کل إنسان یوافق الرأی العلمی للسید الشهید (الصدر) والذی فضل الإحتیاط فی الفتوی حوله. وهناک أکثر من فقیه معاصر یلتقی معنا فیه ["۹۲] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونسجل هنا الملاحظات التالیهٔ: ۱ ـ إن هذا البعض یدعی": أن الرأی العلمی للشهید الصدر هو طهارهٔ کل إنسان "..وقد راجعنا الکتاب الاسـتدلالی للشـهید الصـدر، فلم یظهر لنا من کلامه أنه یقول: بطهارهٔ کل إنسان حتی الملحـد.. بل نجـد فی کلامه ما یشـیر إلی ضـد ذلک، فهو یقول وهو یتحدث عن الإجماع علی نجاسهٔ الکافر: (.. وأما بالنسبهٔ إلی المشرک، ومن هو أسوأ منه، فإن لم یمکن التعویل علی الإجماع فیه جزماً، لضآلـهٔ منافـذ التشـکیک، فلا أقل من التعویل علیه بنحو الاحتیاط الوجوبی) [۹۳] . ویقـول: (وعلی ضوء ذلک کله نلاحظ: أن أدلهٔ القول بالنجاسهٔ لم یتم شیء منها فی الکتابی. وأن المتیقن من تلک الأدلهٔ ـ التی عمدتها الإجماع ـ المشرک ومن یوازیه، أو من هو أسوأ منه کالملحد. وعلی هذا یتجه التفصـیل بین هذا المتیقن، فیحکم بالنجاسهٔ فی حدود المتیقن، ویحکم بالطهارهٔ فی ما زاد علی ذلک) [۹۴] . ۲ ـ أما بالنسبهٔ لقوله.. ": وهناک أکثر من فقیه یلتقی معنا فیه "..فنقول: قد عرفنا فیما تقدم حال ما نسـبه إلی الشهید الصدر فی هذا المقام، حیث ظهر أنها نسبهٔ غیر صحیحهٔ؛ فنحن بالنسبهٔ لما نسبه إلی غیره رحمه الله لا یسعنا إلا الإنتظار إلی الوقت الذی یبوح لنا هذا البعض فیه بأسـمائهم لنراجع کتبهم، فلعل حالهم حال ذلک الشـهید السعید الذی عرفنا حقیقهٔ موقفه. ۳ ـ أما احتیاط الشـهید الصدر فی الفتوی بنجاسهٔ غیر الکتابی فیقابله ما ذکره هذا الشهید السعید رحمه الله فی الفتاوی الواضحهٔ ص۲۲۷ حیث یقول ما یلی: (.. وکل کافر نجس، ویسـتثنی من نجاسهٔ الکافر قسـمان من الکفار.. [۹۵] أحـدهما أهل الکتاب..الخ..). یحتمل احتمالاً قویاً جداً أن الإقامهٔ جزء من الصـلاهٔ. تذکر الشـهادهٔ بالولایهٔ فی الأذان ولا یجوز ذکرها احتیاطاً فی الإقامهٔ. الاسـتعاذهٔ بالله من الشیطان الرجیم جائزهٔ فی کل موقع فی الصـلاهٔ. سئل البعض: هل تعتبر الإقامهٔ عندکم جزءاً من الصلاهٔ؟. فأجاب": لم یثبت عندی أنها جزء من الصـلاهٔ، ولکن یحتمل ذلک من جههٔ بعض الروایات، مما جعلنا نحتمل احتمالا قویاً جداً، لأن الإقامهٔ لا بد فیها من الطهارهٔ أو الوضوء أما الأذان فلا تجب فیه الطهارهٔ ویجوز الالتفات فی الأذان، فیما لا یجوز الالتفات فی الإقامهٔ. وتجوز الفاصـلهٔ بین الأذان وبین الصـلاهٔ، ولکن لا یجوز أن تکون هناک فاصـلهٔ بین الإقامهٔ وبین الصـلاهٔ. وهناک حدیث نناقش فی سـنده: (إذا دخل فی الإقامهٔ، فقد دخل فی الصلاهٔ)، وهو موجود فی الوسائل. ولذلک نقول: الأحوط أن لا ندخل فی الإقامهٔ أی شیء لا یجوز إدخاله فی الصلاهٔ. وهذا هو الذی جعلنـا لا نـذکر الشـهادهٔ الثالثـهٔ فی الإقامـهٔ، مع أننا نقولها فی أذان صـلواتنا. وإن کانت هی لیست أصـلًا، لا فی الآذان ولا فی الإقامـهٔ. بإجماع العلماء تقریباً. باعتبار احتمال أن تکون الإقامهٔ جزءاً من الصلاهٔ، فلا یجوز أن تدخل فیها شیئاً من باب الإحتیاط ["۹۶] .

وقفهٔ قصیرهٔ

ونقول: ۱ ـ إن الاحتیاط قول بالجواز، ومیل إلیه حسب تقریر والتزام هذا البعض، فلا یصـغی لقوله": فلا یجوزان تدخل فیها شـیئاً.. من بـاب الاحتیاط "..فانه تعبیر متناقض بناء علی ما یقوله نفس هـذا البعض.. لأن کلمـهٔ لا یجوز تناقض المیل إلی الجواز، وعـدّ من یقوله من القـائلین بالجواز. ۲ ـ لقـد سـئل هـذا البعض نفسه: هـل یجوز للإنسان الاسـتعاذهٔ فی أی موضع من مواضع الصـلاهٔ؟ فأجاب": نعم، یسـتطیع أن یقول: (أعوذ بالله من الشـیطان الرجیم) فی کل موقع من الصـلاهٔ؛ لأن هذا من الذکر لله سبحانه وتعالی. والدعاء لله سبحانه

وتعالى. وهو جائز في كل موقع من الصلاة ["۹۷] . ويا ليته رضي بمثل هذا بالنسبة إلى الشهادة لعلى بأنه ولى الله في الإقامة على الأقل. فإنها أيضاً فيها ذكر الله سبحانه، وقربة له، وطاعة، وامتثال لأوامره المطلقة التى تطلب منا الشهادة لعلى بالولاية.. ۳ ـ إن التمسك بأمر لم يثبت لدى هذا البعض، وإنما هو مجرد احتمال.. لا يوجب علماً ولا عملاً، ولا يستند إلى دليل علمي مقبول.. لا مجال لتفسيره إلا على أنه التماس للمبررات، وتمسك ولو بمثل الطحلب للتمكن من الإصرار على استبعاد هذه الشهادة من الإقامة. بعد أن لم يستطع إقناع الناس بأن في ذكرها مفاسد كثيرة على حد تعبيره. ويؤكد لنا هذه الحقيقة: أنه لم يفعل مثل ذلك في أى موقف آخر.. ولم يستند إلى الاحتمالات مهما كانت قوية إلا في مثل هذا المورد اللهم إلا في مورد قول آمين، والتكتف بالصلاة، ونحو ذلك. بل إنه قد احتاط في التكتف بالصلاة حتى مع قصد الجزئية رغم أنه بدعة. مع تصريحه بأن الاحتياط الإلزامى بالنفى ميل إلى الجواز لعدم وجود الدليل على التحريم. ۴ ـ قد ورد في الروايات جواز التكلم وهو يقيم الصلاة، وبعد ما يقيم [۹۸] وذلك ينقض حكمه بأنها جزء من الصلاة، ثم احتياطه بعدم جواز ذكر الشهادة لعلى (عليه السلام) بالولاية فيها. ۵ ـ قد ذكر أنه يجب التوجه إلى القبلة في الإقامة، ولا يجب ذلك في الأذان، وهذا غير مسلّم، فقد روى أن على بن جعفر سأل أخاه الكاظم (عليه السلام): عن رجل يفتتح الأذان والإقامة، وهو على غير القبلة، ثم استقبل القبلة، قال: لا بأس [۹۹] . ۶ ـ إن الروايات التى وردت عن الأئمة عليهم السلام، وهى تعد بالمئات. قد قرنت في معظمها فيما بين الأذان والإقامة.. وتحدثت عنهما بأسلوب واحد، غير أنها أفردت الإقامة ببعض الخصوصيات والأحكام، وأفردت الأذان أيضاً ببعض الخصوصيات.. مع أن الروايات ـ حتى في موارد الحديث عن تلك الخصوصيات لهذا وتلك قد قرنت بينهما في الحديث، وذلك يشير إلى اشتراكهما في حكمهما العام، وهو الإستحباب. وإن اختلفا في بعض تفاصيل هذا الإستحباب. ۷ ـ إن هذا البعض قد برر احتماله القوى (!!) جداً (!!) بأن الإقامة جزء من الصلاة بأمور أربعة هى": عدم جواز الإلتفات. اشتراط الطهارة. اشتراط الإستقبال. عدم الفصل بينها وبين الصلاة "..ونحن نجد أن هذه الأربعة مجتمعة قد اشترطت في دعاء التوجه إلى الصلاة [۱۰۰] ، وعند القيام إليها [۱۰۱] وفي التكبيرات السبع التى تفتتح بها الصلاة، فان التكبيرات التى تسبق تكبيرة الإحرام ليست جزءاً من الصلاة.. كما أنه يستحب الدعاء بالمأثور في أثناء تلك التكبيرات [۱۰۲] ، ۸ ـ ورد في الروايات: أ: أن مفتاح الصلاة التكبير [۱۰۳] فلو كانت الإقامة جزءاً من الصلاة لكان اللازم القول: إن مفتاح الصلاة الإقامة. ب: لقد روى عن الإمام الصادق (عليه السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله): (افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم) [۱۰۴] . ج: في حديث عن (الله اكبر) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (لا تفتح الصلاة إلا بها) [۱۰۵] . د: عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسى أن يكبر حتى افتتح الصلاة، (قال: يعيد الصلاة) [۱۰۶] . هـ: في حديث عن ابن يقطين: سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلوة حتى يركع، (قال: يعيد الصلاة) [۱۰۷] . و: عن الإمام الرضا (عليه السلام): (الإمام يحمل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الافتتاح) [۱۰۸] . ز: عن عمار: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سها خلف إمام، فلم يفتتح الصلاة، قال: (يعيد الصلاة، ولا صلاة بغير افتتاح) [۱۰۹] . ح: عن الإمام الصادق (عليه السلام): (الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح) [۱۱۰] . ط: عن أبى عبد الله (ع) أنه قال في الرجل يصلى فلم يفتتح بالتكبير الخ.. [۱۱۱] . ى: عن الرضا (عليه السلام) أنه سئل عن رجل (نسى أن يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع الخ..) فكل هذه الأحاديث ـ باستثناء حديث: ب ـ اعتبرت أن افتتاح الصلاة هو التكبير لا الإقامة فكيف يحتمل هذا البعض احتمالاً قوياً جداً!! أن الإقامة جزء من الصلاة وما قيمة الرواية الضعيفة باعترافه التى تحدث عنها؟! ولعل فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية [۱۱۲] . ۹ ـ إن هذا البعض قد ذكر ـ حسبما تقدم ـ عن قول": أشهد أن علياً ولى الله "ما يلى.. ": لا أجد مصلحة شرعية في إدخال أى عنصر جديد في الصلاة، وفي مقدماتها وأفعالها لأن ذلك قد يؤدى إلى مفاسد كثيرة "..مما يعنى: أن حديثه شامل للأذان وللإقامة. ولأجل ذلك نقول: قد أيّد بعض العلماء رجحان الشهادة بالولاية لعلى (عليه السلام) في الأذان والإقامة بما يلى.. ألف: بعد قتل الأسود العنسى: (لما طلع الفجر نادى المسلمون بشعارهم الذى بينهم، ثم بالأذان، وقالوا فيه: أشهد أن محمداً رسول الله، وأن عبهلة كذاب) [۱۱۳] . وفي نص آخر: (ثم نادينا بالأذان فقلت: أشهد أن محمداً رسول الله، وأن عبهلة كذاب، والقينا إليهم برأسه) [۱۱۴] . والمنادى هو (قيس،

ويقـال: وبر بن يحنش) [۱۱۵] . فنجـد أن النبى (ص) لم يعترض على إدخالهم هـذا النص فى أحـد مقدمات الصـلاة، وهو الأذان، ولا شك أنه قـد كان من بينهم كثيرون من الصـحابة الأتقياء الـذين لا يرضون بالبدعة، ولسوف يذكرون للنبى (ص) أى تصـرف من هذا القبيل. ب ـ إن مما لا شك فيه: أنه يسـتحب للمؤذن الصـلاة على النبى (صـلى الله عليه وآله) فى الأذان عنـد بلوغه: أشـهد أن محمداً رسول الله (صـلى الله عليه وآله).. وقد روى ذلك زرارة عن الإمام أبى جعفر (عليه السلام): (وصل على النبى صلى الله عليه وآله كلما ذكرته، أو ذكره ذاكر عنـدك فى أذان أو غيره) [۱۱۶] . ج ـ الكلينى بإسـناده عن الإمام الصادق (عليه السلام)؛ أنه قال: (إنا أول أهل بيت نوّه الله بأسـمائنا، إنه لما خلق السـماوات والأرض أمر منادياً فنادى: أشهد أن لا إله إلا الله ثلاثاً. أشهد أن محمداً رسول الله، ثلاثاً. أشهد أن علياً أمير المؤمنين حقاً، ثلاثاً) [۱۱۷] . د ـ وروى الطبرسـى، عن القاسم بن معاوية، عن الإمام الصادق حديثاً مطولاً يقول فى آخره: إذا قال أحدكم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فليقل: على أمير المؤمنين [۱۱۸] (ولى الله) [۱۱۹] . هـ ـ روى: أن أبا ذر (رض) أذّن بالولاية لعلى (عليه السـلام)، فشكاه الناس لرسول الله (ص) فأقره على ما فعل. و ـ روى أيضاً ما يقرب من ذلك عن سلمان [۱۲۰] . ومهما يكن من أمر فان الشـهادة الثالثـة لا تزال تذكر فى الأذان والإقامة منذ مئات السـنين، ولم نجد أن الإصـرار على ذلك قد جعل الناس يعتقدون أنها أصبحت جزءاً من الأذان والإقامة. فالتزامهم بها كالتزامهم بالصلاة على النبى (صلى الله عليه وآله). عند ذكر اسمه الشـريف فى الأذان والإقامـة أيضاً. وأما جزئيتها من الصـلاة، فالذى دل على ذلك من الأخبار هو حديث ضـعيف تخالفه أخبار كثيرة حسـبما تقـدم أما ما حاول تأييـد قوله هـذا به فهو أمور لا تصـلح للتأييـد.. ويا ليته حكم بجواز ذكر الشـهادة الثالثة فى الأذان والإقامة، استناداً إلى بعض الأخبار الشاذة التى أشار إليها الشـيخ الصـدوق وغيره، مع أنها لا يخالفها، ولا يعارضـها شـئ من الأخبار، ومع أنه لا يقصـد بها الجزئيـة للأذان، ولا للإقامـة.. إننا نقول: لماذا جرّت باؤه هناك إلى درجة أنه يدعى وجود احتمال قوى جداً لجزئية الإقامة للصـلاة، ولم تجر بـاؤه هنـا إلى درجـة أنه أصبح يـدعى وجود مفاسـد كثيرة من ذكر الشـهادة الثالثـة فى الأذان حتى مع عـدم قصـد الجزئية؟! تقبيل يد العالم يدخل فى عالم اللياقات والمجاملات. ليست المسألة أن تقبيل يد العالم من خلال دليل شـرعى. سئل البعض: ما هو الدليل الشـرعى على تقبيل يد العالم؟! وكذلك القيام له عند دخوله؟ فأجاب.. ": ليس ذلك من باب الإحترام لذاته كشـخص، ولكنه احترام لمـا يمثـل من موقع. فليست المسألـة أن تقبل يـد أو جبهـة العالم من خلال دليل شـرعى.. فهـذه القضايا تـدخل فى عالم اللياقات، والمجاملات الاجتماعية، وهى بحسب ما يقصد الإنسان منها ["۱۲۱] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن هذا البعض قد ذكر هذا الكلام هنا على النحو الذى ترى.. ولكنه حين تحدث عن التبرك بقبر النبى (ص) قال": ما الفائدة التى نسـتفيدها من أن نمسك الشبـاك أو نمسك الحديـد ["۱۲۲] . وقـال": ولاـ يعنى إن مسـك الضـريح أنه يمسك جسـد النبى يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته ["۱۲۳] . فليقبل منا بإمساك الضريح أو الشباك من باب اللياقة مع رسول الله (ص)، أو من بـاب المجاملاـت الإجتماعيـة.. أو فليترك أمر حسن ذلـك إلى ما يقصـده الإنسان من ذلك. ۲ ـ قـد ذكر هـذا البعض أن المسالة ليست هى تقبيل يـد أو جبهـة العالم من خلال دليل شـرعى. فهـذه القضايا تـدخل فى عالم اللياقات، والمجاملات الإجتماعيـة.. مع أن الأدلـة الدالـة على رجحان تقبيل الجبهـة واليد للمؤمن وللعالم ومحبوبية ذلك لدى الشارع موجودة.. والنصوص حول تقبيل الناس يد النبى والأئمة عليهم السلام كثيرة جداً [۱۲۴] . فقد روى عن يونس بن ظبيان عن أبى عبد الله (عليه السـلام) قال: إن لكم لنوراً تعرفون به فى الـدنيا حتى إن أحدكم إذا لقى أخاه قبله فى موضع النور من جبهته [۱۲۵] . وعن رفاعة بن موسـى: عن أبى عبد الله (ع) قال: لا تقبل رأس أحـد ولا يـده إلا (يد) رسول الله (ص) أو من أريد به رسول الله (ص) [۱۲۶] والحديث صـحيح. وروى عنه (ص) أنه قال: (لا يجوز لأحد أن يقبل يد أحد إلا يد رجل من أهل بيتى أو يد عالم) [۱۲۷] . وحتى تقبيل يد غير العالم فان النبى (ص) حين قبل يد

سعد بن معاذ، وقال: هذه يد يحبها الله ورسوله [۱۲۸] فهل كان النبى صلى الله عليه وآله يمارس اللياقات، والمجاملات الإجتماعية مع سعد؟!.. أم أنه (ص) قد فعل ذلك لكونه أمراً يحبه الله ورسوله ويرضاه الله ويثيبه عليه..

فقه الجنس..

اشاره

نظر الرجال إلى عورات النساء. النظر إلى عورة الرجال جائز فى المزاح. حرمة النظر إلى العورات ليس تعبديا. من أسقط حرمة نفسه جاز النظر إلى عورته. محاولة تجويز النظر إلى نوادى العراة. إن من الواضح بأن حرمة النظر إلى أجساد وعورات الناس معلومة بالبداهة، وقد روى بسند صحيح عن أبى عبد الله(ع) فى تفسير قوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم)، قال(ع): كل آية فى القرآن فى ذكر الفروج فهى من الزنا، إلّا هذه الآية فإنّها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها [۱۲۹] . وروى الكلينى عن الإمام الصادق(ع) أيضا فى تفسير الآية السابقة: فنهاهم أن ينظروا إلى عوراتهم، وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه، ويحفظ فرجه من أن ينظر إليه، وقال: (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، ويحفظن فروجهن)، من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها..الخ [۱۳۰] . وعن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على بن الحسين (ع) إذا حضرت ولادة المرأة، قال: أخرجوا من فى البيت من النساء، لا ـ يكن أول ناظر إلى عورتها [۱۳۱] . وفى حديث المناهى قال: ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة [۱۳۲] . وفى حديث آخر": ليس للوالدين أن ينظرا إلى عورة الولد، وليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد. وقال: لعن رسول الله (ص) الناظر والمنظور إليه فى الحمّام بلا مئزر ["۱۳۳] . وجاء فى حديث آخر: عورة المؤمن على المؤمن حرام [۱۳۴] . وراجع أمر النبى (ص) لأم أنس وهو يعلمها كيف تغسل إحدى النساء غسل الأموات، حيث أمرها أن تلقى على عورتها ثوبا ستيرا ثم تدخل يدها من تحت ذلك الثوب لمباشرة غسلها [۱۳۵] . ولكن هذا البعض يحلل نظر المرأة إلى عورة المرأة، بل هو يحلل النظر إلى عورات النساء والرجال على حدّ سواء حتى المسلمين والمسلمات إذا أسقطوا وأسقطن حرمة أنفسهم وأنفسهن، بل هو يقول": إذا أراد البعض المزاح وأظهر عورته مصرّا على ذلك جاز للآخرين النظر إليه. "وذلك استنادا إلى استحسانات عقلية وإلى القياس. فهلاّ ـ ذكر لنا عالما واحدا يوافقه فى هذه الفتوى؟! وكيف ثبت له أن إسقاط الإنسان المسلم لحرمة نفسه يوجب سقوطها بالفعل؟! وهل حرمته تابعة لإسلامه، وناشئة من الجعل الإلهى أم أنها تابعة لقرار الشخص نفسه؟! ويستدل على ذلك بدليل استحسانى فيقول": عالم النظر هو عالم الإحترام فكل إنسان يسقط احترامه من هذا الجانب، جاز للآخرين النظر إليه، لأن النظر ليس حالة أخلاقية تنطلق من تحذير الناس من الوقوع فى هذا الفخ، بل فى احترام الإنسان الذى ينظر إليه. وهذا يختلف باختلاف الأزمان، فلو أن النساء قد اعتادت الخروج بلباس البحر جاز النظر إليهن بهذا اللحاظ. وعلى هذا فلا بد من الإقتصار على ما جرت عادتهن على عدم ستره ولا يجوز التلصص على النساء للإطلاع على ما يخفينه، وإن كن غير مسلمات. وهناك نقطة مهمة، وهى التعليل (بأنهن لا ينتهين إذا نهين) يشمل كل النساء من المسلمات والكافرات اللاتى يكشفن بعض أجزاء من الجسد، مع الإصرار على ذلك بحيث لا يستجبن لأى نهى عن الموضوع، وذلك من خلال إلغاء خصوصية المورد. هذا بالإضافة إلى ما أشرنا إليه من أن حرمة النظر ناشئة من حرمة الجسد لدى صاحبه، مما يخفيه منه، لا من خلال حالة تعبدية فى مثل هذه الموارد، ولذلك ورد أنه لا مانع من النظر إلى عورة الكافر فهى كعورة الحمار،من خلال عدم الإحترام له من قبل الشرع،أو من قبل صاحبه. وفى ضوء ذلك قد يشمل الموضوع النظر إلى العورة عندما تكشفها صاحبتها، كما فى نوادى العراة، أو السابحات فى البحر فى بعض البلدان، أو نحو ذلك. بل قد يستوحى الإنسان جواز النظر إلى عورة الرجل، إذا كان ممن لا ـ ينتهى إذا نهى تمرّدا أو مزاحا، أو نحو ذلك، لأنه لا خصوصية

للمرأة فى تلك الرخصة، بل ربما كان التحفظ من المنع بالنسبة إلى المرأة أكثر من الرجل. فالقضية ـ من خلال استيحاء التعليل ـ هى أن كل إنسان يهتك حرمة نفسه بكشف ما لا يجوز كشفه فى الشرع أو فى العرف الإجتماعى، ولا يستجيب للردع عن ذلك من الناس، فإن الشارع يسقط حرمته، ولا يجعل منه مشكلة للآخرين، فى المنع عن النظر إلى ذلك ["۱۳۶] . ولا يصح لأحد أن يعترض هنا ويقول إن ذلك بحث علمى، قد تطابقه الفتوى، وقد لا تطابقه..لأن ذلك البعض يصر على إطلاق الفتوى بمجرد تمامية الأدلّة عليها، فهو يقول": إن الإنسان إذا أراد أن يعيش اجتهاده لنفسه، من خلال تحفظاته الذاتية، فعليه أن لا ـ يبرز للمجتمع كمرجع فى الفتوى. بل عليه أن يحتفظ بفتاواه واحتياطاته لنفسه. أما إذا كنت الإنسان الذى يقف لينيب عن المجتمع فى اجتهاداته، وفى اكتشاف الحكم الشرعى، فعليك أن تتحمل مسئولياتك الإجتماعية، فإذا تمت لديك الأدلة الشرعية التى تستطيع أن تقدمها أمام الله لو حاسبك، فليست هناك مشكلة فى أن تطلق الفتوى، ولن يحاسبك الله على ما لا يد لك فيه، لو كان هناك خطأ غير مقصود ["۱۳۷] . ويقول": عندما يثبت عندنا الحكم الشرعى، من خلال أدلة، ونرى أنه يحل مشكلة للناس، فإننا نفتى بذلك، ولا ـ نحتاط، لأن الإحتياط عندما لا يكون واجبا فسوف يعقد حياة الناس، إلّا إذا أردت أن تملأ الرسالة بالإحتياطات اجلس فى بيتك واحتط لنفسك، لأن للناس مشاكلهم وقضاياهم ["۱۳۸] . وقد سجل ذلك فى كتابه الذى طرحه للتداول، وهو (المسائل الفقهية) فقد أورد سؤالا يقول: (النظر إلى النساء اللواتى إذا نهين لا ينتهين هل يجوز فى موضع العورة أيضا؟!) فأجاب": يجوز ذلك فى الأوضاع التى اعتدن كشفها بشكل طبيعى ["۱۳۹] . ليس للمرأة إلا ـ ما يخرج عند بداية الشهوة. الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص ـ وجود ماء للمرأة. الذهنية الفقهية ـ من خلال النص تخالف بديهيات الطب. لا بد من تأويل الأخبار عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها. يرد روايتين تدلان على حرمة الإستمناء للمرأة. الداعى لتحليل استمناء المرأة نساء سجن أزواجهن أو غابوا. الإستمناء للمرأة لا يؤدى إلى أضرار كبيرة توجب التحريم. بعض الروايات هى السبب فى فهم هذا المعنى من الآية. الروايات لا تمثل سنداً قطعياً. الكشف عن أن المرأة لا ماء لها لا يفيد إلا الظن. قد يكشف العلم أن للمرأة ماءً. لعل الترائب لا تختص بالمرأة. تخصيص الترائب بالإضافة للمرأة ـ دليل عموم مفهومها. يقول البعض": ربما بعض القضايا نحتاج فيها إلى الرجوع للخبراء، مثلًا هناك جدل فى مسألة، وهذا الجدل ينطلق من فكرة أن الرجل إذا خرج منه المنى فعليه أن يغتسل، كما أنه لا يجوز له الإستمناء، أى ممارسة العادة السرية لإخراج المنى، هذا أمر لا شك فيه، هنا وقع نزاع: هل حكم المرأة كحكم الرجل؟ هل المرأة إذا وصلت إلى قمة الشهوة من دون عملية جنسية كاملة، من دون دخول كما يقولون، عليها الإغتسال أم لا؟ وهل يحرم على المرأة العادة السرية، بقطع النظر عن النتائج السلبية النفسية وغيرها؟ هل يحرم هذا العمل فى ذاته بقطع النظر عن النتائج السلبية التى تجعله حراماً بالعنوان الثانوى؟ هنا ينطلق البحث من حيث ما كان متوفراً لدى القدماء، ولكنهم لم يصلوا فيه إلى نتيجة: هل للمرأة منىّ أم ليس للمرأة منىّ؟ هل يخرج من المرأة عند وصولها إلى قمة الشهوة ماء كماء الرجل، أم أن المسألة هى مسألة توترات وتشنجات نفسية من دون أن يكون هناك أى ماء عند وصولها إلى اللحظة الحاسمة؟ هناك ماء يخرج فى بداية الشهوة، ولكن هذا الماء ليس هو المنى، هو بمثابة المنى، هو مظهر الشهوة وليس قمتها. والسؤال عندما تصل إلى منتهى اللذة فى شكل سطحى من دون دخول، هل يخرج منها شيء أم لا؟ كانت الذهنية الفقهية من خلال بعض النصوص أو غيرها تقول إن للمرأة ماء كما للرجل. كما أن الرجل إذا خرج منه الماء يحكم عليه بوجوب الغسل ويحرم عليه إخراجه بطريقة ذاتية، كذلك المرأة. حاولت أن أرجع إلى أهل الخبرة فى هذا المجال، لأننا لا نملك الوسائل التى تستطيع أن ننهى فيها هذا الجدل. هل للمرأة ماء أم لا؟ لأن المسألة متصلة بالجانب التشريعى. ولذلك حملت أسئلتى هذه إلى بعض المختصين من أصدقائنا فى أميركا ليرجعوا فيها إلى أهل الاختصاص الكبار وجهت سؤالاً إلى عميد كلية الطب فى الجامعة الأميركية سابقاً الدكتور عدنان مروة، وكانت النتيجة أن المرأة لا منىّ لها. وأن هناك ماء يخرج فى بداية الشهوة يعادل عملية الانتصاب للرجل، فهو مظهر الشهوة وليس نهايتها، وهذا ليس هو المنىّ. أما عندما تصل المرأة إلى قمة اللذة، فإنه لا يخرج منها شىء، وليست هناك غدة تفرز الماء وبعدما وصلت إلى هذه النتيجة، والتى رأيت أنها من الأمور البديهية لدى الأطباء، تقرّرت لدى الفتوى بأن المرأة إذا لم تدخل فى عملية جنسية كاملة لا

تحكم بالجنابة، حتى لو وصلت إلى قمة الشهوة فليس عليها الغسل. وهكذا فإن العادة السرية بالنسبة إلى المرأة ليست محرّمة من هذه الجهة، لأن العادة السرية تحرّم مع حصول الإمناء كما يقول السيد الخوئى فى بعض أجوبة استفتاءاته. فإذا لم يكن هناك منىّ فليس هناك إمناء. لكننا فى الوقت نفسه لا نشجع على ممارسة هذه العادة، ليس من ناحية الحرمة الذاتية بل من ناحية الأضرار النفسية وغير النفسية التى قد تؤثر على الحياة الجنسية للمرأة فى المستقبل، وقد تؤدى إلى أزمات نفسية فى ذاتها. لكننا كنا نعالج الأمر من خلال ذاتية العمل، لا ـ من خلال العناوين السلبية الأخرى التى يمكن أن تنعكس على العمل، فى الجانب النفسى من حياة المرأة أو فى الجانب الجسدى الآخر الذى قد يؤدى إليه إدمان هذه العادة مثلًا ["۱۴۰] . ويقول": أما مسألة جواز العادة السرية للمرأة فنلتقى فيه مع رأى كل الفقهاء الذين يربطون الحرمة للرجل والمرأة بالإستمناء الذى يتوقف على إخراج المنى بالعادة السرية. وهذا ما صرح به السيد الخوئى فى كتابه: منية السائل [۱۴۱] جواباً عن السؤال عن حرمة العادة السرية للمرأة فأجاب: يحرم مع حصول الإمناء هذا مع ملاحظة: أن أهل الخبرة من الأطباء يقولون: إن المرأة لا ـ منى لها، مما يفرض تأويل الأخبار الواردة عن ماء المرأة، أو ردّ علمها إلى أهلها فى الحرمة فى مثل هذه الأمور على تقدير ثبوتها مطلقاً. وهناك وجه للقول بالحرمة على تقدير عدم ثبوت نفى الماء عن المرأة، بقاعدة اشتراك المرأة والرجل ["۱۴۲] . ويقول": ولكننا فى الوقت نفسه نرجح للمرأة أن لا تأخذ بهذه العادة، إذا صحّت فرضية عدم وجود منى لها، لأن ممارستها لهذه العادة القبيحة قد يُسىء إليها عند زواجها، ويسبب لها مضاعفات نفسية، وعصبية، وطبية جسدية ليست فى مصلحة حياتها الطبيعية، أو وضعها الاجتماعى أو مستقبلها الزوجى. وقد حاول بعض الفضلاء ـ ردّاً على رأينا من حلية العادة السرية للمرأة بقطع النظر عن الإمناء ـ أن يستدل بروايتين: الأولى: رواية (عبيد بن زرارة) قال: كان لنا جار شيخ له جارية فارهة، قد أُعطى بها ثلاثين ألف درهم، وكان لا يبلغ منها ما يريد، وكانت تقول: اجعل يدك بين شفرىَّ فإنى أجد لذلك لذة، وكان يكره أن يفعل ذلك. فقال لزرارة: سل أبا عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) عن هذا، فسأله فقال: لا بأس أن يستعين بكل شىء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها ["۱۴۳] . الثانية: روايته الأخرى: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عنده جوارى فلا يقدر على أن يطأهن، يعمل لهن شيئاً يلذذهن به؟؟ قال: أما ما كان من جسده فلا بأس [۱۴۴] . ولكنّ الروايتين ظاهرتان فى عدم جواز استعمال وسيلةٍ خارجيةٍ من قبل الرجل لتلبية حاجات زوجته الجنسية، لأنها طلبت منه الممارسة بيده، أو بشىء من جسده، وليس له أن يفعل ذلك بغيره، ولا إشارة فيها إلى مسألة ممارستها لذلك بيدها من قريب أو من بعيد. سؤال: طالما أن هذه الفتوى لا تمثل فى موضوعها أية ضرورة عملية، بل ربما تؤدى إلى بعض الفساد والانحلال الخلقى، عندما تأخذ النساء بهذه الفتوى فيقعن فى السلبيات الأخلاقية، لذلك فإن البعض قد يتساءل لماذا لا تكون هناك فتوى بالإحتياط عليها؟، أو لماذا هذه الإثارة بشكل عام؟.. جواب: إن هذا البعض الذى يتحدث بهذه الطريقة لا ـ يعيشِ المشاكل الحادّة التى تتحرك فى الواقع النسائى، أمام بعض الأوضاع القاسية الملحّة التى تدفع المرأة إلى معرفة الحكم الشرعى الذى يعمل على أن يجد الحل لهذه المشاكل من خلال الأدلة الشرعية. ونحن عشنا، فى نطاق دراسة الواقع والإستفتاءات الموجهة إلينا، عمق هذه المشكلة فى عدّة حالات، الحالة التى يكون زوج المرأة فى السجن، ولا تعرف حياته أو موته، أو أنه يقضى فيه مدة طويلة من دون أن تكون لها ظروف شرعية أو اجتماعية للطلاق، أو الحالة التى غاب فيها الزوج غيبة منقطعة، والحكم المشهور أنها تصبر أربع سنين، ليطلقها الحاكم الشرعى بعد ذلك، فإذا كان وليه ينفق عليها فتبقى ـ على حالها ـ إلى الأبد، أو الحالة التى يغيب فيها الزوج فى بلاد الإغتراب لمدة طويلة جداً لا تحتمل عادة، وليس بوسعه أو وسعها الإلتقاء لأسباب مادية أو غيرها. إن هذه الحالات التى تتحول إلى مشاكل جنسية خانقة تفرض على الفقيه التفكير فى الحل إذا كان له فى الأدلة الشرعية ما يحقق النتائج الإيجابية، ومن الطبيعى أن للعادة السرية مشاكلها، ولكن يبقى للتحريم أو للإهمال الشرعى مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة، لا سيّما المتزوجة التى لا تملك فرصة شرعية للحل من الناحية الجنسية.. هذه هى الأمور التى دفعتنى إلى دراسة المسألة بطريقةٍ مسؤولةٍ شرعاً. سؤال: ألا يمكن اعتبار هذه الأضرار التى تذكرونها سبباً لتحريم هذه العادة؟ جواب: لا أتصور أنها تؤدى إلى إضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة ["۱۴۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن التقرير الـذى استند إليه فى الحكم بعـدم وجود ماء للمرأة قد ذكره هو نفسه فى آخر كتابه: فقه الحياة.. حيث ذكر هناك: أنه وجّه أسـئلة إلى أهل الاختصاص، وإلى الدكتور عدنان مروة، فأجابه هذا بما يلى: السـلام عليكم، هذه أجوبة مقتضبة للمسائل التى طرحتموهـا فى رسـالتكم: ـ المسألـة الأولى: هـل للمرأة منى كمنى الرجـل، بحيث يكون من فصـيلته، أو مشابهاً له، وذلك عنـد بلوغ اللـذة؟ ـ الجواب: لا منى عنـد المرأة مشابهاً لمنى الرجل، والسائل الـذى تفرزه المرأة مع الإثارة الجنسـية هو رشح من جدران المهبل، ويستمر مع الإثـارة الجنسـية، سواء تصـاحبت هـذه الإثـارة مع جمـاع، أو عـادة سـرية، أو قراءة كتاب، أو حتى تفكير فى أمور مـدعاة للإثـارة، وبـذلك فهو مشابه للإنتصاب عنـد الرجل. بلوغ اللـذة أو الرعشـة عنـد الرجل يتزامن مع قـذف المنى، بينما عنـد المرأة فبلوغ الرعشة يتزامن مع تغييرات فسـيولوجية أبرزها التشـنج فى العضـلات، وازدياد فى خفقان القلب، وازدياد فى سريان الدم فى الجلد، مما يحدث احمراراً وسخونة [۱۴۶] . ويـذكر هذا البعض نفسه عن الدكتور كرم كرم أنه أجاب": عند المرأة السائل يرشح كالعرق، دونما دفع إلى مسافـة، وهـذا يحصل فى كل مراحل الإسـتجابة، سواء فى البدايـة عنـد الإثارة، أو فى الهضـبة، أو الإيغاف أى النشوة. أى أنه ليست هنالك حالـة خاصـة تتميز برمى سائل، أو تقيؤه، أو قذفه من عضو إلى مكان آخر.. هو عرق ترشح به أغشـية المهبل، منذ بداية الإثارة الجنسية ليزداد، ويتصبب فى المراحل اللاحقة، عند الهضبة، أو الإيغاف فى النشوة ["۱۴۷] .

وقفة قصيرة

راجع حياتنا الجنسـية، مشـكلاتها وحلولها ص ۹۷ الطبعـة الخامسـة عشـرة منشورات المكتب التجارى ترجمة الدكتور جان يالزلى.@. وراجع ما قاله الـدكتور كليفورد أدامز [۱۴۸] . فضـلًا عما قاله آخرون.. ۶ ـ إن تعبير الفقهاء بكلمـة الإمناء والاسـتمناء ـ لا يعنى: أنهم يقصدون خروج منى من المرأة يشـبه منى الرجل بحيث يكون من فصيلته ـ على حد تعبير هذا البعض ـ لكى نحتاج إلى تأويل الأخبار التى تتحدث عن ماء المرأة ـ كما يقول أيضاً. بل يقصدون خروج الماء المصاحب للشهوة، سواء أكان من فصيلة ماء الرجل أو من غير فصيلته ـ كما أن عشرات الروايات إنما تحدثت عن إنزال المرأة، وعن ماء المرأة، ولم يرد التعبير الآخر إلا فى عدد يسير منها. وقد قلنا: إن ذلك قـد جاء على سبيل المجاز والعنايـة من حيث الفتور وخروج ماء حين الإثارة والشـهوة، من المرأة، كما هو الحال فى الرجل.. فصـح التعبير بهـذا عن ذاك.. كما يصـح التعبير بالخسوفين والكسوفين، واسـتعمال كلمـة خسوف وكسوف بالنسـبة لكل من الشـمس والقمر على حد سواء. ۷ ـ بقى أن نشـير إلى أن هـذا البعض قد ردّ الإسـتدلال بالروايـة التى تقول: ولكن لا يسـتعين بغير جسده عليها.. والروايـة التى تقول: (أما ما كان من جسـده، فلا بأس..) ونسأل هـذا البعض: هل يجوز لها أن تمارس هى العادة السـرية بوسائل أخرى غير يدها أيضاً؟!.. أم أنه يشترط فى جواز العادة السـرية لها أن تكون بيدها.. إنه لم يشترط ذلك فى كل أحاديثه المكتوبة التى اطلعنا عليها.. كما أن أدلته التى استند إليها للحكم بجواز العادة السرية، وهى أنه ليس للمرأة ماء تقتضى الجواز مطلقاً، أى سواء أكان ذلك بيدها، هى أم بيد غيرها، أم بأية وسـيلة تقع تحت اختيارها، حتى الآلات المشـبهة لإحليل الإنسان.. فان المانع عنده من اسـتعمال العادة السـرية هو خروج المنى، ولا منى للمرأة، فلا يبقى مانع يمنع من ذلك.. ويصـبح تقييـد الإمام (عليه السـلام) بأن يسـتعين عليها زوجها بجسـده، ولاـ يسـتعين عليهـا بغير جسـده ـ فى غير محله ـ نعوذ بالله من الزلل فى الفكر والقول والعمل.. ۸ ـ أما بالنسـبة لحجم الأضرار النفسـية التى تنشأ من ممارسـتها للعادة السـرية.. حيث قال": لا أتصور أنها تؤدى إلى أضرار بحيث يمكن من خلاله الحكم بالحرمة." فلاـ نـدرى كيف يمكن قبوله منه.. وهو ليس مطّلعاً على الغيب لكى يملـك تقـدير حجم الضـرر هنا، فيحكم بأنه لا يوجب الحرمـة..

وتقدير حجمه في شرب الدخان ليحكم بالحرمة فيه.. فكيف عرف أن شرب الدخان يكون ضرره أكبر من نفعه.. ولكن استعمال العادة السرية نفعه أكبر من ضرره؟!.. وأين هو الدليل القطعي الذي يشترطه هو في أمثال هذه الأمور؟!. وأي مقياس حدّد له هذه الأحجام التي هي موضوعات واقعية للأحكام. ۹ ـ وأما قوله إن التحريم له مشاكله الأكثر تأثيراً على حياة المرأة.. ولا سيما المتزوجة التي لا ـ تملك فرصة شرعية من الناحية الجنسية.. فذلك غير مقبول أيضاً، فإن في صورة التحريم يمكن للعزباء اللجوء إلى الزواج الموقت ويمكن للمتزوجة التي تتعرض للإنقطاع عن زوجها مدة طويلة أن تلجأ إلى طلاق الحاكم الشرعي، حيث يخاف عليها الوقوع في الحرام.. إن لم يمكن التحمل والصبر أبداً. ۱۰ ـ وإلا، فهل يمكن أن يجيز هذا البعض اللواط للمسجونين الذين يعانون من الجوع إلى الجنس المماثل، وهل يجيز السحاق أيضاً للواتي تعانين من شذوذ جنسي أو اللواتي في السجن.. حتى لا يقع هؤلاء وأولئك بأضرار خطيرة وكبيرة؟!.. ۱۱ ـ ثم إن هذا البعض لم يكن موفقاً، حتى حين تحدث عن وجود ماء للمرأة، وهو يفسر قوله تعالى: (خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب). وذلك لأنه وإن اعترف بأنه لا يملك اختصاصاً في هذا المجال.. لكنه عاد، واعتبر أن إرادة الماء الممتزج من ماء الرجل والمرأة من كلمة (الماء الدافق). ناشئ من بعض الروايات التي لا تمثل سنداً قطعياً.. ونقول: أولاً: إن ذلك لم ينشأ من الروايات، بل هو ناشئ من أن أهل اللغة يصرّحون باختصاص الترائب بالنساء.. وشذ منهم من اعتبرها عامة فيهم وفي الرجال.. ويظهر ذلك من طبيعة تفسيرهم لكلمة الترائب حيث: يذكرون أنها معلق الحلي على الصدر وموضع القلادة، ونحو ذلك من تعبيرات تناسب حال المرأة. وقال الفراء: (يعني صلب الرجل. والترائب المرأة..) [۱۴۹] . وعدا ذلك كله، فإن الزبيدي قال: بأن الترائب خاصة بالنساء، وشذّ من قال غير ذلك من علماء غريب اللغة. فاستمع إليه يقول: (.. قال شيخنا: والترائب عام في الذكور والإناث وجزم أكثر أهل الغريب أنه خاص بالنساء، وهو ظاهر البيضاوي، والزمخشري)تاج العروس ج۱ ص۱۵۸. @.ثانياً: قوله عن الروايات إنها": لا تمثل سنداً قطعياً في ما هي الحقيقة الشرعية "غير مقبول: وذلك لأن الروايات ربما تزيد على الثلاثين رواية تصرّح كلها بوجود ماء للمرأة، وهذا العدد يجعلها متواترة، فكيف إذا عرفنا: أن عدداً وفيراً منها صحيح السند؟!. ثالثاً: إن هذا البعض لا يشترط في (ما هي الحقيقة الشرعية) ـ على حد تعبيره ـ قطعية السند، بل يكفي عنده كونه معتبراً وحجة شرعية.. رابعاً: إنه يعترف بأن": هذا الكشف العلمي الناشيء من تأملات تجريبية لا يفيد إلا الظن. "فكيف جعله مستنداً لحكمه بجواز العادة السرية للمرأة؟! مؤكداً على أنها لا ماء لها سوى ما يظهر في أول الشهوة، وأن ذلك بمثابة الإنتصاب لدى الرجل. خامساً: إنه يقول: إن الحقيقة القرآنية لا تصدر من تجربة ظنية.. بل هي وحي الله.. وقد يكتشف الإنسان نظرية علمية جديدة تقلب موازين هذا الإكتشاف رأساً على عقب. فتثبت بأن للمرأة ماءً كما هو للرجل. كما تتحدث عن مصدره بما لا يتنافى مع القرآن.. ونحن نقول له بالنسبة لفتواه بجواز العادة السرية للمرأة واعتماده على أقوال الدكتور عدنان مروه.. نفس هذا الكلام.. رغم أننا قد عرفنا أن عدنان مروه لم ينفِ وجود ماءٍ للمرأة، بل أكّد ذلك وأيّده.. سادساً: بالنسبة لما ذكره أخيراً من أن الظاهر هو أن الترائب اسم لمجمع عظام الصدر العلوية، سواء أكانت في الرجل أو في المرأة. قد عرفت الجواب عنه مما أسلفناه، فإن علماء غريب اللغة، وهم أعرف يؤكدون ويجزمون ـ إلا شاذاً منهم ـ بأن الترائب تختص بالنساء، ولا ـ تطلق على الرجل لا ـ من قريب ولا من بعيد. فلماذا يأخذ بقول شاذ، ويترك قول كل من عداه من علماء غريب اللغة.. أليست اللغة توقيفية سماعية، وليست اجتهادية؟!. سابعاً: أما بالنسبة لاحتياج تخصيص كلمة ترائب بالمرأة إلى الإضافة.. فهو غريب وعجيب وذلك لما يلي: ۱ ـ إن التخصيص لم يرد في الآية القرآنية.. ۲ ـ إن القيد قد يكون احترازياً، وقد يكون توضيحياً، أو تأكيدياً. ومن الواضح: أنه هنا قيد توضيحي، فهو من قبيل قولك: سنام الجمل ـ صوف الأنعام ـ ريش الطير ـ ترائب المرأة ـ وما إلى ذلك.. ۳ ـ إن الدليل على أنه قيد توضيحي أو للتأكيد ـ تصريح أهل اللغة باختصاص الترائب بالمرأة حسبما أشرنا إليه فيما سبق. التأثيرات السلبية للإستمناء على المرأة أقل خطورة منها على الرجل. إذا لم تبلغ المرأة ذروة الشهوة من الزوج فيكفيها استعمال الإستمناء. السحاق للمرأة كالإستمناء لها لا يحقق المعنى الإنساني للجنس. اللواط يشبه الإستمناء للرجل فان الطرف الآخر لا يشعر باللذة. ويقول البعض: "حرّم الإسلام العادة السرية بالنسبة إلى الرجال باعتبار أنها عملية تفريغ للطاقة، مما يؤدي إلى تبديدها في غير منفعة، وتعطيل الدافع

الطبيعي إلى الزواج وبناء الأسرة.. فالشاب عندما يفكر بالزواج، يكون الجنس دافعه الأساس إلى ذلك، كذلك الفتاة. فالجنس هو الحافز الذي يشد الإنسان بقوة إلى دخول الحياة الزوجية بما فيها من مسؤوليات، فإذا أدمن الشاب العادة السرية، فقد يمنعه ذلك من الإلحاح في طلب الزواج ويحدّ من اندفاع الرغبة فيه. لذا حرّم الإسلام العادة السرية للرجل. أما بالنسبة للمرأة، فإن الموقف الإجتهادي تبعاً للقول بوجود مني لها أو القول بعدم وجوده. فالقول بوجود مني للمرأة، وهو قول يتبناه بعض الفقهاء والعلماء الآخرين، يجعل من حكم المرأة حكم الرجل نفسه في هذا المجال. أما على القول بأن ليس للمرأة مني لعدم وجود غدة تفرزه لديها، وعدم حاجتها إليه لعدم تعلق خصوبتها ومقدرتها على التناسل به، على العكس من الرجل الذي تتعلق خصوبته ومقدرته على التناسل بالحيوانات المنوية الموجودة فيه، فإن الموقف الفقهي، يقضي بعدم تحريمها على المرأة حسب رأي البعض، لأن العادة السرية إنما تحرم بعنوان الإستمناء. وما دامت المرأة لا تملك منياً، فإن ممارستها للعادة السرية لا تحمل معنى الإستمناء، أي تفريغ الطاقة إلى الخارج.. وإن كانت لا ـ تخلو من تأثيرات سلبية هي أقل خطورة من التأثيرات السلبية التي تحملها على الرجل، فهي لا تمنع المرأة من الإقبال على الزواج مهما حققت لها العادة من لذة؛ لأنها لا يمكن أن تشعر المرأة بالإكتفاء الذي يشعرها به الرجل. وعلى كل حال، لو قلنا: إن العادة السرية محرمة على المرأة لاحتمال انطوائها على تأثيرات سلبية على علاقتها بالرجل، فإنها تبقى حلاً لها بعد الزواج، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية، لجهة تأخر بلوغها الذروة في الشهوة، إلا بعد بلوغ زوجها ذلك. مما يجعل العادة وسيلة للوصول إلى تلبية حاجتها الجنسية. وبالتالي يجعلها أمراً مرجوحاً شرعاً. ولكن على جميع الحقول، وإن كان بإمكان الرجل والمرأة تحقيق لذتهما بالعادة السرية، ولكنها مجرد لذة مادية، يعيش فيها الإنسان لذته مع نفسه، دون أية مشاركة مع الآخر. وهي مجرد عملية آلية يتم فيها إفراغ المادة إلى الخارج، لذا فان المرأة التي تمارس العادة السرية لا تحصل على لذة الطمأنينة الجنسية، والسكينة التي يسعى إليها الإنسان لدى ممارسة الجنس عادة، بل تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد. وحالها في ذلك كحال من يفقأ دملة في جسده مثلاً، ليتخفف من ضغط الألم الذي يحس به ["١٥٠] . وسئل البعض: ـ ما هو موقف الإسلام من المثليّة الجنسية؟ وهل يختلف موقفه من السحاق عن موقفه من اللواط؟ وهل يمكن للمثليّة أن تكون بديلاً عن الزواج الطبيعي؟ فأجاب": السحاق تماماً كاللواط، لا يحقق للذّة الجنسية معناها الإنساني الكامن في هذا التنوع الطبيعي بين عنصر فاعل وعنصر آخر منفعل، حيث يعطي كل طرف فيها للآخر شعوراً خاصاً باللذة، والسحاق من هذه الناحية يشبه العادة السرية بالنسبة للمرأة، وهو وإن كان علاقة بين امرأة وامرأة، فإن اللذة التي تنتج عنه من نوع واحد ليس فيها نوع من التفاعل بين خصوصيتين متنوعتين لجهة ما تعطيه إحداهما للأخرى. وهكذا أيضاً، فإن اللواط يشبه الإستمناء بالنسبة للرجل، باعتبار أن الطرف الآخر الذي تمارس معه العملية الجنسية، لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً، بينما تجعل العملية الجنسية الطبيعية بين رجل وامرأة كلاً ـ منهما يتفاعل مع الآخر ويعطيه شيئاً من خصوصيته، بحيث يشعران معاً، إذا استكملا العلاقة الجنسية بشكل طبيعي وخالٍ من الأنانية التي يعيشها الرجل حيال المرأة في هذا المجال عادة، بالاتحاد الإنساني في تنوّع اللذّة، تماماً كما هو الاتحاد الإنساني في القضايا العاطفية الأخرى. لذلك، فإن من يلجأون إلى مثل هذه الوسائل في تفجير الطاقة أو التنفيس عنها، لا يمكنهم أن يجدوا في تلك الوسائل بديلاً عن العملية الجنسية الطبيعية وعن الزواج ["١٥١] .

وقفة قصيرة

إن وقفتنا القصيرة السابقة ربما تكون كافية لتوضيح وجوه الخلل في كلمات هذا البعض هنا، ولكننا بالإضافة إلى ما قدمناه هناك نذكر القارئ الكريم هنا بما يلي: أولاً: إنه اعتبر أن السبب في تحريم العادة السرية على الرجال: هو أنها عملية تفريغ للطاقة تؤدي إلى تبديدها من غير منفعة، وتعطيل الدافع للزواج، وبناء الأسرة. وهو كلام غير صحيح وذلك للإعتبارات الآتية: ألف: إنه لو صح لاقتضى تحريم وطء العقيم التي لا ـ رحم لها، واليائس. وغيرهما ممن يكون إفراغ الطاقة فيهما تبديداً لها في غير منفعة.. ب: لو صح ذلك،

لكـان عليه تجويزهـا للرجـال في صـورة عـدم الحصول على زوجـة، فـإن التبديـد في غير منفعـة إنمـا يكون في صورة وجود الزوجـة، وإمكانيـة الحمل عنـدها، أو على الأقل إمكانية الإستفادة من الطاقة، ولو لأجل الجنين، أو لغير ذلك من أسـباب. ج: لو صح هذا للزم منه الإعتراض على سـلامة الخلقـة، التي جعلت الإحتلام وسـيلة لتبديد الطاقة، والذي قد يحصل حتى مع وجود زوجة أيضاً.. د: لو لزم الإحتفاظ بالطاقـة إلى هـذه الدرجـة للزم تحريم الإسـتمناء بيد الزوجة أيضاً. وتحريم التفخيذ، وأي ممارسة جنسـية لا تدخل في نطاق تثمير الطاقة الكامنة في الجسد.. هـ: وأما بالنسـبة لتعطيل الدافع الطبيعي للزواج، فهو مجرد دعوى. فإن الناس في العالم بأسـره، باسـتثناء قلـة قليلـة جـداً منهم، من المؤمنين ومن غيرهم ـ يمـارسون العـادة السـرية، ولاـ يفقـدون الـدافع نحو المرأة، وهم يـتزوجون، وينجبون الأولاـد، ويقيمون علاقـات محرمـة مع النسـاء. و: إن دليله أخص من مـدعاه، فإن المحرم هو مطلق اسـتعمال العادة السـرية ولو مرة في العمر، مع أن الـذي قـد يؤدي إلى تعطيل الـدافع الطبيعي هو حسب قوله": إدمان الشاب للعادة السـرية. "فيصـير المحرم خصوص هذا الإدمان. ز: إن هذا البعض اعتبر تعطيل الدافع نحو الزواج ناشئاً عن الحد من الدافع الجنسي الناشئ عن العادة السرية. ونقول: من الذي قال: إنه يحرم الحد من الدافع الجنسـي.. فقد وجدنا الشارع يحدد سـبلًا تؤدي إلى التقليل والحد من الدافع الجنسـي.. فيحث مثلًا على الصوم، فـإن الصوم له وجاء.. ح: كما أنه لا دليل على حرمـة الحـد من الإلحاح في طلب الزواج، والحـد من انـدفاع الرغبـة فيه.. بل لا يحرم ترك أصل الزواج.. وإن كان ذلك مرغوبا عنه شـرعاً.. ط: من أين علم أن علة تحريم العادة السرية على الرجال هو خصوص ما ذكره، فهل أطلعه الله على غيبه، ومن الـذي قال له: إن ما ذكره هو تمام علّـة هـذا التحريم؟!.. بل من الذي قال له: إن ذلك يدخل في دائرة العلـة أصـلًا؟! فإن ذلك كله يدخل في دائرة الإسـتحسان والقول بغير علم. وخلاصة القول: إن التصدي لمعرفة علل الأحكام هو الـذي أوقع هذا البعض في هذه الورطة.. وقد كان يمكنه التسـليم لأمر الله سـبحانه ونهيه لو لم يسَع لاقتحام المسـلمات وإصابة دين الله بعقله.. مع علمه بقول الإمـام الصـادق (عليه السـلام): إن دين الله لاـ يصـاب بالعقول. ثانياً: قـد ذكر: أن سـبب القول بتحليل الاسـتمناء للمرأة هو أنها لا منى لها. وقـد ذكرنا في الوقفـة القصـيرة السابقـة إجابتنا على هذه المقولة.. فلا نعيد، غير أننا نذكر للقارئ الكريـم هنا الملاحظات التالية: ١ ـ قوله": إن العادة السـرية أقل خطورة على المرأة منها على الرجل. "لم يقـدم عليه أي دليل. فلا بد من رده عليه وإليه. ٢ ـ قوله": إن العـادة السـرية لاـ تمنع المرأة من الإقبـال على الزواج مهمـا حققت لهـا من لـذة.. بينمـا الحال بالنسـبة للرجل على خلاف ذلك. "هو الآخر مجرد دعوى بلا دليل، سواء بالنسـبة للمرأة، أو بالنسـبة للرجل. حسبما أوضحناه بالنسبة لهذا الأخير آنفاً. ٣ ـ قوله": إن العادة السـرية لا تشـعر المرأة بالإكتفاء الـذي يشـعرها به الرجل. "وجعل ذلك هو الفارق بينها وبين الرجل، حيث إن العادة السرية للرجل تشعر بالإكتفاء لا يصح، فإن حال الرجل أيضاً كحال المرأة في ذلك، والواقع الخارجي أدل دليل على هذا الأمر. ٤ ـ قد صرح هذا البعض بأن ممارسة العادة السـرية": تبقى حلًا لها، إذا لم تبلغ كفايتها الجنسية من الرجل، لجهة تأخر بلوغها الذروة الجنسية في الشـهوة، مما يجعل هذه العادة وسـيلة لتلبية حاجتها الجنسـية. "فهل يجيز لها السـحاق أيضاً إذا لم تبلغ حاجتها الجنسـية من الرجل، باعتبار ان المرأة لا ماء لها. وأن ذلك يصـلح وسـيلة للوصول إلى حاجتها الجنسـية.. وقد قال هو نفسه عن السحاق إنه": لا يحقق للذة الجنسـية معناهـا الإنسـاني الكامن في التنوع الطبيعي، بين عنصـر فاعل، وعنصـر آخر منفعل، حيث يعطي كل طرف فيها للآخر شـعوراً خاصاً باللـذة والسـحاق من هـذه الناحيـة يشـبه العادة السـرية بالنسـبة للمرأة. " ثم ذكر أن اللواط يشـبه الإسـتمناء للرجل": باعتبار أن الطرف الآخر الذي تمارس معه العملية الجنسـية الطبيعية لا يحصل على أية لذة إلا إذا كان مريضاً بينما تجعل العملية الجنسـية الطبيعية بين رجل وامرأة.. الخ [".. ١٥٢] . فإذا كان السـحاق للمرأة كالعادة السـرية، فهل يأتي يوم نسمع فيه أن السحاق أيضاً قد أصبح حلالاً، كما أصبحت العادة السـرية للمرأة حلالًا؟! وإذا كان اللواط كالعادة السـرية بالنسـبة للرجل، فهل سيأتي يوم نسمع فيه الترخيص به في كل أسـبوع مرة في حالات الإحساس بالحاجة الملحة، وخوف المرض أو الألم في الخصيتين [١٥٣] كما ذكرناه في هذا الكتاب؟! إننا لاـ نحب أن نعيش لهـذا اليوم الـذي نسـمع فيه أمثال هـذه الفتاوى. ٥ ـ هـل كون المرأة لا تحصل على لـذة الطمأنينـة الجنسـية، وعلى السـكينة يوجب تحليل الإسـتمناء لها، وإذا أجاز للمرأة أن تمارس نوعاً من التنفيس عن احتقان الشهوة داخل الجسد ـ دون أن تحصل

على الطمأنينة الجنسية وعلى السكينة.. ويكون حالها في ذلك حال من يفقأ دملة في جسده؛ ليتخفف من ضغط الألم الذي يحس به.. فلم لا ـ يجوّز للرجل أن يمارس هذا التنفيس ويكون حاله حال من يفقأ دملة ليتخفف من ضغط الألم الذي يحس به، فيجيز له الإستمناء.. ۶ ـ على أن إجابته عن موقف الإسلام حول اللواط والسحاق تبقى غير قادرة على تأكيد جانب التحريم فإن مجرد أن لا يحقق اللذة للطرف الآخر، أو للطرفين معاً لا يصلح منشأً للتحريم.. إذ ليس من الضروري تحقيق اللذة في الاتصال الجنسي المحرم، فضلاً عن لذة أي طرف كان. ۷ ـ وإذا كان أحد الطرفين تتحقق له اللذّة، فإن مقتضى كلامه أن يكون اللواط حلالاً على الفاعل حراماً على المفعول به لأن اللذة تتحقق للفاعل على الأقل.. ۸ ـ ولا ندري كيف عرف هذا البعض": أنه لا توجد لذة لدى طرف بعينه إلا إذا كان مريضاً!! "فهل عرف ذلك بضرب (المندل)؟!. ۹ ـ ولا ندري أخيراً.. ما قيمة هذه القياسات التبرعية، والإستحسانات في جانب التشريع الإلهي الصائب؟! ولماذا نعلل الأحكام بأمور قد يقال لنا: إننا لا نحتاج إليها، ولا تمثل ضرورة بالنسبة إلينا، فيسقطون الحكم الشرعي بذلك عن حيويته، وعن قداسته، وعن تأثيره في صيانة المجتمع الإنساني من الإنحراف؟!..

بلوغ المرأة

اشاره

بلوغ النساء بالحيض. السن علامة على الحيض. فإذا علم عدم الحيض فلا بلوغ بالسن. جواز السباحة المختلطة قبل البلوغ أي لعمر الخامسة عشرة من الجنسين. استدل البعض على أن بلوغ الجارية إنما هو بالحيض بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى، حتى إذا بلغوا النكاح، فإن آنستم منهم رشداً، فادفعوا إليهم أموالهم) [۱۵۴] . معتبراً أن البلوغ الذي يجعل الإنسان مطالباً بتطبيق أحكام الشرع هو بلوغ النكاح، أي الوصول إلى مرحلة النضج الجنسي، الذي يتحقق لدى الشاب بخروج المني، ولدى الفتاة بحدوث الحيض. ثم أيّد ذلك بما نسبه إلى بعض الأطباء، الذين يعتبرهم أهل خبرة، ويعتبر قولهم حجة. فهو يقول(": بلغوا النكاح): أي السن الذي يملكون فيه القدرة على الزواج، وهو النضج الجنسي ["۱۵۵] . ويقول(": حتى إذا بلغوا النكاح): أي السن الذي يبلغون فيه البلوغ الطبيعي، الذي يتحول فيه الإنسان من حالة الصبا إلى حالة النضج الجنسي، بحيث يقدر فيه على النكاح الذي يملك فيه قابلية التناسل، وذلك فيما نستقربه ـ بالإحتلام لدى الذكر، والحيض لدى الأنثى. أما السن فقد يكون علامة على ذلك ببلوغ الذكر خمس عشرة سنة، والأنثى ببلوغ التسع ـ كما يقولون ـ باعتبار أنها تحيض لتسع. ولكن إذا علم عدم الحيض في تلك السن لم يتحقق بلوغها، والبحث موكول إلى الفقه ["۱۵۶] . ثم هو يشرح المسألة التالية: (مسألة ۱): لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين، حرة كانت أو أمة، دواماً كان النكاح أو متعة. فيقول": للنصوص الكثيرة، منها ما رواه محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن يحيى [۱۵۷] ، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين. وما رواه في الكافي عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين) [۱۵۸] . المرأة تبلغ بالبلوغ الجنسي وليس بالتسع. يقول البعض: (والترديد بين التسع والعشر ليس من جهة اختلافهن في كبر الجثة وصغرها، وقوة البنية وضعفها، كما عن بعض المحدثين، بل من جهة ما استقربناه من أن بلوغ المرأة يكون باستعدادها الجنسي، المعبر عنه في القرآن ببلوغ النكاح، وفي الروايات (وذلك لأنها تحيض لتسع) [۱۵۹] مما يعني أن الأساس في بلوغ المرأة هو الحيض، غاية الأمر أن البيئات تختلف في السن الذي تبلغ فيه المرأة المحيض. وعليه تحمل الروايات التي تعبر بالتسع أو العشر أو الثالثة عشرة، ولكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة، كما أن بلوغ الرجل لا يتأخر عادة عن الخامسة عشرة، وإن كان قد يتقدم عليها

بالبلوغ الجنسى فى بعض الأحيان. أما جمهور العامة فقد ذهبوا إلى أن المدار على القدرة على الجماع، ففى شرح النووى (وقال مالك والشافعى وأبو حنيفة: حد ذلك أن تطيق الجماع. ويختلف ذلك باختلافهن ولا يضبط بسن معين، وهذا هو الصحيح وليس فى حديث عائشة تحديد، ولا المنع عن ذلك فيمن أطاقته قبل التسع، ولا الإذن فيه لمن لم تطقه وقد بلغت تسعاً) [۱۶۰] [۱۶۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض نفسه نقل فى كتابه فقه الحياة أجوبة للدكتور عدنان مروّه على أسئلة وجهها إليه هذا البعض وقد اعتبر تلك الأجوبة من جملة الوثائق التى اعتمد عليها فى فتواه بجواز الإستمناء للمرأة. وقد سأله البعض أيضاً: ما هو سن الحيض للمرأة الأدنى؟! فأجاب ذلك الدكتور.. ": قبل حدوث الحيض الأول تمر الفتاة بمراحل من النمو والتغييرات الجسدية، التى تعزى إلى ظهور هرمونات الأنوثة. هذه التغييرات تحدث كذلك إذا ما أخذت الفتاة عن قصد أو غير قصد هذه المركّبات. بعد معدل سنة على ظهور هذه التغييرات من الممكن ان يبدأ الحيض الأول بين السنوات ۹ ـ إلى ۱۶ سنة من العمر. عندما يتأخر عن سن ۱۶ يتوجب استشارة الطبيب، هناك حالات مرضية يحدث الطمث والإباضة فى سنٍ مبكرٍ جداً، مثل عمر ثلاث سنوات. وهناك تقارير حالات حمل فى هذا العمر" [۱۶۲] . ۲ ـ إن معنى ذلك هو أن الحيض لو تأخر حتى السادسة عشر فلا تكون البنت بالغة، ولا يجب عليها الحجاب، ولا الصوم، ولا الصلاة، ولا غير ذلك. وقد أشار هذا البعض إلى ذلك حين قال: لكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشرة مما يعنى أن يتأخر بلوغها أيضاً إلى هذه السن بالذات. ۳ ـ إن هذا البعض تارة يقول": إن بلوغ الجارية هو بالحيض "وأخرى يقول": إنه بالبلوغ الجنسى. "ونقول: إن الحيض إنما يكون عادة بعد العاشرة. أما البلوغ الجنسى فقد يسبق الحيض، بل هو قد يسبق التسع أيضا، حتى إن مجلة "لوبوان"الفرنسية تقول.. ": سبع سنوات!! هو العمر الذى تظهر فيه أولى علامات البلوغ عند ربع الفتيات الأميركيات من العرق الأسود. وعند سبعة بالمائة من فتيات العرق الأبيض. هذا البلوغ المبكر الذى أثار قلق الاختصاصيين، لا يرافقه تغير فى العمر الذى تحدث فيه العادة الشهرية. ويبدو أن السبب فى ذلك هو السمنة المفرطة، والزيادة الملحوظة فى الاستهلاك غير الإرادى للهرمونات. كما تعود هذه الظاهرة أيضاً إلى وجود مواد تنشط إفراز هرمون الأستروجين فى بعض المواد الكيميائية التى تستخدمها النساء، وخصوصاً فى مستحضرات تجميل الوجه، وطلاء الأظافر ["۱۶۳] . ۴ ـ بل لو علم أنها لا تحيض، فعليه أن يقول: إنها لا تبلغ أبداً.. ودعواه أنه لا بد من التحديد بالسن وهو الثالثة عشرة لا مبرر لها وفقاً لما قرره والتزم به، ويجوز لها وفق فتواه أن تسبح مع أبناء الرابعة عشرة من الفتيان وفقاً لفتواه فى هذا المجال، أيضاً فقد سئل هذا البعض: ـ ما حكم السباحة المختلطة بالنسبة لأطفال دون سن البلوغ، علماً أن ذلك يعتبر أحد الدروس فى المدارس الأوروبية وأن مثل هذه السباحة المختلطة مما يترك أثراً سلبياً فى المستقبل بالنسبة للأطفال؟ فأجاب: "هو فى ذاته جائز لأنه رفع القلم عن الطفل، ولكن كما ذكر السؤال فإن هذا يؤدّى إلى أن يتربّى الطفل على هذه العادة، ويعتبرها أمراً طبيعياً جداً، وربما امتدت معه إلى حال البلوغ وقد يصعب أن نمنعهم من ذلك عندما يكبرون ["۱۶۴] . بل يجوز لبنت الرابعة عشرة أن تسبح مع الرجال فى مختلف أعمارهم لأن المفروض أنها غير بالغة ولا يحرم النظر إلى غير البالغ، ولا يحرم لمسه وتقبيله. فضلاً عن غير البالغين، فإن ذلك كله يحل لهم لأن القلم مرفوع عنهم وهم بهذه السن. ۵ ـ قد جاء فى تقرير الدكتور عدنان مروة أن هناك حالات مرضية، فيحدث الطمث والإباضة حتى فى عمر ثلاث سنوات، وقد سجلت حالات حمل فى هذا السن أيضاً.. فمن أين عرف هذا الرجل ان هذه الحالات مرضية؟!. ۶ ـ ولو سلمنا.. فمن الذى قال: إن الحيض فى سن السابعة أو السادسة هو حالة مرضية..أيضاً؟!. وثمة إشكالات أخرى نضرب صفحاً عن ذكرها، توفيراً للإشتغال بما هو أهم. ومهما يكن من أمر، فإننا قد تعرضنا لهذا الأمر فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى (صلى الله عليه وآله)؛ وقد قلنا هناك ما يلى: أولاً: إذا كان المعيار فى البلوغ هو النضج الجنسى وكان التعبير الطبيعى عن ذلك هو خروج المنى لدى الشاب، وحصول الحيض لدى الفتاة، فلا يبقى معنى لتحديد البلوغ بالسن كلية فإذا رأت

الفتاة وهى فى سن الخامسة أو السادسة أو السابعة أو الثامنة من عمرها، بل وحتى وهى فى سن الثالثة مثلاً قبل بلوغها سن التاسعة، دماً بصفات دم الحيض فعلى هذا البعض أن يحكم بكونه حيضاً؛ ويكون به بلوغها. مع أن الفقهاء يحكمون بكونه استحاضة وهو إجماعى عندهم [۱۶۵] . وهم مجمعون أيضاً على أنه لا بلوغ قبل سن التاسعة؛ مما يعنى أن الروايات التى تحدثت عن الحيض كعلامة للبلوغ، إنما أرادت أنه علامة على البلوغ فى خصوص صورة الاشتباه فى مقدار السن. وهى علامة مبنية على الغالب لا يلتفت معها إلى الشاذ النادر جداً، فإذا علم البلوغ بالسن كان هو المعيار، فلو خرج دم بصفة دم الحيض قبل سن التاسعة لا يعتد به، بل يعتبر استحاضة [۱۶۶] . ومهما يكن من أمر، فمع الإشتباه فى السن فإن الدم لا يكون علامة على البلوغ إلا بعد التسع، فإذا علم بالحيض فقد علم بتجاوز التسع سنين. ويبقى لنا هنا سؤال وهو: ماذا لو تأخر دم الحيض (معيار النضج الجنسى لدى الفتاة)، وكذلك تأخر خروج المنى لدى الشاب إلى السادسة عشرة، أو الثامنة عشرة، أو أكثر؟! فهل يحكم بتأخر البلوغ تبعاً لذلك؟!، فإذا كان الجواب بالإيجاب، فما معنى كون البلوغ بالخامسة عشرة لدى الشباب؟! وبالثالثة عشرة لدى الفتاة حسبما صرّح به نفس هذا القائل فى موارد أخرى؟!. وإذا كان الجواب بالنفى فذلك هو ما نريد بيانه وتقريره، وهو أن الحيض ليس هو الميزان فى البلوغ. ثانياً: إن الآية لم تبين لنا: أن المقصود، هل هو فعلية حصول قذف المنى، وخروج دم الحيض؟ أو حصول القابلية؟ فإن القابلية تبدأ من سن التاسعة، كما يستفاد من الروايات الآتية إن شاء الله. ومما يشير إلى ذلك: أنها عبرت ببلوغ النكاح وهذا يحصل بحصول القابلية له ولم تشر إلى ما سوى ذلك. ثالثاً: ليس فى الآية الكريمة حديث عن البلوغ الشرعى، وإنما هى قد حدّدت شرطى تسليم أموال اليتامى إليهم، وهما: الرشد، وبلوغ النكاح، أى صيرورة اليتيم أهلاً للزواج. فالأهلية للزواج شرط لدفع المال إليه، وإن كان الذى أصبح أهلاً للزواج ربما يكون قد وضع عليه قلم التكليف قبل ذلك بسنوات. فلا ملازمة بين هذه الأهلية وبين البلوغ الشرعى، بمعنى وضع قلم التكليف عليه، إذ قد تمنع الحالة الصحية والبنية الجسدية من تحقق أهلية الزواج والنكاح، لكنها لا تمنع من وضع قلم التكليف. كما أن من الممكن أن يتأخر الرشد عن سن التكليف، وعن حصول الأهلية للنكاح معاً. ورابعاً: لا نسلم أن بلوغ النكاح هو فعلية النضج الجنسى المتمثل بالحيض وقذف المنى، بل المراد بالنسبة للفتاة القدرة على ممارسة الجنس دون أن يحدث ذلك سلبيات أو مشاكل عضوية كالإفضاء للفتاة، وذلك فى الظروف الطبيعية، وحيث يكون ثمة تناسب بين الشريكين. أما بالنسبة للشاب، فبلوغ النكاح هو بخروج المنى، أو بلوغ السن الذى تتحقق معه قابلية النكاح عادة، بالقياس إلى نوع الشباب وغالبيتهم. وفى الروايات ما يفيد عدم الضمان إذا وطأ الزوجة بعد سن التاسعة، وثبوت الضمان لو وطأها قبل ذلك. كما دلت الروايات على أن الصبى الذى لا ينزل المنى قد يطأ المرأة أيضاً [۱۶۷] . خامساً: لو سلمنا: أن المراد هو النضج الجنسى، فإننا نقول: إن هذا النضج والتجاوب الجنسى له مراتب، ولعل أقصاها هو حالة حصول الحيض فى الفتاة وبلوغ سن الخامسة عشرة لدى الشباب. فقد يكون المراد ببلوغ النكاح هو بلوغ أولى تلك المراتب، كما تشير إليه كلمة (بلوغ). فإذا قيل: فلان بلغ درجة الاجتهاد مثلاً، فلا يعنى ذلك أنه قد بلغ أعلى مراتبه، بل يكفى بلوغه أولى تلك المراتب. وقد تكون أولى مراتب الحيوية والتجاوب الجنسى فى الفتاة هى بلوغ البنت سن التاسعة. فلا يلزم من بلوغ النكاح حصول الحيض بالفعل، بل قد يبلغ النكاح مع علمنا بعدم حصول الحيض فعلاً. وبعدما تقدم فإن النتيجة هى: إن المعيار هو السن، وخروج المنى فى الذكور. وبلوغ التاسعة فى الإناث، ولكن بما أن ذلك قد يشتبه أحياناً، بسبب عدم ضبط الناس لتواريخ مواليدهم، أو لاحتمال التزوير فيها أحياناً، من أجل التخلص والتملص من أمر مكروه لهم، فقد جعل الإنبات فى الذكر والأنثى، والحيض فى الأنثى علامة على ذلك، لأن ذلك يعنى إلا فيما ندر ندرة كبيرة أن من تحيض، أو من أنبت قد تجاوز السن المحدد للتكليف. وهذا بالذات هو ما حصل فى بنى قريظة [۱۶۸] وأشارت إليه بعض النصوص التى تقول: فإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ، فإنه يمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته فإذا كان ذلك، فقد بلغ [۱۶۹] . سادساً: إن هذا البعض قد جعل البلوغ منوطاً بالنضج الجنسى المتمثل بزعمه بحدوث الحيض بالفعل. وجعل أمر الشارع بإعطاء المال لها فى هذه الحال إذا كانت رشيدة من آثار هذا البلوغ الشرعى المصاحب للرشد. فإذا صح جعل إعطاء المال قرينة على تحقق البلوغ الشرعى، حين البلوغ الجنسى فلم لا يجعل جواز الوطء الذى هو ممارسة فعلية للجنس دليلاً على

هـذا البلوغ الجنسـى الشـرعى. وقـد حـددت الروايات جواز الوطء هـذا بسن التاسـعة، سواءاً حصل حيض فعلًا، أم لم يحصل. كما أن الروايات قـد ذكرت آثاراً أخرى لـذلك، كوجوب اسـتبراء الأمة إذا كانت بنت تسع سـنين.. وغير ذلك والإسـتبراء يشـير إلى إمكانية الحمل وهو معنى النضج الجنسى. ونحن نشير فيما يلى إلى هذه الروايات، التى يمكن تصنيفها إلى طوائف، فلاحظ ما يلى:

الطائفة ۰۱

ذلك القسم الذى تحدث عن عدم جواز وطء الجارية قبل بلوغ تسع سـنين. أو أنه إذا دخل بها قبل ذلك فأفضاها كان ضامناً، ونذكر منها ما يلى: ۱ ـ معتبرة غياث بن إبراهيم عن على (عليه السلام) [۱۷۰] . ۲ ـ وثمة رواية أخرى عنه (عليه السلام) [۱۷۱] . ۳ ـ وصحيحة الحلبى عن الإمام الصادق (عليه السـلام). وثمة رواية أخرى عن الحلبى عن الصادق (عليه السلام) أيضاً [۱۷۲] . ۴ ـ ورواية أبى أيوب عنه (عليه السلام) [۱۷۳] . ۵ ـ وحديث أبى بصـير عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۷۴] . ۶ ـ وصـحيحة حمران عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۱۷۵] . ۷ ـ ورواية أخرى عن الإمام الصادق (عليه السلام) [۱۷۶] . ۸ ـ وموثّقة زرارة عن أبى جعفر (عليه السلام) [۱۷۷] التى ردّد فيها بين التسع والعشـر سنين. ۹ ـ وصـحيحة رفاعة عن الإمام الكاظم (عليه السلام) [۱۷۸] وفيها: أن الطمث قـد تحبسه الريح. ۱۰ ـ ومرسل يعقوب بن يزيد عن أبى عبد الله(عليه السـلام) [۱۷۹] . ۱۱ ـ وحديث عمار السجسـتانى عن أبى عبد الله (عليه السلام) [۱۸۰] . ۱۲ ـ وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد(عليه السـلام) [۱۸۱] . ۱۳ ـ وذكرت الروايات: (أن علياً (عليه السـلام) بنى بفاطمة، (عليها السـلام) وهى بنت تسع سنين) [۱۸۲] . ۱۴ ـ وروايات تدّعى: أن النبى (ص) قد بنى بعائشة، وهى بنت تسع أو عشـر سـنين [۱۸۳] وإن كنا قد شـككنا بقوة فى صحة هذه الروايات، فراجع [۱۸۴] . ۱۵ ـ روايـة بريد العجلى عن الإمام أبى جعفر (عليه السـلام) [۱۸۵] . فإن الروايات المتقدمـة كلها قـد تحـدثت عن جواز وطء بنت تسع سـنين، وعـدم الضـمان لو حدث أمر ما بسـبب ذلك. وبعضـها كموثقة زرارة عن أبى جعفر عليه السـلام قد رددت بين التسع والعشـر سـنين. فهذا الترديد إن كان من الراوى فلا إشكال. وإن كان من الإمام؛ فهو محمول على ملاحظة عدم قدرة بنت تسع على تحمل الوطء أحياناً، بسبب ضعف بنيتها، أو بسبب عدم التناسب بينها وبين الطرف الآخر من ناحية جسدية. وإن كان البعض قد حمله على الترديد من حيث الأفضلية والإستحباب.

الطائفة ۰۲

هناك قسم آخر من الروايات قـد تحـدث عن وجوب اسـتبراء الجارية إذا كانت بنت تسع سـنين ووجوب العدّة عليها كذلك، وأنه لا يجوز له وطؤها إذا لم يسـتبرئها، ولا الزواج منها بدون ذلك، وهو واضح الدلالة على وجود النضج الجنسى لديها، لأن إمكانية الحمل الـذى يراد التحرّز منه بالإسـتبراء، لا يعنى غير ذلك ونذكر من هذه الروايات ما يلى: ۱۶ ـ رواية عن الإمام الرضا (عليه السـلام)، دلّت على وجوب اسـتبراء الجاريـة شـهراً، إذا كانت بنت تسع سـنين، إذا كانت لم تدرك مدرك النساء فى الحيض، وإذا كانت دون تسع، فلا اسـتبراء لها [۱۸۶] . ۱۷ ـ روايـة منصور بن حـازم عن أبى عبـد الله فى عـدّة الأمـة التى لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل. قال: خمسة وأربعون ليلة [۱۸۷] . وراجع رواية عبد الرحمان بن أبى عبد الله [۱۸۸] عنه (ع). والمراد ببلوغ المحيض هنا هو حدوث الحيض بالفعل. أى لم يحدث لها ذلك. ۱۸ ـ وكذا رواية ربيع بن القاسم عن أبى عبد الله(عليه السلام) [۱۸۹] . ۱۹ ـ حديث عبد الله بن عمر، عن أبى عبد الله، فى الجارية الصـغيرة، يشتريها الرجل، وهى لم تدرك، أو قد يئست من المحيض. فقال (عليه السـلام): لا بأس بأن لا يستبرئها [۱۹۰] . ۲۰ ـ ورواية الصدوق عن أبى جعفر (عليه السلام) مثل حديث ابن عمر [۱۹۱] . ۲۱ ـ وحديث أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى الجاريـة الصـغيرة التى لم تطمث، وليست بعـذراء، يسـتبرئها؟ قال (عليه السـلام): أمر شديد، إذا كان مثلها يعلق

فليستبرئها [۱۹۲] . ۲۲ ـ روايـة عبد الرحمان بن الحجاج عن الإمام الصادق (عليه السـلام)، حول الثلاثة اللاتى يتزوجن على كل حال، أى من دون حاجـة إلى عـدّة، وذكر أن بنت تسع ليست منهن، بـل هى بحاجـة إلى عـدّة. وفيهـا: أن التى لم تبلغ تسـعاً فهى لا تحيض [۱۹۳] ، ومثلها لا تحيض. وقد وصف البعض هذه الرواية بـ(الموثّقة). ولكن آية الله الخوئى، قد اعتبر هذه الرواية ضعيفة السند [۱۹۴] وهو كما قال. ۲۳ ـ صحيحة الحلبى، حول جواز وطء الجارية التى لم تطمث بسبب كونها صغيرة، وأنها بحاجة إلى عدّة، إن كانت قد بلغت [۱۹۵] . أى بلغت مرحلـة الحبل، فإن العدّة؛ إنما هى للإسـتبراء من هذه الناحية، كما ذكره آية الله الخوئى [۱۹۶] . ۲۴ ـ صحيحة حماد بن عثمان، عن الإمام الصادق؛ فى الصبيـة التى لا يحيض مثلها والتى يئست من المحيض، قال: ليس عليها عـدّة [۱۹۷] وإن دخل بها. ۲۵ ـ صـحيح محمد بن مسلم عن أحدهما فى التى تحيض كل ثلاثة أشهر [۱۹۸] ، أو سنة، أو فى سبعة أشهر، والمستحاضة والتى لم تبلغ المحيض.. إلى أن قال: فذكر أن عدّة هؤلاء كلهن ثلاثة أشـهر ولا يكون ذلك إلا فى فرض الدخول بهن. ۲۶ ـ رواية ابن أبى يعفور عن الصادق(عليه السـلام): فى الجارية لم تطمث، ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل. قال: ليس عليها عدّة، يقع عليها [۱۹۹] . ۲۷ ـ حـديث هارون بن حمزة الغنوى عن الإمام الصادق (عليه السـلام)، فى جارية حدثة، طلقت، ولم تحض بعد، فمضـى لها شـهران، ثم حاضت أتعتـد بالشـهرين؟ قال (عليه السـلام): نعم.. الخ [۲۰۰] . ۲۸ ـ وقريب منه حـديث ابن سـنان عن الإمام الصادق (عليه السـلام) [۲۰۱] . ۲۹ ـ حسنة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): التى لا يحبل مثلها لا عدّة عليها [۲۰۲] فإن الكلام إنما هو فى صورة الـدخول بهـا. حيث يظهر أنه نـاظر إلى الـتى لم تبلـغ التاسـعة، والـتى يئست من المحيض. ۳۰ ـ عن أبى بصـير قـال: عـدة الـتى لم تبلغ المحيض ثلاثة أشهر [۲۰۳] ، والتى تعدت من المحيض ثلاثة أشهر، فإن أخذنا بروايات ابن أبى حمزة البطائنى باعتبار أنهم إنما كانوا يروون عنه قبل وقفه، فهذه الرواية تكون صـحيحة ومعتبرة.. وقد يقال: لم يظهر أن هذا هل هو ما يذهب إليه أبو بصـير شخصياً، أو أنه ينقله عن المعصوم. والجواب: إن أبا بصـير لا يقول ذلك من عند نفسه فى أمر توقيفى كهذا. لكن الشـيخ وغيره قد حملوا هذه الرواية على المسترابـة، أى الـتى لا ـ تحيض، وهى فى سـن من تحيض [۲۰۴] . ۳۱ ـ روايـة جميـل بن دراج عن الإمـام الصادق والإمام والباقر عليهمـا السـلام فى الرجـل يطلق الصبيـة، التى لم تبلغ وقـد كـان دخل بها، والمرأة التى قـد يئست من المحيض، وارتفع طمثها ولا تلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّة [۲۰۵] ، وإن دخل بها.

الطائفة ۳.

روايات تحديد البلوغ بالتسع

أما الروايات التى حدّدت البلوغ بالتسع بشـكل صريح فهى التالية: ۳۲ ـ ما رواه محمـد بن أبى عمير عن غير واحـد، عن الإمام الصادق (عليه السـلام): حدّ بلوغ المرأة تسع سـنين [۲۰۶] وهى روايـة معتبرة. ۳۳ ـ مرسـلة أخرى عن الإمـام الصادق (عليه السـلام): إذا بلغت الجاريـة تسع سـنين دفع إليهـا مالهـا، وجاز أمرها، وأقيمت الحـدود التامـة لها وعليها [۲۰۷] يلاحـظ: أن الروايـة قـد أوجبت دفع المال للجاريـة فى سن التاسـعة، فهى تصـلح تفسـيراً لآية: (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح). ۳۴ ـ موثق الحسن بن راشـد، عن العسـكرى (عليه السـلام): إذا بلغ الغلام ثمانى سـنين، فجائز أمره، ووجب عليه الفرائض والحـدود، وإذا تم للجاريـة تسع سـنين فكذلك [۲۰۸] . فهذه الرواية وإن كانت قد حددت البلوغ للجارية ببلوغ تسع سـنين، لكن تحديدها لبلوغ الغلام بثمان سـنوات يبقى منشأ للإشكال فيها من هـذه الناحية، لكنه لا يمنع عن الأخذ بها فيما لا إشـكال فيه. ۳۵ ـ وخبر سـليمان بن حفص المروزى، عن الرجل (عليه السلام): إذا تم للجاريـة تسع سـنين. فجـائزٌ أمرها. وقـد وجبت عليها الفرائض والحـدود [۲۰۹] . ۳۶ ـ حـديث يزيـد الكناسـى عن أبى جعفر (عليه السـلام): إذا بلغت الجاريـة تسع سـنين ذهب عنها اليتم، وزوّجت، وأقيمت الحدود التامة عليها ولها. وإن لم تدرك مدرك النساء فى الحيض [۲۱۰] وإذا ثبت اتحاد يزيـد هذا مع بريد العجلى كانت الرواية صـحيحة. ۳۷ ـ وقريب من ذلـك روايـة حمران عن أبى جعفر

(علیه السلام) [۲۱۱] . ۳۸ ـ موثقة عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق (علیه السلام)، التی عللت المثوبة والعقوبة للبنت ببلوغ تسع سنین، بأنها تحیض لتسع سنین [۲۱۲] . ۳۹ ـ وأخیراً، فقد قال صاحب الجواهر: إن بعض الروایات تقول: إذا کمل لها تسع سنین أمکن حیضها [۲۱۳] . مع احتمال أن یکون رحمه الله قد استفاد هذا الحکم من خلال الروایات المتقدمة، ولیس هذا نص روایة بخصوصها.

حصیلة ما تقدم

وقد اتضح من خلال طوائف الروایات المختلفة والکثیرة التی قدمناها، مثل صحیحة الحلبی وغیرها: أن البلوغ غیر مقیّد بحدوث حیضٍ فعلی، فقد تبلغ ولا تحیض، فیجب أن تعتد، وأن تُستبرأ. وأفادت روایة یزید الکناسی، وعدد آخر غیرها: أن بلوغ تسع سنین یثبت أحکام البلوغ کإقامة الحدود، ووجوب الفرائض علیها، وإن لم تدرک مدرک النساء فی الحیض. کما أن روایة عبد الرحمن بن الحجاج، وغیرها قد ذکرت: أن التی تبلغ تسع سنین لا یجوز تزویجها علی کل حال، بل تحتاج إلی عدّة، وذلک لأن مثلها تحیض. وإن لم یتحقق الحیض منها بالفعل. وطائفة أخری کروایة ابن سنان قد علّلت المثوبة والعقوبة حین بلوغ تسع سنین بأنها تحیض لتسع سنین. وصرّحت روایات أخری کصحیح رفاعة بجواز وطء التی لم تحض، لأن المانع من الحیض لیس هو الحبل دائماً، لأن المحیض قد تحبسه الریح. فاتضح: أن البلوغ إنما هو بتسع سنین، وأن بلوغ النکاح، المتمثّل فی الوصول إلی مرحلة الحبل یراد به إمکانیة الحبل، ولا ـ یلازم ذلک حدوث الحیض فعلاً. واتضح: أن المیزان لیس هو فعلیة الحیض لکل فتاة، بل إمکانیة ذلک، وحدوثه فی بعض الموارد یکفی لإنشاء حکم عام علی الجمیع. وبذلک یتضح المراد من الروایات التالیة:

روایات البلوغ بالحیض

۱ ـ روی بسند حسن عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: لا یصلح للجاریة إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده [۲۱۴] . فهذه الروایة لا تنفی لزوم الإختمار فی مرحلة ما قبل الحیض. لأنها إنما تحدثت عن لزوم الإختمار علیها فی هذه المرحلة وسکتت عما عداها. کما أن قوله علیه السلام: (إذا حاضت) لیس نصاً فی فعلیة الحیض، وإنما هو نص فی حصول القابلیة له، وظاهر فیما سوی ذلک، فلا ینافی الروایات التی هی نص فی ذلک حیث حدّدت البلوغ بسن التاسعة. وهذا الکلام بعینه یجری فیما یلی من روایات: ۲ ـ مرسلة الفقیه: علی المرأة إذا حاضت الصیام [۲۱۵] . ۳ ـ صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی إبراهیم (علیه السلام): لا تغطی رأسها حتی تحرم علیها الصلاة [۲۱۶] ، أی ولو بأن تصبح فی سن تحیض فیه مثیلاتها. والمراد بحرمة الصلاة حرمتها بسبب الحیض. ۴ ـ حدیث قرب الإسناد، عن علی (علیه السلام): إذا حاضت الجاریة، فلا تصلّی إلا بخمار [۲۱۷] . ۵ ـ روایة إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (علیه السلام): الجاریة إذا طمثت علیها الحج [۲۱۸] . ۶ ـ وکذا روایة شهاب، عن أبی عبد الله (علیه السلام) حول ذلک أیضاً [۲۱۹] . ۷ ـ روایة أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): علی الجاریة إذ حاضت الصیام والخمار [۲۲۰] . ۸ ـ حدیث یونس بن یعقوب، عن الإمام الصادق (علیه السلام): لا یصلح للحرّة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده [۲۲۱] . ۹ ـ وعن علی (علیه السلام) بسند ضعیف أنه أتی بجاریة لم تحض، قد سرقت، فضربها أسواطاً، ولم یقطعها [۲۲۲] . ۱۰ ـ موثقة عمار الساباطی: عن الصادق (علیه السلام)، عن الجاریة: إذا أتی لها ثلاث عشرة سنة، أو حاضت قبل ذلک، فقد وجبت علیها الصلاة، وجری علیها القلم [۲۲۳] . فإن الروایات السبع الأولی والعاشرة مع ضعف أسانید أکثرها قد اتضح أنها بملاحظة الشواهد التی ذکرناها فیما سبق لا تنافی الروایات التی تحدّد البلوغ بالتسع، إذ لا مانع من أن تکون ناظرة إلی إمکانیة الحیض منها ببلوغها تسعاً، حیث یوجد فی أمثالها من تحیض. ولیس المراد فعلیة حدوث الحیض لکل فتاة. أما حدیث علی (علیه السلام) حول عدم قطع السارقة، فلا یفید شیئاً، إذ قد یکون عمر الجاریة أقل من تسع. کما أن

عدم قطعها ولو كانت فى التاسعة قد يكون لأجل أنها لم تسرق من الحرز أو لسبب آخر، كعدم كونها رشيدة مثلاً.كما أنه لا يأبى عن الحمل على ما ذكرناه آنفاً. أما حديث عمار، فقد قال البحراني وغيره: إنه غير معمول به [۲۲۴] . ولا يمكنه معارضة سائر الروايات التى أسلفناها؛ فإنها أكثر عدداً، وأصح سنداً.

لفت نظر

قال بعض كبار فقهائنا: (أما الأنثى فعندنا تسع سنين. وقال الشافعي: كالذكر. وقال أبو حنفية: سبعة عشر سنة. وقال صاحباه: كالذكر. وقال مالک كما حكى عنه: البلوغ أن يغلظ الصوت، أو ينشق الغضروف، وهو رأس الأنف. قال: وأما السن فلا تعلق له بالبلوغ) [۲۲۵] . فلعل صاحبنا قد أخذ ذلک من فقهاء أهل السنة كما عوّدنا فى العديد من الموارد.

البلوغ عند اليهود

وأخيراً، فإننا نشير إلى أن بلوغ البنت عند اليهود هو ببلوغها سن الثانية عشرة، فقد قال أحمد شلبى نقلاً عنهم: (وأما البنات فمن لم تبلغ منهن الثانية عشرة، فلها النفقة والتربية حتى تبلغ هذه السن تماماً، وليس لها شيء بعد ذلک) [۲۲۶] . وقال أيضاً: (السن المفروضة لصحة التزوج هى الثالثة عشرة للرجل، والثانية عشرة للمرأة، ولكن يجوز نكاح من بدت عليه علامات بلوغ الحلم قبل هذه السن) [۲۲۷] . فاقرأ واعجب، فما عشت أراک الدهر عجباً!! [۲۲۸] .

فتاوى بديعة

بداية

وأما عن الفتاوى البديعة.. فانها كثيرة جداً.. ولا يمكن استقصاؤها فى هذه العجالة.. وليس لدينا أية نية فى ذلک.. فقد قلنا: إننا لا نريد أن نشغل أنفسنا فى هذا الأمر، ما دام أن هناک ما هو أهم وأولى.. وذلک لاعتقادنا أن أثر هذه الفتاوى إنما ينال أشخاصاً بخصوصهم، كما أن لفتاويه هذه أمداً محدوداً تنتهى إليه، وتتوقف عنده. أما العقائد والمفاهيم، والتفسير، والتاريخ، وما إلى ذلک، فإن طلابها لا ينحصرون فى فئة دون فئة، ولا يختص أخذها منه بزمان دون زمان.. فالكل يأخذ العقيدة، والمفهوم الدينى، من أى إنسان كان، إذا كان يثق بمعرفته، أو كان غافلاً ـ عن حقيقة حاله.. كما أن الناس يأخذون ذلک من الأحياء ومن الأموات، ولو قبل مئات السنين. ولأجل ذلک.. فإننا نورد فى هذا الفصل فتاوى يسيرة، توضح كيف أنه يأخذ بشواذ الأقوال.. إن كان ثمة من قائل يوافقه.. وما أكثر الفتاوى التى لم يقل بها أحد، لا من الأولين ولا من الآخرين.. وأظن أن إلقاء نظرة على جزء يسير من فتاويه يعطى العالم الحاذق الإنطباع الصحيح عن توجهاته، وحتى عن منطلقاته العامة، والفقهية خاصة.. بل إن الإنسان العادى سيجد نفسه أمام أمر محير، وملفت لا يمكنه البخوع له والتسليم به بسهولة.. ونحن نورد هنا ما يلى: الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية قد يعرض المجتمع لأوبئة وامراض خطيرة وقاتلة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يوجب هتک حرمة المرأة المؤمنة. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية قد يسئ إلى المناخ الأخلاقى. الزواج الموقت مع الضوابط الشرعية إذا تحول إلى حرفة فهو كالبغاء. ويسأل البعض: إذا كانت طبيعة الزواج الموقت تتيح للمرأة إقامة عدد لا محدود من العلاقات الجنسية، ألا يشكل ذلک مدخلاً لتسهيل

عمل المرأة في البغاء؟! فأجاب": إن تحول المرأة من رجل إلى الآخر، مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك ليس محرماً بالعنوان الأولي، ولكن بعض العناوين الثانوية التي قد يحملها هذا الأمر، كهتك حرمة المرأة المؤمنة، أو الإساءة للمناخ الأخلاقي والنفسي العام، أو إلحاق الضرر بالمجتمع عن طريق تعريضه لبعض الأوبئة والأمراض الخطيرة أو القاتلة في نتائجها.. كل هذه الأمور من شأنها أن تجعل هذا الأمر محرماً، وبالتالي، ومن باب أولي، أن يحرم الزواج المؤقت في حالة تحويله من قبل المرأة إلى حرفة مرفوضة كالبغاء.. إلخ ["۲۲۹"] .

وقفة قصيرة

إننا لا ندري كيف يمكن تحول الزواج الموقت مع المحافظة على الضوابط الشرعية، من عدة وما إلى ذلك إلى حرفة، ويصبح مثل البغاء.. وهل يمكن إذا روعيت في هذا الزواج الشرائط الشرعية ومنها العدة أن يسيء إلى المناخ الأخلاقي؟! وهل يمكن أن يعرض المجتمع لأمراض خطيرة وقاتلة؟!.. وهل سوف يقول نفس هذا الكلام بالنسبة للزواج الدائم إذا تعقبه الطلاق؟! وتحولت فيه المرأة من رجل إلى آخر مع المحافظة على الضوابط الشرعية؟! نعم، إننا لا ندري كيف يكون ذلك كذلك؟!.. ومن يدري فليبادر إلى إيضاح هذه الأمور لنا، وسنكون له من الشاكرين. له موقف سلبي من أكثر ظواهر زواج المتعة. لا يشجع على زواج المتعة في المراحل التي نعيشها ويحذر منه. زواج المتعة ـ بسبب الظروف ـ ليس حلا للمشكلة ـ بل هو يوجد مشاكل أخرى. في زواج المتعة سلبيات عامة وخاصة ولذا يحذر الفتيات منه. سئل البعض: بالنسبة إلى زواج المتعة، هناك قول إنّكم من حلّل وشجّع على زواج المتعة حتى بين الفتيات العذارى، بينما هو محلّل للأرامل والعوانس، حتى أنّ الرسول الكريم لجأ إليه في الحروب التي كان يبتعد فيها الرجل إلى قلب الصحراء، بعيداً عن أماكن سكن الأهل، ما هو ردّكم؟ فأجاب": لم أدعُ إليه بل ربّما وقفت موقفاً سلبياً من أكثر ظواهره، أنا لا أقول بحرمته، وإن كنت أتحفّظ بالنسبة إلى العذارى، وأعتبر أنّ المجتمع لو انفتح عليه بشكل عام لا من خلال دائرة لاستطاع أن يخفّف من المشكلة الجنسية التي يعاني منها الناس، ولكنّنا في المراحل التي نعيشها لم أكن ممّن يشجّع هذا الزواج. بل كنت أُحذّر الفتيات منه انطلاقاً من السلبيّات الكثيرة التي تحدث على المستوى الخاص وعلى المستوى العام، ولذلك فإنّني لا ـ أرى من خلال الظروف المحيطة بالموضوع، لا أرى فيه حلّاً للمشكلة، وإنّما أرى فيه تعقيداً لمشاكل أُخرى ["۲۳۰"] .

وقفة قصيرة

وأحسب أن كلامه هذا قد جاء على درجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعليق، ولكنني مع ذلك ألفت نظر القارئ الكريم إلى ما يلي: ۱ ـ ما الفرق بين المراحل التي نعيشها، وبين غيرها من المراحل، فإن كان يخاف من نقد الذين يحرمون زواج المتعة، فإن هذا النقد قائم منذ مئات السنين. ولم يتغير شيء عما كان عليه. وإن كان يخاف من تشنيع غير المسلمين على الشيعة في هذا الأمر، فان من يقبل بالزواج المدني، ويشرع المعاشرة خارج دائرة الأديان، ويمارس الزنا والفواحش بصورة قانونية، أو على أنه العرف والظاهرة السائدة عنده.. لا يحق له أن يثير انتقادات حول زواج يرى فيه من يمارسه: أنه مشروع، ومقبول دينياً، وليست فيه أية سلبية من جهة الإساءة إلى الناحية الإنسانية. ۲ ـ ليته عدّد لنا أكثر ظواهر الزواج المؤقت التي له موقف سلبي منها، لنتمكن نحن أيضاً من تحديد موقفنا منها. أما ما ذكره في النص السابق، فإنما هو ظاهرة واحدة، وهي تعدد زواج المتعة مع الحفاظ على الضوابط الشرعية.. إلى حد أن يصبح حرفة.. فمع أن الأمر في الزواج الدائم قد يكون كذلك، إذا تعدد الطلاق والزواج لامرأة واحدة، أو لزوج واحد.. نعم، ومع أن الأمر كذلك لكننا لم نستطع إلى الآن أن نعرف ظواهر زواج المتعة التي يتحدث عنها هذا البعض.. ۳ ـ إن كان ثمة مشاكل

يوجدها الزواج المؤقت بما هو زواج، لا من حيث الممارسات الخاطئة خارج دائرة الضابطة الشرعية. فلماذا لا يقف موقفاً سلبياً من الزواج الدائم أيضاً. فإنه أيضاً فيه سلبيات عامة وخاصة بسبب أن الممارسات الخاطئة فى الحياة الزوجية قد تكون فيه أكثر منها فى الزواج المؤقت. وتلك هى المحاكم الشرعية تغص بأصحاب المشاكل.. فلماذا لا يحذر الفتيات من الزواج الدائم أيضاً لأجل هذه المشاكل، كما حذرها من زواج المتعة؟! التورية بالقسم على الزوجة كذب محرم. التورية من مصاديق الكذب. التورية بالقسم للزوجة إساءة لله وإساءة للحقيقة. سئل البعض: هل يمكن التورية فى قسم الزوج لزوجته بأنه لن يتزوج عليها، وأن ليس لديه امرأة أخرى. وهى متأكدة من خلاف ما يقول؟. فأجاب": لا يجوز الكذب على الزوجة، لا سيما القسم الكاذب. فالزوج هنا يسىء إساءتين، فهو لم يحترم الله من جهة. ولم يحترم الحقيقة من جهة ثانية ["۲۳۱] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل هنا ما يلى: ۱ ـ إن هذا البعض قد اعتبر التورية من قبيل الكذب. مع أن من الواضح أنها ليست كذلك.. ۲ ـ لم نفهم معنى كون التورية للزوجة تشتمل على إساءة للحقيقة ـ ولماذا!! وكيف؟!. ۳ ـ إنه حرم التورية فى مورد قد يترتب على القول الصريح فيه مشاكل كثيرة ربما تؤدى إلى هدم الحياة الزوجية بكاملها. مع أنه يجيز ارتكاب أمور معلومة التحريم فى حالات الحرج أو الإضطرار، الذى يصل إلى درجة التأثير حتى على مستوى النجاح فى المدرسة، أو فى حالات الإحراجات العرفية، والخجل.. فيجيز مثلاً مصافحة الرجل للمرأة. فى مثل هذه الحالات وسنورد فى هذا الفصل المزيد من الأمثلة لذلك. ۴ ـ إنه حرم التورية رغم أنه قد أطلق قاعدته العجيبة والغريبة التى تقول": إن الغاية تبرر الواسطة، بل تنظفها "وقد أوضحنا مدى الخلل فى كلامه الذى أورده دفاعاً عن قاعدته المشار إليها. تقبل شهادة غير المسلم فى غير القضاء إذا أفادت الاطمئنان. تقبل شهادة غير المسلم فى الطلاق إذا أفادت الاطمئنان فى غير القضاء. سئل البعض: هل تقبل شهادة غير المسلم على الزواج، أو الطلاق أو البيع والشراء؟! فأجاب": الأصل عدم القبول، ولكن إذا أفادت الاطمئنان فى تكليف الإنسان الشخصى وليس فى مقام القضاء، فيمكن أن يعمل الإنسان باطمئنانه ["۲۳۲] .

وقفة قصيرة

إذن، فيجوز العمل باطمئنان يستند إلى شهادة غير المسلم على الزواج أو الطلاق. وهذا يخالف قوله تعالى: (وأشهدوا ذَوَى عدل منكم) فهل غير المسلم منا؟، وهل هو عادل؟! تأجير شقق للدعارة يجوز بالعنوان الأولى فى بعض الحالات. سئل البعض حول شقق لممارسة المنكرات: أعمل فى مكتب عقارى وصاحبه يؤجر شقق لممارسة الفساد والمنكرات، وأحياناً أقوم شخصياً بتأجير هذه الشقق فما هو موقفى؟ فأجاب": إذا كانت هذه الشقق أماكن للدعارة فلا يجوز ذلك بالعنوان الأولى فى بعض الحالات، وفى العنوان الثانوى فى حالات أخرى ["۲۳۳] .

وقفة قصيرة

نقول: ۱ ـ إن معنى كلام هذا البعض: أنه يجوز بالعنوان الأولى تأجير شقق للدعارة، ومع عدم وجود عنوان ثانوى يمنع فالأمر يبقى جائزاً فى تلك الحالات المشار إليها.. ۲ ـ ونحن لو سلمنا صحة هذه الفتوى، ولم نرد أن ننازعه فى وجود دليل علمى لها أو عدم وجوده فإننا نقول: لماذا يصر هذا البعض على طرح أجوبته هذه (!!) على الملأ العام، ولا يطلب من السائل ـ إن كان ثمة من سائل ـ أن

يـأتيه ليجيبه على سؤاله ـ الـذى من هـذا القبيـل على انفراد، وخلف الأبواب المغلقـة، تماماً كما يفعل معنا، ومع غيرنا حينما نطلب منه الحوار والمناقشة فيما يطرحه من أمور خطيرة وحساسة تمس العقيدة، وحقائق الدين، ومفاهيمه وشعائره؟! وأية مصلحة فى إشاعة هذا النوع من الفتـاوى بين النـاس؟!.. وهـل من المفروض أن ننشـر كـل ابتلاءات الناس، ومصائبهم فى كل اتجاه؟! وهل هـذه الفتاوى هى الحل الشرعى الذى رضيه الله ورسوله ودلت عليه الآيات والأحاديث الشريفة؟!. إذا كانت صلاة الجمعة عند أهل السنة جامعة للشرائط لم تجب إعادتها. سـئل البعض: ما حكم من يصـلى صـلاة الجمعة فى يوم الجمعة فى جامع السـنة، وخلف شـيخ سـنى، هل يجب عليه إعادة الصلاة؟ أم أن صلاته صحيحة؟ فأجاب": إذا كانت صلاته جامعة لشروط صحة الصلاة فلا يجب عليه الإعادة ["٢٣٤] .

وقفة قصيرة

إن من الواضـح: أن الحـديث ليس هو عن الصـلاة خلفهم فى المسـجد الحرام فى مكة، فان ذلك مما ثبت جوازه من خلال الروايات والنصوص الخاصـة به، والتى لا يمكن تعديتها إلى سائر البلاد والعباد. وإنما الكلام فى المشاركة فى أية صـلاة جمعة تقام فى أى بلد فى العالم، حيث يشترط الفقهاء كون إمام الجماعة ممن يعترف بإمامة الأئمة(ع). بالإضافة إلى شـروط أخرى معروفة. ولا ندرى كيف يمكن أن تكون الصـلاة خلف السـنى جامعة للشرائط المعتبرة فى صلاة الجمعة. لا يجب الصوم حيث يطول النهار، ولا تكون له نهاية واضـحة. لا يوجد شـهر رمضان حيث لا نهاية للنهار بحيث لا يتيقن بالشـروق والغروب. سـئل البعض: هل يمكن توضيح كيفية تقسيم الفرائض اليوميـة فى بلـد يكون الليـل لأكثر من عشـرين ساعـة، مع الأخـذ بنظر الإعتبار: أنه يوجـد أشـبه بالنهار، ولكن من دون تحقق اليقين للشـروق والغروب، وماذا لو كان العكس، أى مدة النهار عشرين ساعة؟! فأجاب": فى هذه الصورة لو كان هناك نهار ولو لمدة أربع ساعـات، وكـان هنـاك فجر أو ظهر وعصـر، فعليه أن يصـلى فى هـذه الأوقـات. أمـا إذا لم تكن هناك أوقات واضـحة، فعليه أن يصـلى صـلاة الصبح فى نهاية الليل، وقبل شروق النهار، ويصلى الظهر والعصر خلال هذه المدة أو فى منتصف النهار. ولو فرضنا لو لم يكن هناك نهايـة كليـة، فعليه أن يصـلى الصـلوات الخمس من دون الإلتزام بأوقات معينة، لأنه إنما يجب الإلتزام بالوقت فى صورة ما إذا كـانت هنـاك أوقـات متنوعـة. أما إذا كان الوقت واحـداً ـ والصـلاة لا تسـقط بحال ـ فعليه أن يصـلى خمس صـلوات كيفما كان. والأحسن احتياطاً هو أن يصـلى بأوقات اقرب البلدان إلى بلده، ممن تسـتقيم فيه الأوقات.. أما الصوم فـلا يجب، لأنه ليس هناك شـهر رمضان ["٢٣٥] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هـذا البعض يقول": إنه ما من فتوى يفتى بها إلا وله موافق من فقهائنا رضوان الله عليهم ["٢٣٦] . ونحن نطلب منه أن يدلنا على فقيه يقول بسـقوط صـيام شـهر رمضان من دائرة التشريع عمّن يعيش فى مناطق من هذا القبيل؟! كما أننا نتعجب منه، حيث حكم عليه بأن يصـلى خمس صـلوات كيف كان ولم يحكم بصـيام مقـدار يوم كيفما كان!!.. وثانياً: إن الأمر بإقامة الصـلاة قد شـرط له فى القرآن ثلاثة أوقات هى: دلوك الشمس، وغسق الليل، وقرآن الفجر، فإذا لم تتحقق هذه الأوقات لا يتحقق دخول وقت الصلاة فكيف حكـم بخمس صـلوات كيـف اتفـق. بـل عليه أن يحكم بهـا فى خصـوص هـذه الأوقـات دون سواهـا، فكيـف جـاز له التعبير" كيفما كان"كما أنه إذا كان الليل سـتة أشـهر والنهار كذلك فإنه يصـلى ـ على مبناه ـ خمس صـلوات فقط فى السـنة كلها. لا مانع من إنشاء عقد الزواج بالكتابة أو بالفعل. وسئل البعض: هل اللفظ فى العقد شرط لازم؟ أم أن الكتابة والتوقيع السائدان الآن يجزيان دون اللفظ؟ فأجاب": لا مانع من إنشاء العقد باللفظ أو بالكتابة أو بالفعل، بشـرط أن يكون كل ذلك وسـيلة من وسائل إنشاء العقد بالعرف العام،

يعنى أن مسألة العقد لا تخضع فى خصوصيتها اللفظية أو الفعلية أو الكتابية للجانب الشخصى فى اختيار هذا اللفظ أو ذاك، بل لا بد أن يكون اللفظ والفعل والكتابة مصداقاً لعنوان المعاملة، بحيث إنه يقال: (فلان) تزوج، أو فلان (باع)، أو فلان (اشترى). ولا يشترط اللفظ بشكل خاص إلاّ فى موضوع الزواج. حيث يحسن فيه الاحتياط، بان يأتى الإنسان بما يكون متيقناً حصول الزواج به عند الفقهاء جميعاً ["۲۳۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن احتياطه فى أن يكون العقد باللفظ ليس إلزامياً بل هو حسن.. ونحب أن يدلنا على الفعل الذى يتحقق به عقد الزواج ـ هل هو مباشرة النكاح؟ أم مباشرة الإثارات الجنسية كملاعبة النهدين وتبادل القبل الشهوانية.. أم ماذا؟!. ۲ ـ ما أسهل أن يشيع بين الناس خصوصاً فى أوربا: أن المعاشرة الجنسية إيجاب وقبول وبها ينعقد الزواج. وأن يصبح الطلاق مجرد طرد من المنزل أو ما إلى ذلك.. فهل ينعقد الزواج بهذه الوسيلة إذا أصبحت فى العرف العام وسيلة من وسائل إنشاء العقد؟!.. وكذا الحال بالنسبة لغيرها من الوسائل التى ربما يخترعها خيال هذا الإنسان؟!.. يجوز للمرأة أن تلبس زينتها الظاهرة. يجوز للمرأة أن تخرج متعطرة. التعطر المثير مكروه.. التعطر المثير قد يحرم. سئل البعض: هل يجوز للمرأة لبس الخاتم أو الأساور غير الملفتين للنظر؟ فأجاب: أنا أستفيد من قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) [۲۳۸] أنه يجوز لبس الزينة الظاهرة الموجودة فى المواقع الظاهرة من زينتها الجسدية، أى يجوز لها أن تلبس الخاتم، وما إلى ذلك. ولكن بشرط أن لا تكون الزينة مثيرة. "وسئل: ما هو الحكم فى وضع العطور؟ فأجاب": يجوز للمرأة أن تخرج متعطّرة، ولكن إذا وصل التعطُّر إلى حد الإثارة، وإلى حد أن يطمع الذى فى قلبه مرض، أى تتكون لديه مشاعر غير نظيفة، من حيث طبيعة الموضوع، لا من خلال عقدة الشخص، ففى هذه الحالة يكره، بل قد يحرم ["۲۳۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا يخالف الأحاديث التى تنهى المرأة عن التطيب والخروج من بيتها. والأحاديث التى تنهاها عن التزين لغير زوجها. بل لقد جاء أن الزهراء (ع) حين خطبت خطبتها فى المسجد بعد وفاة الرسول: أمرت فنيطت دونها ملاءة وسيأتى بعض الحديث عن الحجاب إن شاء الله. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز تبادل الرسائل المعبرة عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الروحى المتبادل يجيز الحديث عن الإعجاب وعن الحب. الإعجاب الجسدى يبيح الرسائل والحديث عن الألم والمعاناة والحب العاطفى. الإعجاب الجسدى يبيح تبادل رسائل الغرام. سئل البعض: عن الإعجاب المتبادل بين الشاب والفتاة فأجاب بأنه: قد يحصل": ۱ـ الإعجاب المتبادل، بالأخلاق، أو الشخصية أو المواهب المختلفة، وبكلمة مختصرة إن الإعجاب يكون بالجمال العقلى والروحى دون الجمال الحسّى، وقد يصل هذا الإعجاب إلى درجة عالية تتناسب طردياً مع درجة التزام الطرف الآخر والتصور لكمالاته، غير أن هذا الشعور بعيد جداً عن كل ميل غريزى، فما هو الحكم الشرعى: ۲ ـ فيما لو بقى هذا الأمر فى نطاق الشعور فقط ولم يتجاوزه إلى السلوك؟ ۳ ـ إذا تجاوز الإعجاب حدود الشعور إلى سلوك محدد، كتبادل الحديث أو الرسائل التى تفصح عما يكنه كل طرف للآخر؟ ۴ ـ فى مجالات الإختلاط إذا حصل هناك إعجاب متبادل من خلال العناصر العقلية والروحية والثقافية الكامنة فى داخل الشخصية، بعيداً عن أىّ ميل غريزىّ، فلا مشكلة شرعية من هذه الجهة، إذا لم يؤدّ إلى انحرافات عملية شرعيةٍ، سواء بقى فى داخل المنطقة الشعورية الداخلية، أو تجاوزه إلى الحديث أو الرسائل المتبادلة المعبرة عن الإعجاب والشعور الداخلى [۲۴۰] . ۵ ـ وقد يتعدى الإعجاب بالكمالات الروحية والجمال العقلى إلى الإعجاب بالجمال الحسّى أيضاً مع ميل غريزى بين الطرفين ورغبة فى الزواج ولا يتم ذلك الزواج لظروف معينة

وموانع، فما حكم هـذا الشعور: أ ـ إذا بقى مكتوماً حبيساً. ب ـ إذا تجاوز ذلك بان أفصح كل طرف عن حبه للآخر بالكلام والرسائل التى تظهر الشوق، وآلام الفراق، والشكوى. ولا يتجاوز السلوك ذلك، أى يعصمان أنفسهما من الإنحدار إلى المتعة الجسدية. ۶ ـ إذا تعدى الإعجاب (الكمالى) إلى الإعجاب (الجسدى) الذى يتحول إلى ميل غريزى يستهدف الزواج، من دون أن تكون هناك فرصة واقعية له، فليس ذلك محرماً، سواء أبقى هذا الشعور حبيساً فى النفس، أو كان ظاهراً فى الكلام الذى يوحى بالألم والمعاناة، والرغبة فى الزواج، من دون أن يبلغ الدرجة التى تدفع إلى علاقة محرمة" كاملةً أو ناقصة، "فإن الله لم يحرم على الإنسان الحب العاطفى، ولكنه حذّر من بعض المشاعر، وحرم بعض النظرات وبعض أجواء الاختلاط التى قد تقود الإنسان ـ ولو بطريقة لا ـ شعورية ـ إلى ارتكاب المحرّم، على قاعدة (أن المحرمات حمى الله فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه)، باعتبار أن ذلك يمثل الحالة الوقائية المانعة من الإنحراف والوقوع فى الحرام ["۲۴۱] . لا يجوز التبرع للهيئات التى تصرف جزءاً من المال على ضرب السلاسل. وسئل البعض: هل يجوز التبرع بالأموال للهيئات والمواكب الحسينية التى تصرف جزءاً من تلك الأموال على شؤون التطبير، وضرب السلاسل؟ فأجاب": لا ـ يجوز ذلك فى الموارد المذكورة لأنه صرف على أمر غير مشروع، أما فى غير ضرب الرؤوس بالسيف، وضرب الظهور بالسلاسل، فيجوز. بل هو راجح شرعاً ["۲۴۲] . يجوز دخول الكفار إلى المساجد وإلى داخل الأضرحة المقدسة. سئل البعض: هل يجوز دخول الكفار إلى مساجد المسلمين، أو إلى داخل الأضرحة المقدسة للمشاهد المشرفة لأئمة أهل البيت (ع)؟ فأجاب": يجوز ذلك وإن كان الأحتياط لا ينبغى تركه ["۲۴۳] . الأقوى طهارة الكافر مطلقاً. سئل البعض: ما رأيكم فى نجاسة الكافر؟ فأجاب": الكافر فى رأينا طاهر مطلقاً، سواء كان كتابياً أو ملحداً، أو مشركاً، أو يهودياً أو غير ذلك، فالإنسان كله طاهر عندنا. وأما الآية الكريمة: إنما المشركون نجس؛ فلا تدل على النجاسة الخبثية، وإنما تدل على النجاسة الفكرية المعنوية ["۲۴۴] . يجوز الإستمناء عند خوف المرض، أو الألم فى الخصيتين فى السفر أكثر من شهر. سئل البعض: رجل متزوج يتطلب عمله السفر إلى بلدان أخرى، وقد يطول سفره أكثر من شهر، وليس بمقدوره أن يصطحب معه زوجته، كما ليس بإمكانه أن يتزوج زواجاً مؤقتاً خلال مدة إقامته فى ذلك البلد الذى يسافر إليه، وهو يعانى من احتباس المنى بحيث يؤدى ذلك إلى حصول آلام فى الخصيتين، ويسبب له إزعاجات نفسية، وتوترات عصبية مثيرة، فهل يجوز له استخدام طريقة الإستمناء لتفريغ المادة ليرتاح منها ولو فى الأسبوع مرة؟ فأجاب: "إذا كان يخاف من حدوث المرض أو الألم فيجوز ذلك، انطلاقاً من قوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ولكن لا بد من التدقيق فى إحراز الموضوع، والحذر من تحوله إلى عادة فى المستقبل ["۲۴۵] .

وقفة قصيرة

ونقول: لا ندرى إن كان هذا البعض سيحلّل ما هو أبعد من الإستمناء، إذا كان احتباس المنى يؤدى إلى آلام فى الخصيتين، أو إذا كان عدم التعرض للواط (فى المأبون) أو عدم الزنا للمعتادة على الزنا يسبب لها إزعاجات نفسية وتوترات عصبية مثيرة.. وذلك أيضاً استناداً إلى قاعدة (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) و بعد التدقيق فى إحراز الموضوع أيضاً؟! نسأل الله أن يقف الأمر عند حد الإستمناء، ولا يتعداه إلى ما هو أعظم كإباحة الزنا واللواط أيضاً.. يجوز للمرأة مصافحة المريض عند استقباله فى العيادة فى حالات الحرج. سئل البعض: ما هو حكم مصافحة المرأة الأجنبية فى بلاد الغرب، إذا كان ذلك ضمن سياق المهنة الطبية عند استقبال المريض فى العيادة فى مستشفى أجنبية، حيث يتوقّف شرط القبول للعمل كطبيب على حسن استقبال المريض والمرأة بشكل خاص، خصوصاً إذا تذكرنا أنه بعد هذه المصافحة يتم الكشف على المرأة بأكملها؟ فأجاب": هذه حالة تختلف حسب الأشخاص، فإذا كان الشخص يقع فى حرج شديد فإنه يجوز ذلك(وَمَا جَعَلَ عَلَيكُمْ فِى الدينِ مِنْ حَرَجٍ) [۲۴۶] . لكن إذا تمكّن أن يلبس قفّازات ولو بلاستيكية فيجب عليه ذلك. هذا لو فرضنا ان هناك حرجا، وإلا فإنّ البعض يحاول خلق الأوهام فى هذا المجال، ولا يتوقف حسن

الاستقبال على ذلك، بل يمكن التعويض عنه بالعناية الشديدة بالمريض، بطرق أخرى عديدة."

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض: يرى أن حسن الاستقبال لو توقف على المصافحة ضمن سياق المهنة الطبية، وكان ذلك مما يحرج، ولم يكن في ذلك أي توهم، فان هذه المصافحة تجوز.. وقد استدل على ذلك بآية رفع الحرج.. فهل إذا أحرج الإنسان المسلم وهو بين أصدقائه في حانة، وأصروا عليه بأن يشرب كأساً من الخمر، أو بمشاركتهم في فواحشهم، كالزنا وغيره، فهل يجيز لهذا البعض مشاركتهم في ذلك، استناداً إلى هذه الآية. مع اشتراط أن لا تكون هناك أية أوهام؟! يمكن أن ترث الزوجة الأرض. الأحوط وجوباً مصالحة الورثة مع الزوجة في إرث الأرض. سئل البعض: عن إرث الزوجة من بيت زوجها: فأجاب": المشهور بين علمائنا: أن الزوجة تستحق البناء، ولا تستحق من الأرض شيئاً. وعلى ذلك فلا بد أن نرى كم يساوي البناء بدون أرض، ويقدر الثمن، إذا كان عندها أولاد على ضوء ذلك. ولكننا نحتاط، ونرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض. ولذا يحتاج الأمر كاحتياط وجوبي إلى الصلح بين الورثة وبين الزوجة ["۲۴۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذه الفتوى تفيد ـ حسب دعوى الإرث لفاطمة (عليها السلام) في فدك ـ شراكة معها لعائشة وحفصة وسائر زوجات النبي (ص).. ۲ ـ إن الاحتياط الوجوبي عنده ميل إلى عدم الوجوب، فلا أثر لهذا الإحتياط حسب ما هو مقرر عنده خصوصاً، وأنه يعتبر القول بالإحتياط هو نتيجة عدم امتلاك الدليل، فكيف إذا صرّح ـ كما هو الحال ـ هنا بأنه يرى أن هناك إمكانية أن ترث الزوجة الأرض؟!

الغاية تبرر الواسطة! بل تنظفها!

بداية

هناك فتاوى كثيرة.. لا ـ مجال لاستقصائها تهدف ـ ربما ـ إلى تكريس واقع معين، ومعالجة الثغرات التي ربما لا يكون إبقاؤها في صالح شخص بعينه أو جهة بخصوصها.. فتأتي الفتاوى لتؤيد، وتسدد، وتقوي، وتمنع وتعطي، وما إلى ذلك.. ولسوف نكتفي في هذا الفصل بذكر نماذج تعطي الإنطباع العام.. وليس الهدف من إيرادها إلا لفت نظر القارئ ليكون أكثر وعياً وتنبهاً والتفاتاً لحقيقة ما يجري حوله.. وإن كنا نظن أن جميع ما ذكرناه في هذا الكتاب بجميع أقسامه وفصوله كاف وشاف إن شاء الله. والموارد التي اخترناها هي التالية: لا أعتقد أن ثمة من يقدر أن يشهد بأعلمية أحد. الذين يشهدون مطلعون على علم أستاذهم جاهلون بعلوم غيره. لا يمكن الإطلاع على كل الآراء والتمييز بينها. الشهادة بالأعلمية ليست واقعية. ليس هناك أعلم. لا يوجد اعلم بشكل مطلق في الدنيا كلها. على المقلد أن يعمل بالأحتياط في الرجوع إلى الأعلم بعد موت مقلَّده. سئل البعض: من هم أصحاب الخبرة برأيكم؟! وهل هم من حضروا البحث الخارج عند المجتهد لكي نعرف من خلالهم من هو الأعلم؟ فأجاب": لا أعتقد أن هناك شخصاً يقدر أن يشهد أن فلاناً أعلم؛ لأن أغلب الذين يشهدون بذلك هم حاضرون عنده، ومطلعون على علمه، ولكنهم غير مطلعين على علوم الآخرين. فالذي

يشهد أن فلاناً أعلم يجب أن يطلع على كل آراء العلماء، ويميز بينها. وهذا غير ممكن. ولذلك نقول: إن الشهادة بالأعلمية هى ليست واقعية. كما أننا نقول: أن ليس هناك أعلم، فلكل ورد رائحة. ولا يوجد أعلم بشكل مطلق فى الدنيا كلها ["۲۴۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا نلاحظ هنا ما يلى: ۱ ـ إن هذا البعض نفسه يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل كما الإثبات يحتاج إلى دليل. "فهل اطلع على علوم علماء جميع من فى الدنيا حتى صح إطلاق هذا الحكم القاطع بأنه": لا يوجد أعلم بشكل مطلق فى الدنيا كلها؟! "..أم أن الله سبحانه قد أطلعه على غيبه بشكل استثنائى؛ فأخبر بذلك استناداً إلى ما أطلعه الله عليه؟! ونطلب من القارئ الكريم أن يراجع ما قاله من: أنه لا يوجد ملحد فى العالم. إذ لا يمكن لأحد أن يدعى أنه قد فتش العالم كله عن الله فلم يجده، حتى يصح له أن ينفى وجود الله.. فإن النفى يحتاج إلى دليل.. فنحن نطالبه هنا بنفس ما استدل به هناك!! ۲ ـ قوله": لا أعتقد أن هناك شخصاً يقدر أن يشهد أن فلاناً أعلم "..عجيب وغريب فإنه هو نفسه قد كان إلى الأمس القريب يشهد بأن السيد الخوئى قدس سره هو الأعلم، وكان يدعو إلى تقليده بإصرار. وقد استمر على ذلك إلى أن توفى ذلك العالم الكبير. إلا أن يدعى: أنه هو فقط القادر على أن يشهد بأن هذا أو ذاك أعلم(!!) ۳ ـ من أين عرف أن الذين يشهدون بأعلمية هذا أو ذاك غير مطلعين على علوم الآخرين. فإن هذا يدخل فى دائرة الطعن إما بعدالتهم، إذا كانوا ملتفتين إلى الحقيقة، ولكنهم يصرون على أن يشهدوا زوراً.. أو رميهم بالغفلة إلى حد البله. وكيف يمكن أن نرمى بذلك أمة تعد بالمئات من أهل العلم والفضل والإجتهاد، الذين خولهم وعيهم العلمى واتزانهم أن يتبوؤا مقامات سامية فى آفاق الفضيلة والمعرفة إلى درجة الإجتهاد الذى يحتاج إلى الأفق الفكرى الرحب، والقادر على استيعاب المعارف فى أدق تفاصيلها؟!.. ۴ ـ والغريب هنا: أنه هو نفسه لم يزل يقرر الأحكام التى تدور حول الأعلم، فراجع مسائله الفقهية وفتاويه الواضحة وفقه الشريعة فى مبحث التقليد.. فهل هو يشغل الناس بأمور غير واقعية، وغير قابلة للتحقق؟! وما المبرر إذن لإشغاله الناس بذلك؟. ۵ ـ ويكفى أن نذكر هنا: أنه رغم إنكاره وجود الأعلم من الأساس، فإنه هو نفسه يحكم على العامى الذى توفى مرجعه أن يحتاط بالرجوع إلى الأعلم من الأحياء. فقد سئل هذا البعض: إذا كان شخص مقلداً لمن يقول بوجوب تقليد الأعلم كالسيد الخوئى، ثم مات هذا المجتهد، فهنا يرجع المكلف إلى الحى ولا ـ يصح له التقليد، فبأى اعتبار يرجع إلى الحى، هل يرجع إلى الأعلم؟ أم يتخير بين الأحياء؟! فأجاب": لا ـ بد له أن يعرف أن هناك رأيين رأى يقول: أن يرجع إلى الحى الأعلم، وهذا موافق للإحتياط. وهناك رأى يقول عليه أن يرجع إلى الحى، حتى لو لم يكن الأعلم. فالمقلد لا ـ بد له أن يتدبر أمره، ويعمل بالإحتياط، إذا لم يكن ممن يملك الرأى فى ذلك ["۲۴۹] . ونقول: لماذا لم يقل لهذا السائل: لا يوجد أعلم فى العالم؟! وإذا كان يجيز تقليد غير الأعلم فلماذا لم يقل له: ارجع إلى أى كان من المجتهدين؟! وإذا كان يجيز البقاء على تقليد الميت، فلماذا لم يقل له: ابق على تقليد من كنت تقلده؟! وإذا كان يجيز تقليد الميت ابتداء، فلماذا لم يخيره بين الأموات والأحياء؟! وإذا كان أمره بالإحتياط لا ينافى ذلك كله.. فلماذا ألزمه به، ولم يعطه فرصة للتخلص منه.. وإذا كان الإحتياط فتوى بالجواز، ويعد من يوجب الإحتياط قائلاً بالجواز [۲۵۰] ، فلماذا الإلزام به؟ لا أجوز التبعيض فى التقليد. يجوز التبعيض فى التقليد. تجويز التبعيض يحول التبعيض إلى لعبة. لا أجوز التبعيض حتى لا تنتهك حرمة الفتوى. يقول البعض": هناك العديد من المسائل الحساسة التى لا أجوز فيها التبعيض، حتى لا يتحول التبعيض من رخصة إلى لعبة تنتهك بها حرمة الفتوى ["۲۵۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: لقـد بات واضـحاً: أنه حين يدل الدليل على جواز التبعيض، فهو أمر يرتبط بالتماس الحجة على الحكم الشـرعى. فلا يحق لأى فقيه أن يمنع منه بحجـة أنه يؤدى إلى انتهاك حرمـة الفتوى، فإن على الفقيه أن يبين للمكلف أحكامه الكليـة الشـرعية الفرعيـة.. على أسـاس أنه من أهـل الخبرة فى اكتشاف تلك الأحكام من أدلتها.. وليس ولياً للناس يمنعهم من ممارسـة هـذا الحكم أو ذاك. لمجرد أنه يتوهم أنهم يتلاعبون بالحكم.. ۲ ـ إن تلاعبهم إن كـان حلالاً ـ فلا ـ يصـح المنع عنه، وإن كـان حراماً، فإنهم هم المسؤولون عنه، والمحاسبون عليه. ۳ ـ ولو صـح هـذا المنع هنا فلا بد أن يصح بالنسبة لسائر الأحكام.. فهل يأتى يوم يمنع فيه الناس عن العمل بحكم الصـلاة بحجة أنهم قد يتلاعبون به، ويسيئون الاستفادة منه.. أو يمنع عن العمل بأحكام الزنا واللواط بحجة أنهم أيضاً يتلاعبون بتلك الأحكام ويسيئون الاسـتفادة منها؟! فإذا كان يجوز للعامى أن يأخـذ الفتوى من الشـيخ الطوسـى فلماذا يمنعه هذا البعض عن أمر جائز له؟!. ۴ ـ مـا معنى انتهاك حرمـة الفتوى.. فان ذلك إذا كان جائزاً فلا يتحقق الإنتهاك، وإذا لم يكن جائزاً فلماذا أفتى لهم المفتى به. يجوز تقليد الميت ابتداء. الأحوط وجوباً عدم جواز تقليد الميت ابتداءً لبعض العناوين الثانوية. عدم جواز تقليد الميت ابتداء لأنه يخل بأجواء المرجعية. نظام المرجعية مفيد للمسلمين. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوبياً. قد أفتى البعض بجواز تقليد الميت ابتداءً، حتى لقـد قال بعـد كلام مطول له، يحاول فيه إثبات عـدم اشتراط الحياة فى مرجع التقليـد، لا ابتـداءً، ولا بقاءً.. ": لا نجد أساساً للحياة، ولا نعتقد أن ذلك يمثل مشكلة فى هذا الموضوع. "وقال": إننى اعتبر أن مسألة شرطية الحياة من الأمور التى لا حساب لها أبداً فى مسألة الحجة فى كل المسيرة العقلائية.. والمسيرة الفقهية ليست بدعاً من المسيرة الخ [".. ۲۵۲] . ولكنه عاد فتراجع عن ذلك، حيث سئل: هل صحيح أنكم عـدلتم عن فتواكم بجواز تقليـد الميت ابتـداء؟! فأجاب": سـجلنا فى ذلك احتياطاً وجوبياً، من جهـة بعض العناوين الثانوية [".. ۲۵۳] . وقد بين لنا هذا العنوان الثانوى بجلاء، حين قـال فى إجابة أخرى له.. ": فعدم جواز تقليد الميت ابتداء من جهة أنه يخل بأجواء المرجعية. فهناك من يقلد الشـيخ الطوسـى، وآخر يقلد الشـيخ المفيد. ولقد رأينا أن نظام المرجعية الذى هو نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة يختل بهذه الطريقة. ولذا جعلنا هذا التقليد احتياطاً وجوبياً ["۲۵۴] .

وقفة قصيرة

إننـا نحب تـذكير القارئ هنا بما يلى: ۱ ـ إن هـذا الإحتيـاط الوجوبى لا يفيـد شـيئاً، ما دام أن الإحتياط الوجوبى عنـده ميل إلى القول بـالجواز. بـل هو يعـد من يفتى بالإحتيـاط الوجوبى بالمنع فى جملـة القائلين بالجواز [۲۵۵] . ۲ ـ إن هنـاك من يتهم هـذا البعض بأنه يفصّل الفتـاوى على قيـاس شـخص بعينه، ويستند فى ذلـك إلى أمور كثيرة، لعـل منهـا ما يـذكره فى شـروط المرجع، وما يقوله فى مجالات النيل من العلماء، والمراجع.. حيث يصـفهم بأوصاف مخجلـة، ومنفرة تتقزز منها النفوس، حين يصورهم على أنهم ألعوبـة أو أضـحوكة، يعيشون ذهنية التخلف، وفى كهوف الظلام.. ويعانون من سـطحية، وسذاجة ظاهرة. بالإضافة إلى وصـفهم بقلة الدين.. وما إلى ذلك.. وقـد ذكرنا فى هـذا الكتاب بعضاً من هذه الأقاويل.. ونحن لا نحب أن ندخل فى أجواء كهذه.. ولكننا نقول: إن المرجعية وأجواءها لا تبرر التصـرف فى الأحكام الشـرعية.. ولا تجعل للمتصدى لمقامها ـ حتى لو كان تصديه مبرراً ومقبولاً ـ لا تجعل له ولاية التصـرف فى أحكام الله، وأوامره ونواهيه. وكنا ولا زلنا لا نحب أن نقول إن هذه الفتوى الإحتياطية!! (على حد تعبيره) تصب فى اتجاه تكريس كيـان بعينه.. وترمى إلى شـد أزر هـذا الكيان.. وقـد كان من الحرى إبعاد الفتوى والفتاوى عن هـذه الأجواء.. لأن دخولنا فى أجواء كهـذه قـد يهيئ للبعض فرصـة رمينـا بمـا نحن منه براء والله ولينا، وهو الهادى إلى سواء السبيل. ۳ ـ مـا معنى أن يمنع إنسـان مّا النـاس من العمـل بحكم الله تعـالى، تحت شـعار العنوان الثـانوى، خصوصـاً فيما يرتبط بأمر رجوع الناس إلى الحجـة الشـرعية فى دائرة التنجيز والتعذير؟! فهل يحق له ـ أساساً ـ أن يصدر فتوى من هذا القبيل؟!. ۴ ـ وإذا أجاز لنفسه ذلك، فمن يدرى؟ فلعله يفتينا بوجوب اجتماع الناس على شـخص واحـد فى التقليـد فلا يجوز لهم تقليد سواه، ولا يجوز لغيره أن يتصدى لهذا المقام. فإن نظام المرجعية هو

نظام يستفيد منه المسلمون الشيعة، يختل إن لم يرجعوا إلى مرجع واحد.. ۵ ـ ومن يدرى، فلعله سوف يعين لهم اسم ذلك المرجع ومكانه.. ما دام أنه قد حدد لهم أوصافه في كتابه فقه الحياة. وفي كتابه: المعالم الجديدة للمرجعية ص۱۲۸ و۱۲۲ و۱۲۳ والندوة ج۱ ص۴۹۸ وغير ذلك. ۶ ـ وإذا كان حريصاً على مقام المرجعية إلى هذا الحد فلماذا لم يكن حريصاً هذا الحرص على نظام ولاية الفقيه، فيصدر له الفتاوى التي تحفظه، وتقويه. بدلاً من الإعلان بكثير من الإشكالات، التي لا محل أو لا داعي لها في الملأ العام على الأقل.. العلماء السابقون ليسوا أنبياء ولا أئمة.. ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقني فيها. إن من يراجع: احتجاجات البعض على صحة أقواله، يجده يردد باستمرار: إن فلاناً قال كذا، وان فلانا الآخر قال كذا.. وهكذا.. بل هو يقول.. ": ما من فتوى إلا وهناك من العلماء من يوافقني فيها الرأي ["۲۵۶] . ويقول": ما من فتوى أفتيها إلا وهناك فتوى مماثلة لأكثر من عالم من علمائنا الكبار".. [۲۵۷] . ورغم أن هذا الكلام منه ليس دقيقاً، فهناك فتاوى عديدة لا نجد من يوافقه عليها، مثل طهارة كل إنسان، وجواز النظر إلى عورة المرأة المسلمة وإلى عورة الرجل المسلم إذا أسقطا حرمة نفسيهما، وأصرا على التعرى ولو مزاحاً.. وما إلى ذلك. وقد أشرنا إلى ذلك في المواضع المناسبة من هذا الكتاب. لكن ما يلفت نظرنا هو أنه لم يزل يهاجم العلماء السابقين، ويصغر من شأنهم، ويقول: نحن رجال، وهم رجال. وكم ترك الأول للآخر. وما إلى ذلك. ويكفي أن نذكر هنا ـ كنموذج ومثال ـ العبارة التالية": إن البعض يقول: إن العلماء السابقين لم يفتوا بهذه الفتوى. والحال: أن العلماء السابقين ليسوا أنبياء ولا أئمة. نعم إذا خالف العالم الله ورسوله فعندها يمكن مؤاخذته. أما إذا خالف العلماء الآخرين من أمثاله فما هو الضير "..ثم ذكر كيف أن السيد الحكيم أفتى بطهارة الكتابي، فخالف بذلك مشهور العلماء قبله. (والسيد الخميني رحمه الله أفتى بحلية الشطرنج، فيما كان كل علماء الشيعة وكثير من علماء السنة يفتون بحرمة الشطرنج) [۲۵۸] . مع أننا قد ذكرنا: أن السيد الإمام الخميني رحمه الله قد أفتى بحلية الشطرنج إذا خرج عن كونه من آلات القمار، ولم يفت بحليته مطلقاً ليخالف بذلك العلماء السابقين.

مقولات حول المرأة وتشهير.. وإهانات

بداية

إن لهذا البعض مقولات كثيرة ومتنوعة حول المرأة. وهي مقولات فيها الكثير من الهنات، وفيها العديد من المؤاخذات، ولعل أهم ما فيها أنه ينسبها إلى الإسلام، مع أنها مجرّد رؤى وأفكار، ربما تكون قد ولدت من خلال ما واجهه هذا البعض من أسئلة وإحراجات في حياته العملية.. وقد كان بإمكانه تجنّب الكثير منها لو لا أنه يصر على التزام مماشاة الكثير مما هو سائد من أفكار وطروحات تحت ضغط هاجس التجديد بالإضافة إلى أنه يصرّ على أن يجيب على كل سؤال يطرح عليه، مع أن علياً عليه السلام يقول: من ترك قول لا أدرى أصيبت مقاتله [۲۵۹] . ونحن ـ ومهما يكن من أمر ـ فقد كان لا بدّ لنا من أن نلفت النظر إلى وهن هذه المقولات، ليتخذ الناس الموقف الصحيح والمسؤول والحازم منها، لجهة قبولها أو رفضها كجزء من مفاهيمهم الإيمانية والحياتية، مما قد ينسبونه إلى الإسلام بطريقة أو بأخرى.. ونحن نقدّم في هذا الفصل بعضاً من تلك الأقاويل لتكون نموذجاً لغيرها من مقولات لم نوفّق لذكرها.. وتشير إلى ما ضمّنها إيّاه من إهانات وجهها إلى الأمة المسلمة، وإلى علمائها أيضا، فنقول: المسلمون عاشوا واقع التخلف. التخلف جعل المسلمين يتأثرون بالمجتمعات الأخرى. التخلّف والتأثر بالغير هما السبب في النظرة السلبية للمرأة. ثمة رواسب جاهلية كثيرة لدى المجتمعات الإسلامية. الرواسب الجاهلية أثّرت في نظرة المسلمين للمرأة. الإستقبال الرافض للأنثى لا يزال لدى المسلمين. المشاعر السلبية عند ولادة الأنثى لدى المسلمين لا تزال موجودة. الشعور بالإحباط والكمد عند ولادة الأنثى لدى المسلمين. الشعور بأن البنت عار لدى المسلمين. الكلمات التي تقال للأم عند الولادة تؤكد هذه النظرة. سئل البعض: بما أن النص القرآني ثابت وواضح في دلالته على مساواة الجنسين؛ ما مبرر قراءته مغايراً، ماضياً وحاضراً؟ فأجاب": إن واقع التخلف الذي عاشه المسلمون، جعلهم يتأثرون

بالمجتمعات الأخرى التى تحيط بهم وبما تحمله من نظرة سلبية إلى المرأة، وقد عزز هذا التأثر رواسب جاهلية كثيرة بقيت فى المجتمعات الإسلامية، فنحن نجد أن ما تحدث عنه القرآن الكريم من استقبال رافض للمولود الأنثى فى قوله تعالى: (وإذا بُشِّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّر به أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون) (النحل؛ ۵۸ ـ ۵۹)، ومن شعور بالإحباط والكمد، وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها، لا يزال موجوداً وإن اختفى الوأد، ولكن الشعور بأن البنت عار، أو أنها ليست المولود المفضل للأم وللأب، لا زال موجوداً، لذلك، فإن الكلمات التى تقال للأم حين ولادة البنت هى: (الحمد لله على السلامة)، بينما يقال لها: (مبروك) عند ولادة الصبى ["۲۶۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ لنفترض أن هناك بالفعل شرذمة من الناس عاشت أو تعيش واقع التخلّف، فهل يصح إطلاق هذه المعانى على جميع الناس، بما فيهم المثقفون، والمؤمنون الملتزمون، والعلماء الواعون، الذين كانوا ومازالوا طليعة التحرّر والوعى، ورواداً فى المعرفة وفى العلم، وفى الإكتشافات وفى الأبحاث التى أسهمت فى نشوء حضارات عملاقة لم يعرف لها التاريخ مثيلاً؟! ۲ ـ لا نجد فرقاً فيما يرتبط بمكانة الأنثى بين كلمة (مبروک) وکلمة (الحمد الله على السلامة..) فكلا الكلمتين يقولهما الناس حين ولادة الأنثى والذكر على حدّ سواء وقد يعكسون الأمر فيقولون لمن ولدت أنثى" مبروك)، "ولمن ولدت ذكراً (الحمد الله على السلامة). وقد تقال الكلمات معاً لمن ولدت الذكر، ولمن ولدت الأنثى على حد سواء. ۳ ـ وحتى لو صح ما ذكره من التخصيص فى عبارات التهنئة، فإنه لا يدل على أن المجتمع الإسلامى لا يزال ينظر للأنثى نظرة دونية أو يشعر بأن البنت عار، وإن كان الناس يفضّلون ولادة الذكر، لما يرونه فيه من القوة، والمعونه لهم، ولشعورهم بالإعتزار به.. وقد رأينا فى النصوص المروية عن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ما يدل على رجحان طلب الولد الذكر، وثمة أدعية تقرأ من أجل ذلك.. فهل يعنى ذلك أن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليه السلام) ينظرون إلى الأنثى نظرة دونية، أو على أنها عار؟! ۴ ـ إن ما ذكره هذا البعض من أن ما تحدّث عنه القرآن من استقبال رافض للمولود الأنثى..(": وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به) ومن شعور بالإحباط والكمد.. وما إلى ذلك من مشاعر سلبية عند ولادتها لا ـ يزال موجوداً وإن اختفى الوأد. "..إن هذا الكلام عجيب وغريب.. فهل صحيح أن هناك ظاهرة عامة لا تزال تميّز المجتمع الإسلامى بعد انتشار الإسلام وظهوره، بحيث تعتبر ظاهرة تستحق توجيه إهانة وإدانة للمجتمع كله بسبب التزامه بها؟! وهى أنه إذا ولدت البنت فى المجتمع المسلم يصير الواحد منهم مسودّ الوجه وهو كظيم، وأن هذه الظاهرة الشاملة لا ـ تزال قائمة إلى هذه الأيام، حيث يتوارى الأب من القوم من سوء ما بشّر به؟! وهل لا يزال الشعور بالإحباط والكمد من أجل ذلك ظاهرة فى المجتمع الإسلامى؟! ۵ ـ ولنفرض أن هذا الأمر قد صح عن أحد أو عن شرذمة أو شراذم من الناس.. فهل هو إلا فى نطاق محدود لا يصحّح أبداً إطلاق دعوى بهذه الخطورة، وفيها هذا الخزى العظيم، وهذه الإهانة للمجتمعات الإسلامية عبر العصور والدهور إلى يومنا هذا؟! وهل إن ذلك يبرر هتك حرمة الأمة الإسلامية أمام المجتمعات، وأهل الأديان الأخرى؟!. ۶ ـ وبعد كل ما تقدم نقول: أية مصلحة يجدها هذا البعض فى التشهير المهين بالمجتمع الإسلامى وهو يدعى أنه يريد أن يحفظ للمجتمع الإسلامى كرامته وسؤدده، ويريد له أن يتسلق مدارج المجد والكرامة، والقوّة؟!. النظرة الحديثة للمرأة أحدثت تغييراً إيجابياً منفتحاً. فى النظرة الحديثة تغيير إيجابى على مستوى الإعتراف بإنسانية المرأة. النظرة القديمة تعتبر المرأة ناقصة العقل، والدين، والإمكانات. النظرة القديمة تعتبر المرأة ناقصة الإنسانية. فهم النص القرآنى تأثر فى الماضى بالواقع السائد. فهم النص القرآنى تأثر بالواقع المتأثر بمفاهيم الجاهلية. إثارة قضية المرأة بقوّة أدى إلى تكوين نظرة عادلة لم تكن. عدد كبير قد يكون فيهم علماء دين ينظرون إلى المرأة نظرة دونيّة. دونيّة المرأة قدر إلهى من وجهة نظرهم. لم تكن المرأة تتمتع بحرية. إثارة قضايا المرأة ساعد على تصحيح النظرة إليها. سئل البعض: تبدو قراءة النص القرآنى على هذا النحو أمراً جديداً إلى حد ما، خصوصاً على مستوى النظرة إلى المرأة، التى تصنف

كمخلوق من الدرجة الثانية، فهل يدل ذلك على وقوع تغيير مّا على هذا المستوى؟ ما سببه؟ فأجاب": إذا ما قارنّا النظرة إلى المرأة فى الماضى التى تعتبرها مخلوقاً ناقص العقل والدين والإمكانات، وبالتالى ناقص الإنسانية، لا سيما بالقياس إلى الرجل.. بالنظرة الحديثة، التى تقول بالمساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة أقرّينا بوجود تغييرين على هذا المستوى. فالنظرة الحديثة التى تستنطق القرآن والسنة بشكل موضوعى ومنفتح، أدت إلى إحداث تغيير إيجابى واضح على مستوى الإعتراف بإنسانية المرأة، ودورها فى الحياة. والسبب أن فهم النص القرآنى، وهو نص ثابت، تأثر، فى الماضى، إلى حد بعيد بالواقع الإجتماعى السائد آنذاك، والذى لم يكن قد ابتعد كثيراً عن مفاهيم الجاهلية، فى حين أن إثارة قضيّة المرأة بشكل قوى فى عصرنا الحالى، حثّ العلماء على إعادة استنطاق النص ودراسة الواقع؛ الأمر الذى أدى إلى تكوين نظرة عادلة إليها، ولا أدّعى أن ذلك حصل بشكل كامل، فهناك عدد كبير من الناس ـ قد يكون من بينهم علماء دين ـ ما زالوا ينظرون إلى المرأة نظرة دونية، باعتبار أن دونيتها قدر إلهى من وجهة نظرهم. إن طرح قضية المرأة بقوة فى عصرنا الحالى، وهو أمر لم يكن قد حدث قبلًا، فرض بذل مزيد من الجهد، وأثار حواراً واسعاً لم يكن مطروحاً فى الماضى، لأن الواقع الذى كان يحكم المرأة، كان واقعاً ساكناً، لا تتمتع فيه المرأة بأية حرية، ولا تواجهه أية تحديات تفرض عليه التفكير فى الإتجاه الآخر. وليس معنى ذلك أن هذه الرؤية العادلة لشخصية المرأة سببها السعى لإرضاء الآخرين، ولكن بروز تحديات معاصرة، فرض التفكير فيها على هذا النحو؛ فالإنسان، لا يتحسس عادة المشاكل إلا عندما يعيشها فى حياته، ولا يفكر فيها بشكل عميق وشامل إلا عندما تفرض نفسها عليه إن هذا النوع من أنواع الإثارة الفكرية والإجتماعية حول قضايا المرأة، هو ما دفع كثيرين للتفكير فى هذا الإتجاه، مما ساعد على تصحيح النظرة إليها ["۲۶۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذه الإهانات موجهة إلى علماء الدين. وهى تؤثّر ـ ولا شك ـ سلباً على سمعة ديننا ومجتمعنا، فلا بد إذن من مطالبة هذا البعض بأن يسمى لنا من يعرفهم من علماء ديننا الذين ينظرون للمرأة نظرة دونية، ويعتبرون دونيتها هذه من القدر الإلهى، فان إطلاق اتهامات بهذا المستوى من الخطورة فى حق حماة الدين وأعلامه لا يمكن أن يقبل من أى كان إلا بالشاهد الظاهر، والدليل القاطع لأى ريب أو شك. ۲ ـ ما معنى التعريض بل التصريح بعدم وجود نظرة عادلة للمرأة قبل هذا العصر، بل اعتبر أن النظرة لها قد تأثرت إلى حدّ بعيد بالمفاهيم الجاهلية.. فأى مفهوم جاهلى ـ بالتحديد قد أثّر فى نظرة علماء المسلمين إلى المرأة فى السابق؟!. وهل يستطيع أن يبين لنا بالأرقام مفردات النظرة الظالمة التى أزالها هو فى هذا العصر؟!. وهل النظرة التى أخذها علماؤنا من القرآن والسنة تبتعد عن العدالة والإنصاف بالنسبة للمرأة؟! وأين؟ وكيف؟! أم أنها مجرد دعاوى تطلق فى الهواء حيث لا رقيب ولا حسيب، كلما كان ثمة إحساس بالحاجة إلى إطلاقها فى حالة استعراضية فيها الكثير من العجيج والضجيج، والكثير من الهزال والخواء؟!. إن كرامة علماء الأمة، وكرامة ديننا فوق كل اعتبار،وإن من يحاول المساس بهذه الكرامة لن يكون فى موضع الكرامة بلا شك، بل سيجد المواجهة الصريحة والصارمة، وعليه أن لا يتوقع هو ولا أى من أتباعه أن يزجى أحد له المدائح وأن يحمله على عربة من الألقاب. ۳ ـ لا ندرى ماذا يقصد بقوله": لأن الواقع الذى كان يحكم المرأة كان واقعاً ساكناً لا تتمتع فيه المرأة بأية حرية، ولا تواجهه أية تحديات تفرض عليه التفكير فى الاتجاه الآخر "..إن مراجعة سريعة كانت أو متأنية للتاريخ الإسلامى تظهر أن المرأة المسلمة كانت ولا تزال تتمتع بحرية كبيرة فى مجال التعاطى مع شؤون الحياة فى نطاق التعبير عن طموحاتها، وعن شخصيتها وعن خصائصها الإنسانية. ولنفرض جدلاً: أن طائفة من الناس قد مارسوا على المرأة فى نطاقهم المحدود بعض الضغوط، والنفوذ، ومحاولة فرض الهيمنة: لكن ذلك لا ـ يعنى صحة القول بأن المرأة ـ بقول مطلق وشامل ـ لا تتمتّع بأية حرّية.. كما أن ذلك لا يعنى إطلاق القول بأن المرأة فى المجتمعات الحديثة أصبحت تتمتع بهذه الحرية التى يتغنى بها هؤلاء، فإنها لا زالت ترزح تحت ضغوط الرجل، ولم يعطها الشىء الكثير من فرص الإنطلاق فى الحياة وفى مجالاتها المختلفة، بل لم يزل هو صاحب القرار الأول والأخير، وهو الذى يعطى ويمنع. ولا

تزال تحت سيطرته وتتحرك وفق إرادته.. كما لا بد من التفريق بين النظرة الدينية والتشريعية، وبين التطبيق والممارسة التى قد لا تلتزم بالقيم والمبادئ والأحكام. ولنفرض مرة أخرى ـ جدلاً أيضاً ـ أنها سلبت جانباً من حرياتها فى بعض المجالات والشؤون، بسبب سوء التطبيق أو عدم التطبيق لأحكام الإسلام، فإن ذلك لا يعنى الإصرار على أنها قد سلبت جميع حرّياتها بإطلاق شعار" لا تتمتّع المرأة فيه بأية حرية. "۴ ـ أما قوله": إن واقع المرأة كان ساكناً لا تواجهه أية تحدّيات تفرض عليه التفكير فى الإتجاه الآخر. "فلا ندرى ما هى مبرراته، وكيف عرف أن واقعها لم يواجه أية تحدّيات على الإطلاق؟!. وهذا هو التاريخ يشهد جدالاً متنوعاً حول الكثير من قضايا المرأة. وتساؤلات كثيرة عن طبيعة دورها فى الحياة. والمجالات التى يمكنها الإنطلاق فيها. وتلك هى كتب التاريخ والتراجم حافلة بالأحاديث المتنوعة عن نوابغ النساء فى مختلف العلوم والفنون، وعن تصدّى كثير من النساء للنشاطات التربوية، والإجتماعية، والثقافية، والسياسية أيضاً.. ۵ ـ إن هذا البعض قد قرّر أن النظرة السابقة التى كان العلماء قد استخلصوها من القرآن الكريم، كانت تعتبر المرأة مخلوقاً ناقص الإنسانية، من حيث إنها ناقصة العقل، والدين، والإمكانات.. أما النظرة الحديثة التى تستنطق القرآن بشكل موضوعى ومنفتح، فقد اعترفت بإنسانية المرأة. وقرّر أيضاً: أن السبب فى نشوء النظرة القديمة الظالمة للمرأة هو الواقع الإجتماعى، القريب من مفاهيم الجاهلية. ومن الواضح: أن ذلك لا يمكن قبوله.. فإن علماء الإسلام رضوان الله تعالى عليهم، لم ينكروا إنسانية المرأة ولم ينقصوا منها.. غير أنهم التزموا وألزموا الناس بقبول تعاليم الشرع الحنيف فيما يرتبط بشؤون المرأة، فاعتبروا شهادة امرأتين فى مقابل شهادة رجل واحد. وأعطوها فى الإرث نصف ما للرجل، وألزموها بتعاليم الشريعة فيما يرتبط بالحجاب، وأحكام الزوجية، وما فرضه الله عليها تجاه زوجها.. ولم يجحدوا شيئاً ثبتت لهم روايته عن النبى (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة الطاهرين المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وأما أنهن ناقصات العقل والدين والإمكانات، وتشنيعه على علماء الإسلام بذلك. فإن الظاهر هو أنه يشير به إلى ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام من أن النساء ناقصات عقل ودين وحظّ.. حيث إنه لم يزل ينكر هذا القول، ويتلمّس المهارب والمسارب فراراً من الإلتزام به.. وسيأتى كلامه حول هذا الحديث فى الفقرة التالية فانتظر.. وصف حديث الإمام على (عليه السلام) بأنه نص تاريخى. لا ربط للشهادة بتمام العقل أو بنقصانه. الإسلام يميّز المرأة على الرجل فى قضايا المال.. القعود عن الصلاة حال الحيض لا ـ دخل له فى الإيمان. سئل البعض: نختلف معكم سماحة السيّد حول مقولة واردة فى كتاب (تأمّلات إسلامية) أنّ النساء ناقصات عقل وحظ ودين، هل هذا الطرح يناسب العصر الحالى والمرأة دخلت معترك الحياة بأوجهها كافة، فهى اعتلت أرفع المناصب، مثلاً كوزيرة ونائبة وعالمة وطبيبة وجندية إلى آخره، وبالنسبة إلى نقطة الشهادة؟ فأجاب": لقد كنت فى مورد نقض هذه الفكرة مع كل الجواب الدقيق جداً، لأنّى كنت أتحدّث عن نص تاريخى يقول: إنّ النساء ناقصات العقول ناقصات الحظوظ وناقصات الإيمان، هذا النص منقول عن الإمام على فى نهج البلاغة، وكنت أناقش هذا النص على أساس أنّه فى ظاهره لا يمكن أن يلتقى بما نعرفه من المفهوم الإسلامى الذى تعلمناه من الإمام على (ع) خصوصاً أنّ التعليل الذى عللت به هذه العناوين لا ينسجم مع طبيعة هذه العناوين لأن التعليل بأنّ النساء ناقصات العقول، على أساس أنّ شهادة امرأتين فى مقابل شهادة رجل، كان تعليقى على هذه المسألة أنّ قضية الشهادة لا ترتبط بقضية العقل لأنّ قضية الشهادة هى قضية سلامة فى الحس فيما يراه الإنسان أو يسمعه وأمانة فى النقل، وهذه أمور تتّصل بالجانب الحسّى للإنسان لا بالجانب العقلى، فأيّة علاقة لها بنقص العقل، على أنّ الشهادة فى القرآن الكريم عللت بتعليل واضح يقول(أن تضلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)، حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً فى نقلها لهذه الحقيقة فإنّ المرأة الأُخرى التى إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكرها عندما تنسى، إذاً المسألة هى مسألة احتياط للعدالة نتيجة أنّ العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان تشهد له أو عليه، والمناسبة أنّ امرأة تصحّح لامرأة، فلو فرضنا كانت المرأة ناقصة فإنّ انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطى الكمال. ولذلك نقول إذا كان الرجل يتّهم فى شهادته لا تقبل الشهادة. فهذا احتياط للعدالة وليس نقصاً، والملاحظة الدقيقة التى يجب أن نلاحظها أنّ الإسلام جعل امرأة تذكر امرأة. وأمّا نقصان الحظ فى الإرث فمن جهة أن للذكر مثل حظ الأُنثيين وهذا أمر نعتقد أنّه فى حصّة المرأة. لا فى حصّة الرجل لأن الإسلام عندما أخذ

من المرأة نصف حصّيتها أعطاها المهر وأعطاها النفقة على نفسها فلا يجب أن تنفق على نفسها فى البيت الزوجى حتى لو فرضنا أنّها كانت غنية، والنفقة على الأولاد لا تجب عليها أيضاً بينما الرجل يدفع المهر وينفق عليها وعلى الأولاد ممّا يجعل حصّة المرأة أكثر من حصّية الرجل لأنّ القضية ليست قضية ما نعطى بل هى ما نأخذ فى مقابل ما نعطى، ولذلك هذا ليس نقص حظّ. وأمّا نقص الإيمان فقعودهن عن الصلاة فى أيام الدورة الشهرية وعن الصوم وهذا أمر تشريعى وليس للإيمان دخل فى ذلك. كنت أُناقش هذه الفكرة وكنت أقول: إنّ المرأة تملك عقلاً ـ كاملاً ـ ويمكن أن يكون دينها أعمق من دين الكثيرين من الرجال وإن مسألة الحظ هى مسألة تكون فى حالة الرجل أكثر من حالة المرأة ["۲۶۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: إننا قبل كل شيء نلفت نظر القارئ الكريم إلى أن هذا البعض قد عبر عن رواية مروية عن أمير المؤمنين عليه السلام بأنها نص تاريخى.. فما هو المبرر لاستخدام هذا التعبير، حتى لو كان مطلقه لا يرى صحته ولا يلتزم بمضمونه؟! وألا يحمل هذا التعبير التشكيك الخفى بصدقيّة هذا النص، والتشويش عليه، وإثارة الإلتباسات فيه بطريقة إيحائية؟!.. ۲ ـ إنه يذكر": أن كلام الإمام عليه السلام فى هذا النص لا يلتقى فى ظاهره مع ما يعرفه من المفهوم الإسلامى الذى تعلمه من الإمام (عليه السلام. ")غير أنه لم يبين لنا هذا المفهوم وآفاقه، وحدوده وثغوره. ومن أين، وكيف عرف أن هذا لا يلتقى مع ذاك؟!. وبدون بيان ذلك، فإن كلامه هذا يبقى مجرّد شعار، لا يتمتع بأية قيمة علمية، ولا يستحق التوقف عنده. ۳ ـ إنه يقول: إنه يعتقد أن جعل حظّ الذكر مثل حظ الأنثيين هو": فى حصّة المرأة لا فى حصّية الرجل، لأن الإسلام أعطى المرأة المهر، والنفقة على نفسها فى البيت الزوجى ولو كانت غنية، كما أنه أعفاها من نفقة الأولاد.. بينما الرجل هو الذى يعطى المهر، وينفق عليها وعلى الأولاد، (مما يجعل حصّية المرأة أكثر من حصة الرجل. ")على حد تعبيره. ثم أكد ذلك فى قوله أخيراً": إن مسألة الحظ هى مسألة تكون فى حالة الرجل اكثر من حالة المرأة. "فإذا صح قوله هذا، فإنه يكون قد وجه تهمة إلى الإسلام نفسه بأنه قد أنقص من حظّ الرجل.. فما فرّ منه، قد عاد فوقع فيه.. فإنه يريد أن ينكر أن يكون ثمة نقصان حظّ للمرأة، فوقع فى غائلة نقصان الحظّ بالنسبة للرجل. فإن كان نقصان الحظ قبيحاً وظلماً، فلا يصح تشريعه بالنسبة للرجل والمرأة على حد سواء، فلماذا أنكر تشريعه بالنسبة للمرأة، وقبل وأقر بتشريعه بالنسبة للرجل؟!. ۴ ـ وقد ردّ على التعليل المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام حول موضوع الشهادة، بأن قضية الشهادة لا ترتبط بالعقل، وإنما ترتبط بسلامة الحس فيما يراه الإنسان ويسمعه، وترتبط بالأمانة فى النقل، فأى ربط لذلك بنقص العقل. وهو ردّ غير صحيح، لأن ما ذكره إنما يصح فى مورد لا تطغى فيه على العقل المؤثرات التى تمنعه من ضبط الوقائع، وحفظها سليمة عن النقص أو عن الزيادات والطوارئ التى ربما تخلط بعض الأمور ببعضها الآخر.. فإن بين سلامة الحواس. فى ضبط الأمور، وبين أداء الشهادة مرحلة تحتاج إلى مراقبة.. يؤمن معها عدم ضياع شيء، أو عدم اختلاط الأمور ببعضها. ۵ ـ لو كان الأمر مرتبطاً بسلامة الحواس، وبالأمانة فى النقل وحسب، لكان اللازم قبول شهادة الصبيان المميزين فى سن الخامسة والسادسة وأقل من ذلك فكيف إذا كان الصبى فى سن الثانية عشرة والثالثة عشرة، أو الرابعة عشرة؟! إذا تأكدنا من سلامة الحواس لديه وعدم الكذب فى النقل.. بل ربما يمكن قبول شهادة حتى المجانين فى بعض الحالات والفروض إذا كانوا سليمى الحواس. فهل يقبل هذا البعض بذلك. وقد يتطور الأمر لقبول شهادة الببغاء التى تحكى الأقوال كما هى!! فهل يرضى ذلك هذا البعض؟! ۶ ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن الشهادة فى القرآن الكريم قد علّلت بتعليل واضح هو قوله تعالى: (أن تضل إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى"). حتى إذا نسيت المرأة الحقيقة أو انحرفت عاطفياً فى نقلها لهذه الحقيقة، فإن المرأة الأخرى التى إلى جانبها تصحّح لها خطأها وتذكّرها عندما تنسى. "فالقرآن قد قرّر هذا النسيان والخطأ فى جانب المرأة دون الرجل، مما يعنى أنها بدون ذلك تبقى فى معرض الضلال عن الحقيقة والإبتعاد عنها.. والذى يضل ويحتاج إلى التذكير هو عقل الإنسان، وليس هو الحواس.. ۷ ـ على أن هذا البعض قد أشار هنا إلى أمرين.. أحدهما: نسيان المرأة للحقيقة.. الثانى: انحراف المرأة عاطفياً فى نقلها

للحقيقة ـ نتيجة ـ أن العاطفة لدى المرأة قد تجعلها تتعاطف مع إنسان فتشهد له أو عليه. والمناسبة: أن امرأة تصحّح لامرأة. ونقول: إن هذا الكلام غير صحيح فإن الآية لم تشر إلى الإنحراف العاطفى فى النقل، بل أشارت إلى الضلال عن الحقيقة ثم التذكير بها، لتكون الشهادة سليمة وقويمة.. ۸ ـ وأما أن تأثير العاطفة على المرأة قد يجعلها تخرج عن جادّة الصواب فهو لا يدخل فى دائرة الضلال والتذكير، بل يدخل فى دائرة الصدق والكذب، والأمانة وعدم الأمانة. فإن العاطفة إذا جعلتها تغير وتزوّر فى عناصر الشهادة، فإنها سوف تصرّ على أقوالها، ولن ينفع جعل المرأة الأخرى إلى جانبها، حيث يكون ذلك من قبيل وضع الحجر إلى جنب الإنسان.. بل سوف تكون هناك شهادتان متناقضتان، تكذّب إحداهما الأخرى. ۹ ـ وعن نقصان عقل المرأة بالنسبة إلى عقل الرجل، وهو ما استبعده هذا البعض، ورفضه، نقول: من قال: إنه لا يوجد اختلاف فى حقيقة وجوهر عقل المرأة عن جوهر وحقيقة عقل الرجل.. وإن كان كل منهما يكفى لصحة توجّه التكليف والخطاب الإلهى إلى صاحبه.. وكمثال على ذلك نذكر أنه إذا كان هناك محرّك لسيارة بعينها، له خصوصيات مميزة، وفائقة.. ويعطى قوة دفع بدرجة عالية جداً.. وهناك محرّك آخر، يمكن الاستفادة منه فى نفس تلك السيارة، ولكنه لا ـ يحمل مواصفات وميزات المحرّك الآخر، بل هو يعطى للسيارة قوة اندفاع عادية أو عالية، بدرجة مّا. والمقصود من صنع السيارة هو أن تسير بسرعة مائة كيلو متر، بحمولة ألف كيلو غرام مثلاً فالمحرّكان كلاهما كافيان لتحقيق الغرض المنشود من السيارة. ولا ـ يشعر الإنسان مع أى منهما أن ثمة نقصاً ظاهراً، أو عجزاً عن تحقيق ذلك الغرض. وإن كان ثمة ميزة فى أحدهما ليست فى الآخر، بحيث تظهر الحاجة إلى تلك الميزات فى صورة إرادة التعدّى عن مستوى الغرض المرسوم، بسبب ظروف طارئة، الأمر الذى يستدعى التماس ما يعوّض عن النقص الحاصل فى ميزات هذا بالنسبة لذاك. وليكن عقل المرأة بالنسبة لعقل الرجل بهذه المثابة. حتى إذا احتيج إلى شهادتها فى بعض المجالات، فإن انضمام امرأة أخرى هو الذى يجبر النقص ويسد الخلل.. وليحمل الحديث المروى عن أمير المؤمنين حول أن النساء ناقصات العقول على هذا المعنى. ۱۰ ـ وأما ما ذكره هذا البعض من أن انضمام الناقص إلى الناقص لا يعطى الكمال. فهو غير صحيح على إطلاقه، وذلك لأن هذين الناقصين قد يكونان جزأى علة لأمر ثالث، ينتج عن انضمام أحدهما إلى الآخر.. ويكون الكمال متجسداً فى ذلك الأمر الآخر. وهذه هى حال الأجزاء التركيبية التى تتألف منها الآلات المركّبة، والهيئات فى مختلف الحقول. كما هو الحال فى القطع التى تتألف منها السيارة. أو الأشكال التى يتألف منها الرسم الكامل لصورة إنسان، أو أى شىء آخر.. وقد يكون المقصود هو أن ينتج هذا الناقص بما هو ناقص كمالاً من سنخه، ومستنداً إليه، فإذا لم يستطع الرجل وحده أو المرأة وحدها إنتاج ولد مثلاً.. فحتى لو انضم إلى الرجل عشرات سواه من أمثاله أو انضم إلى المرأة عشرات من أمثالها، فإنهم وإنهن لن يستطيعوا، ولن يستطعن تحقيق أى شىء فى هذا المجال.. والمقصود فى موضوع الشهادة هو استكمال الصورة لحقيقة ما جرى ـ فى ما يرتبط بموضوع الشهادة، والتحرّز عن الوقوع فى الضلال الناشئ عن عدم الإلتفات أو النسيان، أو اختلاط بعض الأمور فيما بينها؛ فتتساعد المرأتان على ترسيم الحقيقة بأمانة ودقة.. ولكن لا من خلال تعمّد شهادة الزور انسياقاً مع العاطفة، مع هذا الفريق أو ذاك. بل من خلال التدقيق فى رسم ملامح الحقيقة، التى قد لا تهتم المرأة بالتدقيق فيها ربما بحسب خصوصية وحالات العقل الذى أودعه الله فيها، أو بحسب طبيعة اهتماماتها، وتوجهاتها، فيما اعتادته وألفته، أو بحسب ما أهّلها الله له فى هذه الحياة، الأمر الذى يحجز العقل عن تأدية المهمات التى تطلب منه على النحو الأكمل والأفضل. ولا ضير فى اعتبار ذلك نقصاناً فى العقل، ما دام أن ذلك يدخل فى دائرة اهتمامات العقل، ويقع فى نطاق صلاحياته، وربما يكون الشيخ محمد عبده راغباً فى توضيح هذه النقطة عينها، حين قال فى شرح هذه الرواية بالذات ما يلى.. ": خلق الله النساء وحمّلهن ثقل الولادة، وتربية الأطفال إلى سن معينة لا تكاد تنتهى حتى تستعد لحمل وولادة، وهكذا، فلا يكدن يفرغن من الولادة والتربية، فكأنهن قد خصّصن لتدبير أمر المنزل وملازمته.. وهو دائرة محدودة، يقوم عليهن فيها أزواجهن. فخلق لهن من العقول بقدر ما يحتجن إليه فى هذا.. وجاء الشرع مطابقاً للفطرة، فكنّ فى أحكامه غير لاحقات للرجال، لا فى العبادة؛ ولا الشهادة، ولا الميراث ["۲۶۳] . بل إن هذا البعض نفسه الذى ينكر صحّة هذا الحديث، يقول.. ": قد يكون السبب فيه (أى فى شهادة امرأتين) هو قوة الجانب العاطفى الذى تقتضيه طبيعة

الأمومـة، التى تحتاج فى تحمل مسؤولياتها وأعبائها الثقيلـة المرهقة إلى رصـيد كبير من العاطفة بما تقتضـيه طبيعة الأنوثة، التى توحى بالأـجواء والمشـاعر العاطفيـة المرهفـة، التى تثير فى الجو الزوجى الحنـان والعاطفـة والطمأنينـة. وربما العاطفـة فتخرج بالمرأة عن خط العدل فى الشهادة، وتضل عن الهدى، لا سيما إذا كان جو القضية المشهود بها يوحى بالمأساة فى جانب المشهود عليه أو المشهود له، فتتجه العاطفـة إلى مراعـاة مصـلحته من خلاـل الحالـة المأساويـة الخاصـة التى تحيـط به، فكان لابـد من امرأة مثلها تصـحّح لها الخطأ وتذكّرها المسؤولية ["۲۶۴] . ۱۱ ـ وأما قول هذا البعض: إن القعود عن الصـلاة والصـيام أيام الدورة الشـهرية راجع إلى التشـريع، ولا دخـل له بالإيمـان.. فيردّه: أن جعـل الأحكـام الشـرعية، إنمـا يراعى فيه مـا هو الواقع الماثـل للعيـان، ولاـ تأتى الأحكام بصورة مزاجية وأهوائية.. فإذا اقتضت سـنة الحياة والفطرة الإنسانية حكماً شـرعياً، فإن المشرّع الحكيم ينشـىء ذلك الحكم ليحفظ المصالح، وليدفع المفاسـد التى قـد تلحق بـالفطرة، ويختزنهـا الواقع. وقـد اقتضت فطرة المرأة، ودورها فى الحياة وتكوينها الإنسانى أن تكون ذات عادة شهريـة، تمثل حدثاً يمنعها من الصـلاة والصـيام، تماماً كما هو حدث الجنابة والنفاس. فجاء التشـريع الإلهى لينسـجم مع تلك الفطرة، وذلك التكوين، فشـرّع لها القعود عن الصـلاة والصـيام، ومنعها من دخول المساجـد، وغير ذلك. وعلى هـذا الأساس يتضـح أن هـذا الـدور، وذلك التكوين قد اقتضـى أمراً وهو النفاس والدورة الشـهرية، كان هو السـبب فى إبعاد المرأة عن الأجواء الروحانية، وأثّر فى حالتها النفسية، ولم تتمكن من الاستفادة من هذه الأجواء، وربما لا تستطيع أن تستفيد. الأمر الذى لم تستطع معه ـ تكويناً وفطرةً ودوراً ـ أن تؤكـد وتعمّق الحالـة الإيمانية بالمسـتوى الذى يجعلها تسامى الرجل ـ عموماً ـ فى هذا المجال. وإذا كان ثمة نساء كالزهراء عليها السـلام قد بلغن أعلى الدرجات فى المعرفة، والعصـمة، والطهر والإيمان، فان ذلك لا يدل على خلاف القاعدة، وتبديل التشريع، وقد قرّر نفس ذلـك البعض هـذه الحقيقـة، فقال ما ملخصه": إن الخصائص الفرديـة ليس لها تأثير على التشـريع لأنها تختلف وتتفاوت بل يلحظ فى التشـريع الخصائص النوعية التى تتمثل فى البعد الإنسانى التكوينى للشخص. أمّا الخصائص الشخصية فقد تكون لها تأثير فى التفاصيل ["۲۶۵] . وعلى كـل حـال، فإن هـذا الأمر يعرف بالوحى، من قبل علام الغيوب، خالق المرأة والرجل. لا فى المختبرات، ولا بالتجارب الناقصة.. على أن الله سـبحانه قد حفظ السـيدة الزهراء عليها السلام عن الإبتلاء بحدث الحيض والنفاس، فلا يقاس بها غيرها ممن لسن مثلهـا، ولأجـل ذلـك حفظت من الإبتلاء بنقص العقل والـدين، وحصـلت على الكمال بأعلى درجاته، وأقصـى غاياته. ۱۲ ـ بقى أن نشير.. إلى أن الحديث الذى نحن بصدد البحث حوله ليس فى سياق مدح أو ذم المرأة، وإنما هو بصدد تقرير حقيقة واقعية، هى محدوديـة طاقـات المرأة إذا مـا قورنت بطاقات الرجل فهو يقول: لا تحمّلوها ما لا تطيق. فالمرأة كبنت، وكزوجـة، وكأم وحاضـنة للولـد يفترض فيها أن تعطى الـدفء، والسـكن، والعاطفـة والحنان، والرقّة والراحة والبهجة لزوجها، ولأولادها، ولمن حولها تماماً كما هو روض الريـاحين، فى أزاهيره وفى نفحـاته. كمـا أن هـذا الحـديث لاـ يريـد أن يتحـدث عن أن الناس لضآلـة تفكيرهم، أو لعوامل ومآرب أخرى قـد يقلّدونها أعلى المنـاصب، وقـد يملّكونهـا عليهم، كمـا هو الحال فى ملكـة سـبأ، بل ربما يعبـدونها.. فان ذلك قد يحصـل، ولكن هـل ذلـك هو الموقع الـذى وضـعهـا الله فيه، وأهّلهـا له؟! إن علياً (عليه السـلام)، وهو الـذى يشـرب من عين الإسـلام الصافيـة يريد أن يقول: إن إقحامها، أو وضـعها فى غير الموضع الذى أهّلها الله له ليس فى صالحها، ولا فى صالح الناس. وذلك ليس انتقاصاً لحقوقها، بل هو عين العـدل، وجوهر الحكمـة والعقل. كما أن ذلك لا يعنى: أن لا يكون ثمـة نساء يتفوّقن فى المدرسـة على كثير من الرجال. ونحن فى ختام كلامنا هـذا نورد مفردة قرآنيـة، تدلل على هذه الحقيقة التى ذكرناها وتؤكدها، وهى: أن الله سـبحانه حين تحـدّث عن نشوز النسـاء قـال: (الرجـال قوّامون على النسـاء بمـا فضّل الله بعضـهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتـات حافظـات للغيب بمـا حفـظ الله واللاـتى تخـافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضـربوهن فان أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاًـ إن الله كان علياً كبيراً..) [۲۶۶] . فنجـد: ألف: إن الله تعالى قرّر: أن الرجال قوّامون على النساء؛ لسـببين: أحـدهما: أن الله تعـالى قـد فضـلهم على النسـاء. الثـانى: أنهم هم المسؤولون عن الإنفاق عليهن. ب: إنه تعالى قـد أجاز للرجل ـ فى حالـة خوف نشوز المرأة: ثلاثـة أمور: أولها: موعظتهن. الثانى: هجرهنّ فى المضاجع. الثالث: ضـربهن. ج: إنه تعالى قـد جعل مشـروعية ذلك تنتهى عند

حدّ عودتهن إلى خطّ الطاعة.. ولكنه سبحانه وتعالى لم يقرّر فى صورة خوف المرأة من نشوز زوجها أى شيء من ذلك، ولم يعطها الحق فى عمل أى شيء ضدّه، فهو سبحانه وتعالى يقول: (.. وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً، فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير، وأحضرت الأنفس الشحّ، وإن تحسنوا وتتّقوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً) [۲۶۷] . فنراه لم يشر حتى لأن تقف المرأة من زوجها موقف الواعظ له، فضلاً عن أن تهجره فى المضجع، أو أن تضربه. بل دعاهما إلى الصلح، وحثّهما عليه، وأكّده بالنص عليه ثلاث مرات وأرشدهما إلى أن الصلح خير. هذا كله عدا عن الروايات الكثيرة التى من جملتها اعتبارها أحد الضعيفين فى قوله: (أوصيكم بالضعيفين). ومنها: الحثّ على أن لا يملّك الرجل المرأة من أمرها ما جاوز نفسها.. وكذلك ما روى عن على (عليه السلام) من وصفه للخوارج بأن لهم حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال.. وكذا ما روى من أن المرأة ريحانة، وليست بقهرمانة.. وأنه ما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة.. إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه.. وكل ذلك وسواه لا يمنع من أن تصل بعض النساء إلى مقامات سامية، فى مواقع القرب والكرامة الإلهية.. وعلى رأس كل نساء العالمين الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء صلوات الله وسلامه عليها. ونذكر القارئ الكريم أخيراً بما ورد عن أهل بيت العصمة والطهارة من أنه كمل من الرجال كثير، وكمل من النساء أربع.. هنّ آسية بنت مزاحم، ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد. وفاطمة بنت محمد صلوات الله عليها.. ۱۳ ـ ونختم ملاحظاتنا هنا بالتحذير من أن يعتبر الإنسان عقله وفكره مهما كان قوياً ونشيطاً ـ حاكماً، ومهيمناً ومعياراً يقاس عليه كلام المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين؛ فيرفض ويقبل على هذا الأساس، بل العكس هو الصحيح. ونحذّر أيضاً من أن يتخيل أحد أنه يستطيع أن يدرك علل الأحكام.. فضلاً عن أن يتمادى به الخيال ليصل به إلى حد رفض ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من حكم أو حقائق بيّنوها، فيرفض ذلك استناداً إلى استحسانات، أو تعليلات أوحى له بها وهمه، دونما ارتكاز إلى علم قاطع، وبرهان ساطع. ۱۴ ـ ولا ـ ننسى أن نعيد إلى ذهن القارئ الكريم أن هذا البعض يطرح أحيانا إمكانية أن تمارس المرأة الضرب ضد زوجها.. فهل ذلك يتماشى مع ما فرضه الله سبحانه، حسبما بيّناه فيما سبق؟! تكذيب رواية، المرأة شرّ كلّها. التفسير الصحيح لرواية: المرأة شرّ كلها.. مرفوض. ويقول البعض..(": ولقد كرمنا بنى آدم) (الإسراء /۷۰) فالتكريم الإلهى ليس مختصاً بالرجل بل هو شامل لكل بنى آدم، على اختلاف ألوانهم، وأعراقهم، وأنواعهم، ذكوراً، وإناثاً، بيضاً، أو سوداً، عرباً، أو عجماً. ولهذا.. فإننا نرفض كل الروايات التى تحطّ من شأن المرأة وإنسانيتها، كما نرفض الروايات التى تحط من شأن بعض الأقوام والأعراق. ونعتقد: أن المعصوم لا يصدر عنه أمثال هذه الروايات المخالفة للقرآن الكريم. فمن الروايات التى تحطّ من شأن المرأة ما نسب إلى أمير المؤمنين (ع) أنه قال: (المرأة شرّ كلّها، وشرّ ما فيها: أنه لا بدّ منها) [۲۶۸] فإننا نشك أن هذه الكلمة للإمام على (ع).. وذلك.. ۱ ـ أن الإمام على عليه السلام وسائر الأئمة الخ "..ثم يذكر".. أن الإنسان لم يخلق شريراً فى أصل خلقته وأن عنصر الإغراء لا يصلح تفسيراً لهذه الكلمة، لأن الرجال يمثلون عنصر إغراء للمرأة. ولو سلمنا بأن عنصر الإغراء شرّ، فلما يطلق الحكم بهذه السعة، فإن الإغراء ليس هو كل عناصر شخصية المرأة. وإذا كانت شرّاً كلّها، لم يجز عقابها، فإن الله هو الذى خلقها كذلك، وأودع الشرّ فى أصل خلقتها وقوله: (لا بدّ منها). هل يعقل من يكون وجوده ضرورة ان يكون شرّاً كلّه. والرجل طرف فى عملية التناسل فَلِمَ لَم يكن شرّاً. وعلى قد أكرم المرأة، فكيف يتكلم بهذه الكلمة.. وهو يعرف أن فى النساء من يتفوّقن على الرجال، أدباً، وعلماً وعملاً ـ والزهراء شاهد على ذلك، وامتيازها بالعصمة يؤكد امتياز المرأة بما يمنع صدور مثل هذه الكلمة عن على(ع ")..ويقول": لا نجد لها حملاً صحيحاً. وإذا كان هناك من يحاول صرفها إلى امرأة بعينها لتكون (أل) التعريف عهدية، وليست للجنس. فهذا لا يصح، لأن الكلمة حسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق. وقد قرأت فى كتاب بهجة المجالس: أن هذه الكلمة هى للمأمون العباسى، وربما نسبت خطأ لأمير المؤمنين ["۲۶۹] .

وقفة قصيرة

إن ثمّة نقاطاً عديدة يمكن الحديث حولها هنا، ولكننا سوف نقتصر منها على ما يلى: ۱ ـ إن لهذه الكلمة صيغتين: إحداهما تقول:

(المرأة شرّ كلها، وشرّ منها أنه لا بد منها) [۲۷۰] . والأخرى تقول: (النساء شرّ كلّهن، وشر ما فيهنّ قلّة الإستغناء عنهنّ) [۲۷۱] . ولو أن هـذا البعض قـد صبّ جـام غضبه على هـذا النص الأـخير، لأـمكن التغاضـي عن ذلـك، ولو فى حـدود معينـة.. ولكن حـديثه هو عن خصوص النص الأول، الذى يريد أن يعتبره مشـتملاً على الحطّ من شأن المرأة.. مع أنه إذا كانت (أل) التعريف، للعهد، أى بأن تكون المرأة المعهودة التى أثـارت الفتنـة فى حرب الجمـل هى المقصودة به، فـإنه لاـ يبقى لكـل تلك الإسـتدلالات مورد ولا محل.. إذ إن المقصود ـ والحـال هـذه ـ هو امرأة بعينهـا، وليس المقصود هو جنس المرأة.. إذ كمـا يحتمـل أن تكون (أل) جنسـية، فإنه يحتمل فيها العهـد أيضـاً وإذا كـانت هنـاك قرائن تعين إرادة العهـد منهـا.. فلاـ مبرر لحملهـا على الجنس.. وتلك القرائن هى نفس ما ذكره هـذا البعض مـن أدلّته على عـدم إمكـان أن تصـدر الإهانـة لجنس المرأة من على عليه السـلام، فإنهـا تـدل على أنه يقصـد بهـا امرأة معيّنة خرجت على إمـام زمانهـا، وحـاربته. وقتـل بسببها الألوف من المسـلمين والمؤمنين.. ولم تزل تبغض وصـى رسول الله (صـلى الله عليه وآله)، حتى استشـهد، فـأظهرت الفرح، وسـجدت لله شـكراً [۲۷۲] وسـمّت عبـداً لهـا بعبـد الرحمان حباً بقاتل على(ع) [۲۷۳] . وحين أخبرت بقتله قالت: فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافرُ [۲۷۴] . وفى نص آخر: أنها قالت: فإن تك ناعيا فلقد نعـاه نعىٌّ ليس فى فيه الترابُ ثم قـالت: من قتله فقيـل: رجل من مراد. فقالت: ربّ قتيل الله بيـدى رجل من مراد. فقالت لها زينب بنت أبى سـلمة: أتقولين مثـل هـذا لعلى فى سـابقته وفضـله؟!. فضـحكت، وقالت: بسم الله إذا نسـيت ذكّرينى [۲۷۵] . والخلاصـة: أن قول البعض: إن تلك الأدلة تدل على أنه (عليه السـلام) قد قصد الإهانة لجنس المرأة وهذا لا يصح صدوره منه عليه السـلام. فيبقى هناك احتمالان: أحدهما: أن يكون الخبر كاذباً من أساسه.. والآخر: أن يقصد به الحديث عن امرأة بعينها..كان عليه السـلام يرى أنها مصدر شرور، ومصائب وبلايا.. وأنها بحكم كونها كانت زوجـة لرسول الله (ص)، وبنتاً للخليفـة الأول أبى بكر ومدلّلـة ومحترمة لدى الخليفة الثانى عمر بن الخطاب.. وتتزعم تيّار العداء لوصى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقد جعلت من نفسها غطاء لكل أعدائه والمناوئين له كمعاوية، وطلحة، والزبير، وبنى أمية، وغيرهم. والتى يطلع قرن الشيطان من بيتها، حيث تقول الرواية: خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بيت عائشة وقال: (إن الكفر من ها هنا، حيث يخرج قرن الشيطان..) [۲۷۶] . فهذه المرأة شر كلها، وهى أيضاً لابد منها، لأنها أم المؤمنين، ويجب على كـل النـاس مراعـاة جـانب الإحترام لرسول الله (صـلى الله عليه وآله) فيها. ولا يمكن لأحـد التخلّص من هـذا الواجب. ومن جهـة أخرى، فإن من حق على (عليه السـلام) الـذى خرجت عليه هذه المرأة وحاربته وقتل بسببها الألوف أن يتذمّر من وجودها ويعرف الناس على واقعها ويعلن أنها لا يأتى منها إلا الشرّ، والمصائب والبلايا على الأمـة. وبـذلك نعرف؛ وكـذلك، بسبب القرائن التى أشار إليها ذلك البعض والدالّة على أنه عليه السـلام لم يكن ليذم جنس المرأة. نعرف: أن المراد من قوله (عليه السـلام): (المرأة شـرّ كلّها، وشـرّ ما فيها أنه لابـد منها). هو امرأة بعينها دون سائر النساء. فلماذا إذن حكم هـذا البعض على هذه الكلمة بضـرسٍ قاطع أنها مكذوبة ولا يمكن أن تصح؟!. ۲ ـ وقد اتضح أن قول البعض": إن الرواية ـ بحسب ما يظهر منها واردة على نحو الإطلاق".. غير كافٍ للحكم على الروايـة بعـدم الصـحّة.. فإن هـذه القرائن التى ذكرناها، وذكرها هو نفسه كافيـة لتعيين أحـد المعنيين المحتملين فيهـا.. فـإن احتمال إرادة الجنس من كلمـة (أل) يساوى احتمال إرادة (العهـد) منها. وإذا كان الإطلاق وعـدم وجود القرينـة يسـتدعى صرفها للجنس.. فإن وجود القرائن الصارفة عن الجنس، والمعينة للعهد.. تكفى فى إسقاط (ذلك الإطلاق) عن صلاحيته للقرينية، فإن الإطلاق إنما يكون قرينـة على هـذا، حيث لا توجـد قرينـة على غيره، فإذا وجدت القرينة على الغير فإن الإطلاق ينقلب إلى تقييد، ولا يبقى ثمة إطلاق ليتمسك به.. ۳ ـ على أن استدلالاته التى أوردها لرد المعنى الأول هى الأخرى تحتاج إلى التأمل ولا تخلو من النقد.. فقد اسـتدل مثلاً بآية: (لقد كرمنا بنى آدم..). مع أن هذا التكريم، إنما هو من جهة العطاء، وإفاضة النعم عليهم، فيشمل بذلك المؤمن والكـافر، حتى أمثـال فرعون ونمرود، وأشـقى الأولين والآخرين.. فإن تكريـم الله تعالى لهـم بالعطاء، والنعم لا يمنع من أن يكونوا بؤرة الشـرور والآثام، فيكون فرعون مثلاً شـراً كله.. وكذلك غيره من الكافرين والمشركين.. وذلك يدل على أن تكريمهم إنما هو بالنعم، وبالتفضـلات المناسـبة، حتى وإن كانوا ممن لا يستحقون ذلك.. فإنه لا يشترط فى العطاء أن يكون من تعطيه مستحقاً لذلك العطاء..

وثمة مناقشات أخرى في سائر أدلة هذا البعض لا نرى حاجة إلى التعرض لها، فإن فيما ذكرناه كفاية لمن أراد الرشد والهداية.

كلمة أخيرة

وبعد هذه الجولة في مقولات سجلها البعض في كتبه ومؤلفاته، أو في صحفه ومجلاته، فقد أسفر الصبح لذي عينين، ولم يبقَ عذر لمعتذر، ولا حيلة لمتطلب حيلة.. ولم يعد مقبولا من أي من الناس أن يقول: لا يوجد ما هو أساسي أو جوهري، وإن الحديث إنما هو عن أمور هامشية. وقد ظهر بذلک كله، وسواه مما نسأل الله أن يوفقنا لإيراده في كتب لاحقة، ما هي الدوافع التي دعتنا لتأليف كتابنا: (مأساة الزهراء(عليها السلام)، شبهات وردود) فهل يكون ما ذكرناه وسواه مما لم نذكره هو السبب الذي دعا مراجع الدين العظام إلى اتخاذ موقفهم القوي والصريح الذي عرف عنهم؟! أم أنهم لم يطلعوا على شيء من ذلک، ولم يراعوا الدقة فيما قالوه أو أصدروه؟! إننا نرفض قبول هذه الفرضية الأخيرة.. وذلک وفقا لما قاله البعض عنهم.. حيث سُئِلَ: كيف يتم إثبات المجتهد حتى يقلد، وإذا أنكر بعض المراجع اجتهاد هذا العالم فكيف يتم التمييز والتوصل إلى حلّ مثل هذه الحالة الصعبة؟.. فأجاب": عندما يشهد العلماء بنفي أو إثبات خاصةً إذا كانوا من المراجع فإن شهادتهم ناشئة عن خبرة وتأمل لأن الإنسان المؤمن العالم المجتهد الورع لا يمكن أن يقول بغير علم، لذلک لا بد للإنسان أن يأخذ بشهادته ["۲۷۷] . والحمد لله رب العالمين. جعفر مرتضى العاملي

پاورقی

[۱] تحدی الممنوع ص۸ والمرشد ص۳۵۴. [۲] الندوة ج۱ ص۵۴۸. [۳] في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ص ۲۹۵. [۴] المصدر السابق ص ۳۲۱. [۵] المصدر السابق ص ۲۹۴. [۶] سورة المائدة: الآية ۱۷۸ و ۷۲. [۷] سورة المائدة، الآية ۵۹. [۸] سورة المائدة الآية ۷۳-۷۷. [۹] سورة المائدة الآية ۱۱۶. [۱۰] سورة التوبة الآية ۳۰-۳۲. [۱۱] آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ص ۲۴۶. [۱۲] في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ص۱۰۰-۱۰۱. [۱۳] المسائل الفقهية ج ۲ ص۴۵۱. [۱۴] المرشد العددان ۳و۴ ص ۳۷۳. [۱۵] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۶ ص ۴۳ و ۴۴. [۱۶] سورة المائدة الآية ۷۳. [۱۷] سورة المائدة آية ۷۶. [۱۸] سورة المائدة آية ۱۱۶. [۱۹] راجع الكنى والألقاب ج ۱ ص۲۹۴. [۲۰] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۵ ص ۲۲۶. [۲۱] سورة التوبة الآية ۳۰. [۲۲] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۱ ص ۹۳. [۲۳] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۱ ص ۷۴ و۷۵ و راجع ص ۸۶ و۸۹. [۲۴] من وحي القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۱ ص ۸۴ ـ۸۵. [۲۵] سورة التوبة الآية ۲۹. [۲۶] مجلة المنطلق العدد ۱۱۳ صفحة ۳۲، و راجع رسالة في الرضاع ومجلة المرشد. [۲۷] في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ص۲۸۵. [۲۸] تفسير الكتاب المقدس ج ۵ ص ۱۰ تأليف جماعة من اللاهوتيين. [۲۹] المصدر السابق ج ۱ ص ۱۱۸. [۳۰] مدخل لشرح إنجيل يوحنا، للأب متّى المسكين ص ۵۲ و۵۳. [۳۱] تفسير العهد الجديد لوليم باركلي، انجيل لوقا ص ۱۱. [۳۲] مدخل إلى الكتاب المقدس، للأباء اليسوعيين ص:خ. [۳۳] العهد الجديد، مطبعة البوليسية سنة ۱۹۸۰ جونية لبنان ص ۱۰۷. [۳۴] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۸ ص۱۹۵. [۳۵] من وحي القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۵ ص۲۱۲. [۳۶] سورة آل عمران، الآية ۳ وراجع الآية ۶۵ والمائدة ۴۶ و۱۱۰ والحديد ۲۷ وغير ذلک. [۳۷] الرحلة المدرسية ص۲۳۹. [۳۸] راجع: الرحلة المدرسية ص۲۳۹. ومواضع عديدة أخرى مثل ص۱۱۴. [۳۹] سورة الأنعام، الآية: ۹۱. [۴۰] سورة المائدة، الآية: ۴۱. [۴۱] سورة المائدة، الآية ۴۷. [۴۲] سورة البقرة، الآية ۱۴۶ وسورة الأنعام الآية ۲۰. [۴۳] سورة البقرة الآية ۱۵۹. [۴۴] سورة البقرة الآية ۱۷۴. [۴۵] للإنسان والحياة ص۶۲. [۴۶] بينات، الجزء الأول ص۲۸۷و۲۸۸. [۴۷] رؤى ومواقف عدد۱ص۱۳۹. [۴۸] في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ص ۱۰، وراجع المرشد عدد ۳ و۴ ص ۳۶۲. [۴۹] في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي ص ۴۳۹. [۵۰] الندوة ج۱ ص ۵۴۹ وراجع:رؤى ومواقف عدد۱ ص ۱۳۹. [۵۱] الكافي ج ۱ ص ۴۲۵ والبحار ج۵۵ ص ۳۲۴. [۵۲] الكافي ج۲ ص۳۸۶. [۵۳] الكافي ج۲ ص۳۸۷. [۵۴] الكافي ج۲ ص ۴۰۰ ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص۵۷۳

وفيه: إن صاحب الشك الخ... [۵۵] الكافى ج۱ص۴۵ وج۲ ص۳۹۹. [۵۶] السفير، الثلاثاء ۲۶ تشرين الأول ۱۹۹۹ العدد ۸۴۳۵، والمقالة هى للمدعو: مصطفى الزين، وهو سفير لبنانى سابق. [۵۷] لكنه يقول عن النبى الأعظم (ص) أنه لم يكن مثقفاً بالديانات السابقة وتاريخ الأنبياء حسبما تقدم فى هذا الكتاب. [۵۸] راجع كتابنا: مأساة الزهراء ج۱ ص۱۳۹ و۱۴۰. [۵۹] راجع كتاب: العلل للصدوق ص۱۷. [۶۰] راجع: من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۵ ص۲۱۲ وراجع كتاب: لهذا كانت المواجهة ص۱۲۶ و۱۲۷. [۶۱] الوسائل: ج۱۸، باب: ۱۰. [۶۲] (م.ن: ج۱۸، باب ۱۲، وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء والفتوى والعمل فى كل مسألة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم (ع)، ص: ۱۱۵، رواية ۱۱. [۶۳] الشعب عدد: ۱۰۸۹ الواقع فى ۳۰ آب ۱۹۹۶. رؤى ومواقف ج۲ ص۱۱و۱۱۱ و۱۱۳. [۶۴] الكافى ج۲ ص۳۹۹. [۶۵] فكر وثقافة عدد ۴ ص۲، بتاريخ ۶-۷-۱۹۹۶. [۶۶] الندوة ج۱ ص ۵۱۰. [۶۷] المسائل الفقهية ج۲ ص۱۲۳. [۶۸] المسائل الفقهية ج۱ ص۹۲. [۶۹] المسائل الفقهية ج۱ ص۹۱. [۷۰] راجع فقه الحياة ص۳۳-۳۴ متنا وهامشا. [۷۱] المرشد عدد۳-۴ ص۲۶۳. [۷۲] سورة البقرة الآية ۲۱۹. [۷۳] الموسم العددان ۲۱و۲۲ ص ۳۱۵-۳۱۶. [۷۴] المسائل الفقهية ج۲ ص۳۰۵ وفقه الشريعة ج۱ ص۶۳۲ و۶۳۳. [۷۵] بينات، العدد رقم ۱۵۴ بتاريخ ۲۰ رجب ۱۴۲۰هـ ۲۹ تشرين الأول ۱۹۹۹م. [۷۶] سورة لقمان، الآية: ۱۵. [۷۷] سورة النساء، الآية: ۱۱۶. [۷۸] سورة النساء، الآية: ۳۴. [۷۹] المسائل الفقهية ج۲ص۳۰۶. [۸۰] سورة النحل، الآية: ۱۲۵. [۸۱] سورة آل عمران، الآية: ۱۵۹. [۸۲] سورة الإسراء، الآية: ۵۳. [۸۳] الندوة ج۲ ص۵۳۰. [۸۴] راجع الندوة ج۲ ص۵۰۰ و۵۰۱. [۸۵] وسائل الشيعة ج۲۸ ص ۱۵۰ من لا يحضره الفقيه ج۴ ص۵۱. [۸۶] بداية الهداية ج۲ ص۴۶۲. [۸۷] صراط النجاة ج۳ ص ۱۴۰. [۸۸] صراط النجاة ج۳ ص۱۴۲. [۸۹] رؤى ومواقف ج۱ ص۱۴۱. [۹۰] فقه الحياة ص ۱۵۸/ ۱۵۹. [۹۱] فقه الحياة ص ۱۶۲. [۹۲] حاشية منهاج الصالحين للسيد الحكيم تعليقاً على قوله فى تعداد النجاسات: (العاشر: الكافر وهو من انتحل ديناً غير الإسلام (۳۲۱) على الأحوط، والأقوى الطهارة فى أهل الكتاب) وكذا السيد محمد سعيد الحكيم فى منهاج الصالحين ص۱۲۶، يقول: (الثامن: الكافر غير الكتابى على الأحوط وجوباً. أما الكتابى.. فالظاهر طهارته بنفسه). ـ فقه الحياة ص ۳۳ متناً وهامشاً. [۹۳] بحوث فى شرح العروة الوثقى ج ۳ ص ۲۵۵. [۹۴] المصدر السابق ص۲۸۳. [۹۵] الفتاوى الواضحة ص۲۲۷. [۹۶] فكر وثقافة عدد ۱۷۷ ص۴ بتاريخ ۲۹/۳/۱۴۲۱ هـ [۹۷] فكر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۴ بتاريخ ۱۵/۳ /۱۴۲۱ هـ [۹۸] راجع الوسائل ط دار إحياء التراث ج۴ ص۶۳۰ و۶۲۹ وفى هامشه عن التهذيب ج۱ ص۱۴۹ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۵۴ وعن السرائر ص۴۷۵. [۹۹] وسائل الشيعة ط دار إحياء التراث ج۴ ص۶۷۳ عن قرب الإسناد ص۸۶. [۱۰۰] راجع: وسائل الشيعة ط دار إحياء التراث ج۴ ص۷۲۴. [۱۰۱] راجع: المصدر السابق ص ۷۰۸. [۱۰۲] راجع: المصدر السابق ص۷۲۱. [۱۰۳] المصدر السابق ص۷۱۴ عن التهذيب ج۱ ص۳۳۰. [۱۰۴] المصدر السابق ص۷۱۵ عن الكافى (الفروع) ج۱ ص۲۱ وعن من لا يحضره الفقيه ج۱ ص۱۲. [۱۰۵] المصدر السابق ص۷۱۵ عن المجالس ص۱۱۳. [۱۰۶] المصدر السابق ص۷۱۶ عن التهذيب ج۱ ص۱۷۶ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۷۷. [۱۰۷] المصدر السابق عن المصدرين السابقين أيضاً. [۱۰۸] المصدر السابق ص۷۱۶ و۷۱۸ عن الفروع ج۱ ص۹۶ وعن التهذيب ج۱ ص ۲۳۲ و۱۷۶ وعن الفقيه ج۱ ص۱۳۳. [۱۰۹] المصدر السابق عن التهذيب ج۱ ص۲۳۷. [۱۱۰] المصدر السابق ص ۶۱۷ و۶۱۸ عن الفقيه ج۱ ص ۱۱۵. [۱۱۱] المصدر السابق ص۶۱۸ عن الفروع ج۱ ص۹۶ وعن التهذيب ج۱ ص۱۷۶ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۷۸. [۱۱۲] المصدر السابق عن التهذيب ج۱ ص ۱۷۶ وعن الفقيه ج۱ ص۱۱۵ وعن الاستبصار ج۱ ص۱۷۸. [۱۱۳] تاريخ الخميس ج۲ ص۱۵۶. [۱۱۴] تاريخ الأمم والملوك ط الاستقامة ج۲ ص۴۶۹ والكامل فى التاريخ ج۲ ص۳۴۰ والبداية والنهاية ج۶ ص۳۱۰. [۱۱۵] البداية والنهاية ج۶ص۳۱۰. [۱۱۶] وسائل الشيعة ج۵ ص۴۵۱ ط مؤسسة آل البيت (ع) لاحياء التراث وفى هامشه عن الفقيه ج۱ ص۱۸۴ والكافى ج ۳ ص۳۰۳. [۱۱۷] الكافى ج۱ ص۴۴۱. [۱۱۸] الاحتجاج ج۱ ص۱ ص۳۶۵ / ۳۶۶ والأنوار النعمانية ج۱ ص۱۶۹ وراجع: تفسير القمى ج۱ ص۳۳۶ وبحار الأنوار ج۸۱ ص۱۱۲. [۱۱۹] روى خبر الاحتجاج هذا، وجاء فى آخره هاتان الكلمتان فى بحار الأنوار ج۲۷ ص۱و۲. فلعل نسخة الاحتجاج التى كانت عند المجلسى رحمه الله كانت تشتمل على ذلك. [۱۲۰] رسالة الهداية ص۴۵. [۱۲۱] فكر وثقافة عدد ۱۷۳

بتاريخ ربيع الأول ۱۴۲۱ هـ. [۱۲۲] الموسم عدد ۲۱ـ۲۲ ص۲۹۹. [۱۲۳] المصدر السابق ص۷۴. [۱۲۴] راجع: التبرك- تبرك الصحابة والتابعين بآثار النبى والصالحين من ص ۳۴۴ حتى ص ۴۰۶. [۱۲۵] الكافى (الأصول) ج۲ ص۱۸۵، والوسائل ج۸ ص۱۶۶. ومستدرك الوسائل ج۲ ص۹۸ ومرآة العقول ج ۹ ص۷۸/۷۹ والبحار ج۷۶ ص۳۷. [۱۲۶] الكافى (الأصول) ج۲ ص۱۸۵ والوسائل ج۸ ص۱۶۶ ومستدرك الوسائل ج۲ ص۹۸ والبحار ج۷۶ ص۳۷. [۱۲۷] إحقاق الحق ج۹ هامش ص ۴۹۷ عن محاضرات الأدباء. [۱۲۸] وراجع الإصابة ج۲ ص۳۸ وأسد الغابة ج۲ ص۲۶۹. [۱۲۹] تفسير القمى ج ۲ ص ۱۰۱. [۱۳۰] الكافى ج ۲ ص ۳۵-۳۶. [۱۳۱] الخصال ج ۲ ص۵۸۵ والكافى ج۶ ص ۱۷ وتهذيب الأحكامج۷ ص۴۳۶ ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص۳۶۵ والوسائل ج۲۱ ص۳۸۵ وج ۲۰ ص ۲۲۱. [۱۳۲] من لا يحضره الفقيه ج۴ ص۲۰۲ والوسائل ج۱ ص۲۹۹. [۱۳۳] الكافى ج۶ ص۵۰۳ والوسائل ج۲ ص۵۶. [۱۳۴] الكافى ج۶ ص۴۹۷ ومن لا يحضره الفقيه ج۱ ص۶۶ والوسائل ج۲ ص۳۹. [۱۳۵] راجع: تهذيب الأحكام ج۱ ص۳۰۲ والإستبصار ج۱ ص۲۰۷ والوسائل ج۲ص۴۹۲. [۱۳۶] كتاب النكاح ج۱ ص۶۶. [۱۳۷] المرشد ص ۳۰۱و۳۰۲. [۱۳۸] فكر وثقافة عدد ۳ بتاريخ۶-۷-۱۹۹۶. [۱۳۹] المسائل الفقهية ج ۱ ص۲۴۴. [۱۴۰] حوارات فى الفكر والسياسة والاجتماع ص۵۵۳ و۵۵۴ وراجع: فقه الحياة ص ۲۱۰ فما بعدها. [۱۴۱] منية السائل ص ۱۲۹. [۱۴۲] فقه الحياة ص۳۳ و۳۴. [۱۴۳] وسائل الشيعة ج۱۴ ص۷۷ـ۷۸. [۱۴۴] وسائل الشيعة ج۱۴ ص۷۷ـ۷۸. [۱۴۵] فقه الحياة ص۲۱۱ و۲۱۲. [۱۴۶] فقه الحياة ص۲۸۱. [۱۴۷] فقه الحياة ص۲۵۸. [۱۴۸] المعرفة الجنسية عند الرجل والمرأة ص ۷۳ و ۷۴. [۱۴۹] لسان العرب ج۱ ص۲۳۰. [۱۵۰] دنيا المرأة ص ۳۲۹ ـ ۳۳۱. [۱۵۱] دنيا المرأة ص۳۳۱. [۱۵۲] دنيا المرأة ص۳۳۱. [۱۵۳] المسائل الفقهية ج۱ ص۱۸۸. [۱۵۴] سورة النساء الآية ۶/. [۱۵۵] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷ ص۸۲. [۱۵۶] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷ ص۸۵. [۱۵۷] كذا فى الوسائل، ولكن فى الكافى (على بن إبراهيم؛ ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعاً، عن ابن أبى عمير..) وما فى الكافى هو الصحيح، ونبهنا عليه من أجل الإلفات إلى الأخطاء الكثيرة فى الوسائل التى قد توجب الاشتباه والرواية صحيحة، راجع الوسائل ج۱۴ باب ۴۵ من أبواب مقدمات النكاح رواية ۱ ص ۷۰. وراجع الكافى ج۵، كتاب النكاح، باب الحد الذى يدخل بالمرأة فيه ص۳۹۸. [۱۵۸] موثقة، راجع الكافى فى كتاب النكاح ج۵ باب الحد الذى يدخل بالمرأة فيه ص۳۹۸. [۱۵۹] راجع الوسائل ج۱۳ ص۴۳۱ رواية ۱۲، وهناك أحاديث كثيرة بهذا السياق منها (لاـ يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر..) الوسائل ج۱۴، ص۱۶۸ رواية ۱ وقوله (عليه السلام) (وعلى الصبى إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام) الوسائل ج۷ ص۱۶۹ رواية ۱۲. [۱۶۰] شرح النووى على صحيح مسلم ج۹ ص۲۰۶ طبعة دار إحياء التراث العربى. [۱۶۱] كتاب النكاح ج۱ ص۱۷۷و۱۷۸. [۱۶۲] فقه الحياة ص۲۸۲ و۲۸۳. [۱۶۳] مجلة لوبوان ص۳۱ بتاريخ ۱۶ شباط سنة ۲۰۰۱م. [۱۶۴] الندوة ج۶ ص۷۱۵. [۱۶۵] مفتاح الكرامة ج۱ ص۳۳۹ عن المعتبر والمنتهى، وشرح المفاتيح، والذكرى، والمدارك، ومجمع الفائدة والبرهان وستأتى إن شاء الله. [۱۶۶] راجع جواهر الكلام ج۲۶ ص۴۴/۴۵. [۱۶۷] راجع: وسائل الشيعة، ط مؤسسة آل البيت ج۲۸ ص ۸۲و۸۳. [۱۶۸] جامع المدارك ج۳ ص۳۶۲ وقد صرح بالإنبات فقط. [۱۶۹] الوسائل ج۱۳ ص۴۲۸ وتفسير القمى ج۱ ص۱۳۱. [۱۷۰] راجع التهذيب للشيخ الطوسى ج۷ ص۴۱۰ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۳ أبواب مقدمات النكاح باب ۴۵ ح۷. [۱۷۱] تهذيب الأحكام ج۳ أو ۱ ص۲۳۴ ح۵۷. [۱۷۲] الكافى ج۵ ص ۳۹۸ رقم ۲و۴. والوسائل ج۲۰ ص۱۰۳/۱۰۱ باب ۴۵من أبواب / مقدمات النكاح.وتهذيب الأحكام ج۷ ص۴۱۰. وراجع: الخصال ص۴۲۰. ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۱۳. [۱۷۳] الكافى ج۵ ص۴۲۹ ج ۱۲ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۱۱ ج۴۹ و۵۰. [۱۷۴] الكافى ج۵ ص۳۹۸ وتهذيب الأحكام ج۷ ص۳۹۱ ح۴۲ وراجع: ص۴۵۱. وراجع: دعائم الإسلام ج۲ ص۲۱۴ ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى ص۷۱ ومستدرك الوسائل ج۱۴ ص۲۱۳، و۲۱۴ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۲. [۱۷۵] الوسائل ج۲۰ ص۱۰۴ ح ۴۹۳ ومن لا يحضره الفقيه ج۳ ص۴۳۱ و۴۳۲. [۱۷۶] من لا يحضره الفقيه ج۳ ص۴۱۳، وتهذيب الأحكام ج۷ص۴۱۰. [۱۷۷] تهذيب الأحكام ج۷ ص۴۵۱ ج۱۴ وص۴۱۰ وج۹ص۱۸۴ ح۷۴۲ وراجع: من لا يحضره الفقيه ج۳ ص ۴۱۲ ح ۴۴۴۰ وج۴ص ۲۲۱ والكافى ج۷ص۶۸ وج ۵ ص۳۹۸ ومستدرك الوسائل ج۱۴ ص۲۱۴ والوسائل ج۱۹

ص۳۶۶ وج۱۸ ص ۴۱۱ وج ۲۰ ص ۱۰۲. وراجع: الخصال ص ۴۲۰. [۱۷۸] الکافی ج۳ص۱۰۸ وج۵ ص۴۷۵ وتهذیب الأحکام ج۷ص۴۶۸ ج۸ ص۱۷۷ والاستبصار ج۳ص۳۶۴ ومن لا ـ یحضره الفقیه ج۱ ص۹۴ والوسائل ج۲ ص۳۳۹ وج۲۱ ص۸۶. [۱۷۹] الوسائل ج۲۰ـ ص۴۹۴ وتهذیب الأحکام ج۷ ص۳۱۱ والاستبصار ج۴ ص۲۹۵ والکافی ج۵ ص۴۲۹. [۱۸۰] الکافی ج۵ص۳۹۸/۳۹۹ وتهذیب الأحکام ج۷ص۳۹۱و۴۵۱ والوسائل ج۲۰ص۱۰۲. [۱۸۱] الوسائل ج ۲۰ ص۱۰۳ وتهذیب الأحکام ج۷۰ ص۴۱۰. [۱۸۲] الکافی ج۸ص ۳۴۰ والبحار ج۱۹ ص۱۱۳ و۱۱۶ ومصادر ذلک کثیرة فراجع ولادة فاطمة الزهراء فی کتاب: الصحیح من سیرة النبی (صلی الله علیه وآله). [۱۸۳] راجع: الکافی ج۷ ص۳۸۸ والبحار ج۲۲ ص۲۳۵ ومصادر ذلک کثیرة. [۱۸۴] راجع ج۳ ص۲۸۵.من کتاب الصحیح من سیرة النبی الأعظم(ص). [۱۸۵] تهذیب الأحکام ج ۱۰ ص ۲۴۹ والاستبصار ج ۴ ص ۲۹۴ والکافی ج۷ ص۳۱۴ ح ۱۸ والوسائل ج ۲۰ ص۴۹۴. [۱۸۶] الوسائل ج۲۱ ص۸۵ وعیون أخبار الرضا ج۲ ص۱۹ رقم ۴۴. [۱۸۷] الوسائل ج۲۱ ص۸۴ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۱۷۲ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸. [۱۸۸] تهذیب الأحکام ج۸ ص۱۷۲ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸ والوسائل ج۲۱ ص۸۴. [۱۸۹] الوسائل ج۲۱ ص۸۴ /۸۵و۱۰۵/۱۰۴ وج۱۸ ص ۲۵۸ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۱۷۰ والکافی ج۵ ص۴۷۳ والاستبصار ج۳ ص۳۵۸. [۱۹۰] الوسائل ج۲۱ ص ۸۵ وج۱۸ ص۲۶۰ والکافی ج۵ ص۴۷۲. [۱۹۱] من لا ـ یحضره الفقیه ج۳ ص ۴۴۶ ح۴۵۴۶ والوسائل ج۲۱ ص۸۵. [۱۹۲] الوسائل ج۲۱ ص۸۵ والکافی ج۵ ص۴۷۵ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۱۷۶ والاستبصار ج۳ ص۳۶۲. [۱۹۳] الکافی ج۶ ۸۵ وراجع: تهذیب الأحکام ج ۷ ص ۴۶۹ وج ۸ ص ۶۷و۱۳۷ والاستبصار ج۳ص۳۳۷ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۹ و۱۸۱ و۱۸۳. [۱۹۴] راجع: التنقیح فی شرح العروة الوثقی ج۶ ص۸۶. [۱۹۵] الوسائل: ج۲۱ ص۸۳ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۱۷۱ والکافی ج۵ ص۴۷۳ والاستبصار ج۳ ص ۳۵۷. [۱۹۶] مبانی العروة الوثقی ج۱ ص۱۵۴. [۱۹۷] الوسائل ج۲۲ص۱۷۸و ۱۷۱و۱۸۲ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۶۶ و۱۳۷ والکافی ج۶ ص۸۵ والاستبصار ج۳ ص۳۳۷. [۱۹۸] جواهر الکلام ج۳۲ ص۲۴۷ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۴/۱۸۳ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۱۱۹ و۱۲۰ والاستبصار ج۳ ص۳۲۳ والکافی ج۶ ص۹۹. [۱۹۹] الوسائل ج۲۱ ص۸۳ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۱۷۱ والاستبصار ج۳ ص۳۵۷. [۲۰۰] تهذیب الأحکام ج۸ ص۱۳۹ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۱. [۲۰۱] تهذیب الأحکام ج۸ ص۱۳۸ والوسائل ج۲۲ ص۱۸۰. [۲۰۲] الوسائل ج۲۲ ص۱۷۰ و۱۸۲ والکافی ج۶ ص۸۵ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۶۸ والاستبصار ج۳ ص۳۳۸. [۲۰۳] تهذیب الأحکام ج۸ ص۶۷ و۱۳۸ والاستبصار ج۳ ص۳۳۸ والکافی ج۶ ص۸۵ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۹. [۲۰۴] راجع: الوسائل ج۲۲ ص۱۷۹ وتهذیب الأحکام ج۸ص۶۸ والمختلف ج۶ ص۶۱۱ والکافی ج۶ ص۸۶ عن معاویة بن حکیم. [۲۰۵] من لا یحضره الفقیه ط جماعة المدرسین ج۳ ص۵۱۳ والکافی ج۶ ص ۸۴/۸۶ وتهذیب الأحکام ج۸ ص۶۶ والوسائل ج۲۲ ص۱۷۸ وعن هامشه عن السرائر. [۲۰۶] الخصال ص۴۲۱ والوسائل ج۲۰ ص۱۰۴ ومستدرک الوسائل ج۱ ص۸۶/۸۷. [۲۰۷] الوسائل ج۱۹ ص۳۶۷ وج۱۸ ص۴۱۱ ومن لا یحضره الفقیه ج۴ ص۲۲۱ح۵۵۲۲. [۲۰۸] جواهر الکلام ج۲۶ ص۳۷ لکن فی تهذیب الأحکام ج۹ ص۱۸۳ وفی الوسائل ج۱۹ ص۲۱۲: سبع سنین. والظاهر أنه تصحیف تسع، لأنهما فی الرسم متقاربان. وما أکثر ما یقع ذلک بسبب عدم وجود النقط فی السابق. [۲۰۹] تهذیب الأحکام ج۹ ص۱۸۴ ح۱۶/۴ وج ۱۰ ص ۱۲۰ ح ۴۸۱ والاستبصار ج۴ ص۲۴۹ ح۹۴۵ والوسائل ج۲۸ ص۳۹۷ وجواهر الکلام ج۲۶ ص۳۶/۳۷ وفی هامشه عن المستدرک ج۱ ص۷. [۲۱۰] الاستبصار ج۳ ص۲۳۷ ح۸۵۵ والکافی ج۷ ص۱۹۸ ومن لا یحضره الفقیه ج۴ ص۲۲۱ وتهذیب الأحکام ج۱۰ ص۳۸ ح۱۳۳ وج۷ ص۳۸۲ ح۱۵۴۴ والوسائل ج۱ ص۴۳، وکتاب الحدود باب اشتراط البلوغ فی وجوب الحد تاماً. [۲۱۱] الکافی ج۷ ص۱۹۷ و۱۹۸ وتهذیب الأحکام ج۱۵ ص ۳۷ و۳۸ ح۱۳۲ و۱۳۳ والوسائل ج۱۷ ص ۳۶۰ وج ۱۸ ص ۴۱۱ وراجع مستطرفات السرائر ص ۴۲۸. [۲۱۲] الوسائل ج۱۹ ص۳۶۵ وتهذیب الأحکام ج۹ ص۱۸۴ والکافی ج۷ ص۶۸. [۲۱۳] جواهر الکلام ج۳ ص۱۴۲. [۲۱۴] الکافی ج۵ ص۵۲۵. [۲۱۵] الوسائل ج۱ ص۴۵ وراجع ج۱۰ ص ۲۳۷ ومن لا یحضره الفقیه ج۲ ص۱۲۲. [۲۱۶] الوسائل ج۲۰ ص۲۲۸ کتاب النکاح، باب ۱۲۶ ح۲ والکافی ج۵ ص ۵۳۳. [۲۱۷] قرب الإسناد ص۴۱ ح۵۰۶. [۲۱۸] الوسائل ج۱۱ ص۴۵ عن من لا ـ یحضره الفقیه ج۲ ص۴۳۵.

[۲۱۹] الوسائل ج ۱۱ ص۴۵ عن الکافی ج۴ ص۲۷۶ ح۸ وعن تهذیب الأحکام ج۵ ص۶ والاستبصار ج۲ ص۱۴۶. [۲۲۰] الوسائل ج۱۰ ص۲۳۶ وج۴ ص۴۱۰ وعن التهذیب ج۴ ص۲۸۱ ح۸۵۱ وص ۳۲۶ ح۱۰۱۵ والاستبصار ج۲ ص۱۲۳ ح۳۹۸ وعن المقنع للصدوق ص۶۲. [۲۲۱] الوسائل ج۴ ص۴۰۵ وعن الفقیه ج۱ ص۳۷۳. [۲۲۲] الکافی ج۷ ص۲۳۲ والوسائل ج۲۸ ص۲۹۵ وتهذیب الأحکام ج۱۰ ص۱۲۱. [۲۲۳] الوسائل ج۱ ص۴۵ ح۸۲ وتهذیب الأحکام ج۲ ص۳۸۰ ح۱۵۸۸ والاستبصار ج۱ ص۴۰۸. [۲۲۴] راجع: الحدائق الناضرة ج۲۰ ص۳۴۹ وجامع المدارک ج۳ ص۳۶۶. [۲۲۵] کنز العرفان ج۲ ص۱۰۲. [۲۲۶] مقارنة الأدیان: الیهودیة ص۳۰۱ عن المقارنات والمقابلات ص۳۳۴. [۲۲۷] مقارنة الأدیان الیهودیة ص۳۰۲ عن المقارنات والمقابلات ص۳۷۱ و۳۷۲. [۲۲۸] راجع: الصحیح من سیرة النبی ج۱۱ ص۲۲۸ـ۲۴۷. [۲۲۹] دنیا المرأة ص ۳۴۰ و۳۴۱. [۲۳۰] المرأة بین واقعها الرسالی ص ۱۰۱. [۲۳۱] فکر وثقافة عدد ۱۷۱ بتاریخ ۱۶/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۳۲] فکر وثقافة عدد ۱۸۰ ص۴ بتاریخ ۲۰/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۳۳] الندوة ج۴ ص۵۸. [۲۳۴] فکر وثقافة عدد ۸ بتاریخ ۱۰/ آب/ ۱۹۹۶ م. [۲۳۵] فکر وثقافة بتاریخ ۷/۲/۱۹۹۸ م. [۲۳۶] راجع: الندوة ج۱ ص۵۱۰ وفکر وثقافة عدد ۴ ص۲ بتاریخ ۶/۷/۱۹۹۶م. [۲۳۷] فقه الحیاة ص۲۶۴/۲۶۵. [۲۳۸] سورة النور الآیة ۳۱. [۲۳۹] فقه الحیاة ص۵۴. [۲۴۰] المسائل الفقهیة ج۲ ص۴۱۰. [۲۴۱] المسائل الفقهیة ج۲ ص۴۱۱. [۲۴۲] المسائل الفقهیة ج۱ ص۱۴۵. [۲۴۳] المسائل الفقهیة ج۱ ص۳۷. [۲۴۴] فکر وثقافة عدد ۸ بتاریخ ۱۰/آب/۱۹۹۶م. [۲۴۵] المسائل الفقهیة ج۱ ص۱۸۸. [۲۴۶] الندوة ج۶ ص۷۲۳. [۲۴۷] فکر وثقافة عدد ۱۸۲ ص ۴ بتاریخ ۵/۵/۱۴۲۱ هـق. [۲۴۸] فکر وثقافة عدد ۱۷۰ ص۳ بتاریخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۴۹] فکر وثقافة عدد ۱۸۰ بتاریخ ۲۰/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۵۰] قد صرح بذلک، ونقلناه عنه فی اکثر من مورد فی هذا الکتاب. [۲۵۱] فکر وثقافة عدد ۱۸۲ ص۳ بتاریخ ۵/۵ ۱۴۲۱ هـق. [۲۵۲] فقه الحیاة ص ۲۰ و۲۱. [۲۵۳] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۴ بتاریخ ۱۵/۳/۱۴۲۱ هـ [۲۵۴] فکر وثقافة عدد ۱۸۱ ص۴ بتاریخ ۲۸/۴/۱۴۲۱ هـ [۲۵۵] فقه الحیاة ص۳۳ـ ۳۴ متناً وهامشاً. [۲۵۶] الندوة ج۱ ص۵۱۰. [۲۵۷] فکر وثقافة عدد ۴ ص۲ بتاریخ ۶/۷/۱۹۹۶. [۲۵۸] فکر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۳ بتاریخ ۱۵/۳/۱۴۲۱ هـق. [۲۵۹] نهج البلاغة، الحکمة رقم ۸۵. [۲۶۰] دنیا المرأة ص ۲۹ و۳۰. [۲۶۱] دنیا المرأة ص۲۸. [۲۶۲] المرأة بین واقعها وحقها فی الاجتماع ص ۹۸- ۱۰۰. [۲۶۳] شرح نهج البلاغة للشیخ محمد عبده ج۱ ص۱۲۵ /۱۲۶ مطبعة الاستقامة. [۲۶۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی ج۵ ص ۱۱۴/۱۱۵. [۲۶۵] من وحی القرآن ـ الطبعة الأولی ـ ج ۵ ص۱۱۶. [۲۶۶] سورة النساء، الآیة ۳۴. [۲۶۷] سورة النساء، الآیة ۱۲۸. [۲۶۸] نهج البلاغة، الحکمة رقم ۲۳۸. [۲۶۹] راجع جمیع ما تقدم فی کتاب: الزهراء القدوة ص۱۶۸-۱۷۰. [۲۷۰] غرر الحکم ج۱ ص۷۹. المطبوع مع ترجمة محمد علی الأنصاری ونهج البلاغة الحکمة رقم ۲۳۸. [۲۷۱] ربیع الأبرار ج۴ ص۲۹۱. [۲۷۲] الجمل ص۱۵۹. [۲۷۳] قاموس الرجال ج۱۰ ص۴۷۵ والجمل والبحار ج۳۲ ص۳۴۱ و۳۴۲. [۲۷۴] الکامل فی التاریخ ج۳ص۳۹۴. والجمل ص۱۵۹ وطبقات ابن سعد ج۳ص۴۰ والبحار ج۳۲ ص ۳۴۰. [۲۷۵] أخبار الموفقیات ص۱۳۱ وقاموس الرجال ج۱ ص۴۷۵ عن الأغانی والکامل فی التاریخ ج۳ ص۳۹۴ والجمل ص۱۵۹ والبحار ج۳۲ ص۳۴۱. [۲۷۶] راجع: مسند أحمد ج ۲ ص ۲۶ و۱۸، وللحدیث مصادر کثیرة فراجع الغدیر للعلامة الأمینی. [۲۷۷] الندوة ج۱ ص۵۰۴.

تعریف المرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابِذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة

صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم. مرکز "القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت – علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی. - من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفید مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفتَرَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللّهُ تعالی؛ و اللّهُ ولیّ التوفیق.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹